

К 2000-ЛЕТИЮ РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА



Православная Энциклопедия

LVII

**2000-летию
Рождества Господа нашего Иисуса Христа
посвящается**

**ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ
СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА
МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ
КИРИЛЛА
ИЗДАЕТСЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКОВЬЮ**

**при участии
*Поместных Православных Церквей***

**В рамках государственной программы Российской Федерации
«Информационное общество (2011–2020 годы)».
Издание осуществляется при финансовой поддержке
Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям.**

*Рекомендовано Федеральными учебно-методическими объединениями
в системе высшего образования Минобрнауки России по укрупненным группам специальностей и направлений подготовки:
46.00.00 «История и археология», 47.00.00 «Философия, этика и религиоведение», 48.00.00 «Теология»*

**МОСКВА
2020**



Рождество Христово.
Фреска Спасо-Преображенского храма Евфросиниева в честь Преображения Господня монастыря в Полоцке. Ок. 1161 г.
Фото: Д. В. Сарабьянов

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Под редакцией
Патриарха Московского и всея Руси
Кирилла

Том LVII ПОГАНОВСКАЯ ИКОНА — «ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРЕНИЕ»



Церковно-научный центр
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Наблюдательный совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета —
Патриарх Московский и всея Руси Кирилл

А. Э. Вайно,
Руководитель Администрации
Президента РФ
С. С. Кравцов,
Министр просвещения РФ
В. В. Володин,
Председатель
Государственной Думы
Федерального Собрания РФ,
Председатель
Общественного совета
Дионисий,
Митрополит Воскресенский,
Управляющий делами МП РПЦ

С. В. Лавров,
Министр
иностраных дел РФ
О. Б. Любимова,
Министр культуры РФ
Павел,
Митрополит
Минский и Заславский,
Патриарший
экзарх всея Беларуси
С. Э. Приходько,
Помощник
Председателя
Правительства РФ

А. М. Сергеев,
Президент
Российской академии наук
С. С. Собянин,
Мэр Москвы,
Председатель
Попечительского совета
В. Н. Фальков,
Министр науки
и высшего образования РФ
Ювеналий,
Митрополит Крутицкий и Коломенский
С. Л. Кравец,
ответственный секретарь

Попечительский совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета —
Сергей Семенович Собянин, Мэр Москвы

В. А. Асирян,
Генеральный директор
фирмы «Теплоремонт»
В. Ф. Вексельберг,
Председатель Совета директоров
группы компаний «Ренова»
А. Ю. Воробьев,
Губернатор Московской области
А. Н. Грбенко,
Заместитель Мэра Москвы
в Правительстве Москвы
по вопросам региональной безопасности
и информационной политики
Г. О. Греф,
Президент,
Председатель Правления
ПАО «Сбербанк России»

О. В. Дерипаска,
Основатель фонда
«Вольное дело»
А. Ю. Дрозденко,
Губернатор
Ленинградской области
А. Г. Дюмин,
Губернатор
Тульской области
Н. В. Комарова,
Губернатор Ханты-Мансийского
автономного округа — Югры
И. А. Орлов,
Губернатор
Архангельской области
И. М. Руденя,
Губернатор Тверской области

М. В. Сеславинский,
Руководитель
Федерального агентства
по печати
и массовым коммуникациям
В. И. Сучков,
Руководитель Департамента
национальной политики
и межрегиональных связей
города Москвы,
ответственный секретарь
А. В. Цыбульский,
Губернатор
Ненецкого автономного округа
Ю. Е. Шеляпин,
Президент
ООО «Эко-Тепло»



Ассоциация благотворителей при Попечительском совете по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

В. И. Тюхтин,
Президент
Группы компаний «Вита»

А. И. Хромотов,
Заместитель генерального директора
ООО «ДИТАРС»

О. Ю. Ярцева,
Генеральный директор
ООО «К. Л. Т. и К^о»

Общественный совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета —

Вячеслав Викторович Володин, Председатель Государственной Думы Федерального Собрания РФ

И. А. Андреева,
Начальник Управления
библиотечных фондов
(Парламентская библиотека)
Аппарата Государственной Думы
Г. А. Балыхин,
Член Комитета Государственной Думы
по образованию и науке
С. А. Гаврилов,
Председатель Комитета
Государственной Думы
по развитию гражданского общества,
вопросам общественных
и религиозных объединений
О. Б. Добродеев,
Генеральный директор ВГТРК
А. Д. Жуков,
Первый заместитель Председателя
Государственной Думы
Федерального Собрания РФ
Л. Л. Левин,
Председатель Комитета
Государственной Думы
по информационной политике,
информационным технологиям и связи

А. В. Логинов,
Заместитель
Руководителя
Аппарата Правительства РФ
С. В. Михайлов,
Генеральный директор
Информационного
агентства России «ТАСС»
В. А. Никонов,
Председатель Комитета
Государственной Думы
по образованию и науке
Ю. С. Осипов,
Академик
Российской академии наук
С. А. Попов,
Советник
генерального директора
государственной корпорации
по космической деятельности
«Роскосмос»
Ю. М. Соломин,
Художественный руководитель
Академического
Малого театра

П. О. Толстой,
Заместитель Председателя
Государственной Думы
А. В. Торкунов,
Ректор
Московского
государственного института
международных отношений
МИД РФ
А. П. Торшин
М. Е. Швыдкой,
Специальный представитель
Президента РФ
по международному
культурному сотрудничеству
А. В. Щипков,
Первый заместитель
председателя
Синодального отдела
по взаимоотношениям
Церкви с обществом и СМИ,
советник Председателя
Государственной Думы
на общественных началах,
ответственный секретарь

При подготовке тома научно-информационную поддержку ЦНЦ «Православная энциклопедия» оказали: Московская Духовная Академия (МДА), Санкт-Петербургская Духовная Академия, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Российский Православный университет св. Иоанна Богослова, Свято-Троицкая Джорданвиллская Духовная семинария Русской Православной Церкви за границей, Свято-Тихоновская духовная семинария Православной Церкви в Америке, Издательский Совет Русской Православной Церкви, Издательство Московской Патриархии, Церковно-археологический кабинет при МДА, Архив Православной Церкви в Америке, Кишинёвско-Молдавская митрополия, Киево-Печерская лавра, Троице-Сергиева лавра, Новоспасский монастырь, Институт всеобщей истории Российской академии наук (РАН), Институт российской истории РАН, Институт славяноведения РАН, Московский государственный университет, Санкт-Петербургский государственный университет, Государственный архив Российской Федерации, Российский государственный архив древних актов, Российский государственный исторический архив, Российский государственный архив литературы и искусства, Библиотека РАН, Российская государственная библиотека, Российская национальная библиотека, Национальный центр рукописей Грузии, Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль», Государственный исторический музей, Государственный музей-заповедник «Ростовский кремль», Государственная Третьяковская галерея, Государственный музей истории религии, Государственный Русский музей, Государственный Эрмитаж, Национальный художественный музей Республики Беларусь, Кирилло-Белозерский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник, Новгородский государственный объединенный музей-заповедник, Пермская государственная художественная галерея, Владимиро-Суздальский историко-художественный и архитектурный музей-заповедник, Вологодский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник, Сергиево-Посадский государственный историко-художественный музей-заповедник, Центральный музей древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублёва, Государственный историко-художественный и литературный музей-заповедник «Абрамцево», Яренинский районный краеведческий музей, Церковный историко-археологический музей Костромской митрополии.

При подготовке тома оказали содействие в предоставлении иллюстраций: А. Ю. Виноградов, Е. А. Виноградова, Д. Витченко, свящ. Дионисий Гордеев, С. М. Ерина, А. С. Зверев, Ф. А. Зверев, И. В. Злотникова, Г. В. Казаков, Н. И. Комашко, А. П. Либеровский, В. Е. Оверченко, протоиак. Олег Паскал, Н. В. Пивоварова, В. А. Разумов, прот. Григорий Сафчук, М. Д. Сарабьянова, В. Н. Серёгин, А. В. Слёзкин, Д. В. Соловьёв, Е. Ю. Суворова, В. Е. Сусленков, В. Ф. Сутягин, М. Хитчок, Н. Шестакова.

Церковно-научный совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета —
Патриарх Московский и всея Руси Кирилл

З. Д. Абашидзе, координатор
представительства ЦНЦ
«Православная энциклопедия»
в Грузии
Амвросий, архиеп. Верейский,
ректор
Сретенской духовной семинарии
Антоний, митр.
Бориспольский и Броварской,
управляющий делами
Украинской Православной Церкви
Арсений, митр.
Липецкий и Задонский,
Председатель
Научно-редакционного совета
по изданию
Православной энциклопедии
А. Н. Артизов,
руководитель
Федерального архивного агентства
Владимир Воробьев, прот.,
ректор Православного
Свято-Тихоновского
гуманитарного университета,
глава Свято-Тихоновского
представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»
Е. Ю. Гагарина,
Генеральный
директор Государственного
историко-культурного
музея-заповедника
«Московский Кремль»

Георгий, митр.
Нижегородский и Арзамасский,
глава Нижегородского
представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»
В. В. Григорьев,
Заместитель руководителя
Федерального агентства по печати
и массовым коммуникациям
В. А. Гусев, Генеральный
директор ФГУК
«Государственный Русский музей»
Иларион, митр. Волоколамский,
Председатель Отдела внешних
церковных связей
Московского Патриархата
Иоанн, митр.
Белгородский и Старооскольский,
Председатель Синодального
миссионерского отдела
Московского Патриархата
С. П. Карпов, Президент
исторического факультета
Московского государственного
университета
Климент, митр.
Калужский и Боровский,
Председатель Издательского совета
Русской Православной Церкви
А. К. Левыкин, директор
Государственного исторического музея
Макарий, митр. Найробийский,
Александровский Патриархат

С. В. Мироненко, научный
руководитель
Государственного архива РФ
А. В. Назаренко, руководитель
Центра истории религии и церкви
ИРИ РАН
М. Б. Пиотровский, Генеральный
директор Государственного Эрмитажа
В. А. Садовничий, ректор
Московского
государственного университета
Тихон, митр. Псковский и Порховский,
Председатель патриаршего совета
по культуре
В. В. Фёдоров, президент
Российской
государственной библиотеки
А. Халдеакис, профессор
Афинского университета
А. О. Чубарьян, научный
руководитель
Института всеобщей истории РАН
М. Э. С. Ширинян, заведующая
отделом изучения
древнеармянских текстов
Матенадаран
Института древних рукописей
имени Месропа Маштоца,
координатор представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»
в Армении
С. Л. Кравец, ответственный
секретарь

Представительства и координаторы Церковно-научного центра
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Армянское (М. Э. Ширинян, д-р ист. наук), Белорусское (прот. Димитрий Шиленок),
Грузинское (З. Д. Абашидзе, канд. ист. наук), Костромское (Н. А. Зонтиков, канд. ист. наук), Македонское (В. Стойковски),
Нижегородское (А. И. Стариченков), Новосибирское (прот. Борис Пивоваров, магистр богословия), ПСТГУ,
Санкт-Петербургское (А. И. Алексеев, д-р ист. наук), Свято-Троицкая Джорданвиллская Духовная Семинария РПЦЗ (диак. Андрей Псарев),
Сербское (прот. Виталий Тарасьев)

**Научно-редакционный совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ**

Председатель совета — Арсений, митрополит Липецкий и Задонский
Заместитель Председателя совета — С. Л. Кравец

игум. Андроник (Трубачёв),
канд. богословия
(редакция Истории
Русской Православной Церкви)
прот. Валентин Асмус, магистр
богословия
(редакция Восточных христианских
Церквей)
Л. А. Беляев, д-р ист. наук
(редакция Церковного искусства
и археологии)
прот. Владимир Воробьев
(редакция Истории
Русской Православной Церкви)
прот. Леонид Грилихес
(редакция Священного Писания)
прот. Олег Давыденков, д-р богословия
(редакция Восточных христианских
Церквей)
архим. Дамаскин (Орловский), д-р ист. наук
(редакция Истории
Русской Православной Церкви)

О. В. Дмитриева, д-р ист. наук
(редакция Протестантизма)
М. С. Иванов, д-р богословия
(редакция Богословия)
Н. В. Квливидзе, канд. искусствоведения
(редакция Церковного искусства
и археологии)
прот. Максим Козлов,
канд. богословия
(редакция Истории Русской
Православной Церкви)
архим. Макарий (Веретенников),
д-р церковной истории
(редакция Истории Русской Православной
Церкви)
А. В. Назаренко,
д-р ист. наук
(редакция Истории Русской Православной
Церкви)
архим. Платон (Игуменов),
д-р богословия
(редакция Богословия)

прот. Сергей Правдолюбов,
д-р богословия
(редакция Литургики)
К. Е. Скурят, д-р церковной истории
(редакция Поместных Православных
Церквей)
А. С. Стыкалин, канд. ист. наук
(редакция Поместных Православных
Церквей)
А. А. Турилов, канд. ист. наук
(редакция Истории
Русской Православной Церкви)
Б. Н. Флоря, чл.-кор. РАН
(редакция Истории
Русской Православной Церкви)
прот. Владислав Цытин,
д-р церковной истории
(редакция Истории
Русской Православной Церкви
и редакция Церковного права)
прот. Владимир Шмалый, канд. богословия
(редакция Богословия)

**Церковно-научный центр
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»**

Руководитель — С. Л. Кравец

**Научные редакции:
Богословия,
Церковного права
и патрологии**

Л. В. Литвинова,
свящ. Димитрий Артёмкин,
М. В. Никифоров, Е. А. Пилипенко,
Д. В. Смирнов

Священного Писания

К. В. Неклюдов, А. Е. Петров

Литургики

А. А. Ткаченко

Церковной музыки

С. И. Никитин

**Церковного искусства
и археологии**

Э. В. Шевченко, Я. Э. Зеленина,
А. А. Климова, М. А. Маханько,
Н. А. Мерзлотица

**Агиографии Восточных
христианских Церквей**

О. Н. Афиногенова, А. Н. Крюкова,
П. А. Пашков

**Истории Русской
Православной Церкви**

Е. В. Кравец, Д. Б. Кочетов, М. Э. Михайлов,
С. Е. Мишин, Д. Н. Никитин, М. В. Печников,
Е. В. Романенко, О. В. Хабарова

**Восточных
христианских Церквей**

И. Н. Попов, Е. А. Заболотный,
Л. В. Луховицкий, С. А. Моисеева

**Поместных
Православных Церквей**

Н. Н. Крашенинникова, М. М. Розинская

Латинская

Н. И. Алтухова, С. Г. Мереминский

**Протестантизма
и религиоведения**

И. Р. Леоненкова, А. М. Соснина

Страноведения

В. М. Хусаинов

**Выпускающая
редакция:**

Л. В. Барбашова (ответственный секретарь)
А. В. Милованова (выпускающий редактор)
Т. Д. Волоховская, Н. Ю. Голева, Е. В. Никитина,
Е. В. Подольская, Д. П. Сафронова, Е. К. Солоухина
И. В. Кузнецова, Н. В. Кузнецова, А. А. Сурина
(группа компьютерного набора и верстки)
Т. М. Чернышёва (картограф)
Л. М. Бахарева, Т. В. Евстигнеева, Н. К. Егорова,
О. Н. Никитина, Ю. М. Развязкина
(корректорская группа)
С. Г. Извеков, И. П. Кашиникова, Д. П. Сафронова,
О. В. Хабарова, М. С. Эпиташивили
(группа транскрипции)
мон. Елена (Хиловская), Е. М. Гончарова,
А. Л. Мелешко, О. В. Руколь (справочно-
библиографическая группа)
А. А. Грезнева, Е. В. Гущина, Ю. В. Иванова,
С. Г. Извеков, Р. Д. Ковальчук, Т. С. Павлова,
А. Р. Томилин (группа информации и проверки)
С. И. Кагалева, Е. Ю. Ковальская (информационно-
библиотечная группа)
И. А. Захарова, Ю. М. Бычкова, О. А. Зверева,
А. С. Орешников, Ю. А. Романова, Э. В. Шевченко
(группа подбора иллюстраций и фототека)
О. В. Мелихова, А. Н. Растворов (электронная
версия)
свящ. Павел Конопотов, А. В. Кузнецов (служба
компьютерного и технического обеспечения)
Н. С. Артёмов (производственно-полиграфическая
служба)

Административная группа: Д. В. Бандур, Т. А. Бирюкова, В. А. Бобровский, Е. Б. Братухина, О. Л. Данова, Л. И. Ильина, Е. А. Демьянова,
Е. Б. Колюбин, Ю. С. Леонова, М. С. Мишанова, Л. И. Окладникова, М. А. Савчик, Н. И. Садова, Т. П. Соколова, А. П. Сорокин, А. Б. Тимошенко,
Е. Е. Тимошенко, С. В. Ткаченко, О. А. Хабиева
Интернет-группа «Седмица.ру»: А. М. Лотменцев, О. В. Владимирцев



ПОГАНОВСКАЯ ИКОНА [греч. Καταφυγή — Убежище], происходит из *Погановского монастыря*; крупная (91×63 см) 2-сторонняя выносная икона с изображением Богоматери и ап. Иоанна Богослова на одной стороне и Теофании — на другой. Незадолго до первой мировой войны она была привезена на реставрацию в г. Софию с другими, более поздними иконами из того же монастыря (Pentcheva. 2003. Р. 139; *Гергова, Гатев, Ванев*. 2012. С. 9, 29) и ныне хранится в Национальном археологическом институте и музее в Софии (Bakalova. 2000. Р. 129).

На лицевой стороне иконы расположены ростовые изображения Богоматери (слева) и ап. Иоанна Богослова (справа). Богоматерь представлена в $\frac{3}{4}$ -ном развороте, облаченной в темно-синий мафорий и фиолетовый хитон, ее руки покровенны, левая рука в жесте скорби подпирает лицо. Надпись исполнена киноварью: «ΜΡ ΘΥ Η ΚΑΤΑΦΥΓΗ». Поза Богоматери соответствует Ее иконографии в сцене «Распятие». Эпитет «Катафиги» (Убежище) применительно к Богородице широко распространен в визант. иконографии, но относительно редко встречается в памятниках изобразительного искусства (см., напр., фреску из обнаруженной во время раскопок 1957 г. церкви в квартале Этхемез в Стамбуле; Majewski. 1960. Р. 219–222). Ап. Иоанн Богослов (Ο ΑΓ ΙΩ Ο ΘΕΟΛΟΓΟΣ) изображен фронтально, его лик обращен к зрителю, при этом голова наклонена в сторону Богоматери. Он представлен седовласым старцем, т. е. как автор Евангелия и Откровения; облачен в темно-синий хитон с золотыми клавями и в светло-синий гиматий, складки которого проработаны светло-коричневой краской и ши-

рокими пробелами. Правая рука ап. Иоанна Богослова расположена перед грудью в ораторском жесте; согласно др. интерпретации, автор Откровения указывает на сцену, изображенную на оборотной стороне иконы (Русева. 2016. С. 79). Над позом, между фигурами Богоматери и ап. Иоанна Богослова, находится исполненная киноварью ктиторская надпись, прочитанная и опубликованная Т. Герасимовым: «Ελένη ἐν Χριστῷ πιστὴ βασίλισσα» («Елена, во Христе верная василисса») (Gerassimov. 1959. Р. 284). В наст. время большая часть надписи утрачена; от имени заказчицы сохранились лишь тусклые следы 2 последних букв (Pentcheva. 2003. Р. 140).

Верхнюю часть оборотной стороны иконы занимает изображение Христа Еммануила, восседающего на золотистой радуге; Его правая рука поднята и обращена ладонью к зрителю, в левой, опущенной руке — свиток с надписью: «Ἰδοὺ ὁ θεὸς ἡμῶν ἐφ' ὃν ἐπίζομεν καὶ ἡγαλλιώμεθα ἐπὶ τῇ σωτηρίᾳ ἡμῶν αὐτὸς δώσει ἀνάπαυσιν τῷ οἴκῳ τούτῳ» (видоизмененный текст из Ис 25. 9–10). Спаситель облачен в одеяния охристого цвета, обильно покрытые золотым ассистом; на Его руках и ногах — раны от Распятия. Вокруг Христа — мандорла, образованная 7 concentрическими сегментами разных оттенков синего и голубого цветов; по обе стороны Христа — киноварные инициалы ΙС ΧС и исполненная золотом надпись: «[τ]ὸ ἐν Λατῶν βασιλεὺς» (Иисус Христос (из) Чуда в Латому) (Pentcheva. 2003. Р. 142). Пятый сегмент мандорлы окружен символами 4 евангелистов. В нижней части — изображение гористого пейзажа с обширным водоемом, на правом и левом берегах ко-

торого представлены пророки Иезекииль и Аввакум (ΠΡΟΝ ΙΕΖΕΚΙΗΛ, ΑΒΒΑΚΟΥΜ). Прор. Иезекииль изображен старцем в темно-синем хитоне и коричневом гиматии; он стоит, поднимая в жесте изумления руки с раскрытыми ладонями и обратив взор ко Христу. Прор. Аввакум, молодой и безбородый, облачен в синий хитон и темно-зеленый гиматий; он сидит на скалистом берегу, склонив голову и касаясь подбородка правой рукой. В левой руке пророка — раскрытый кодекс с текстом: «Υἱὲ ἀνθρώπου κατάφαγε τὴν κεφαλίδα ταύτην» (Иез 3. 1: «Сын человеческий!.. съешь этот свиток»).

Исследователями предлагались разнообразные интерпретации обстоятельства создания иконы, ее символического содержания и функционального назначения. Несомненно, что образ Теофании на оборотной стороне восходит к датируемой посл. четв. V в. мозаике в конхе апсиды кафолика монастыря Латому в Фессалонике, ныне известном под названием *Осиос Давид*. Об этом свидетельствуют соответствующая надпись рядом со Христом, общие для 2 памятников детали иконографии и почти идентичный текст на свитке Спасителя (Babić. 1987. Р. 63). Мозаичное изображение Теофании в Латому, по-видимому, пользовалось широкой известностью в поздне-визант. эпоху, о чем свидетельствует «Сказание игумена Игнатия» (Διήγησις), в к-ром содержатся подробные сведения о чудесном возникновении этого образа и его последующем обнаружении в постиконоборческий (?) период (Grumel. 1930. Р. 160–173; о времени создания «Сказания...» — Крюков. 2006. С. 317). По мнению А. Ксингопулоса, «Чудо в Латому» на иконе из Погановского

мон-ря не является непосредственной копией мозаики, а повторяет миниатюру, некогда содержавшуюся в рукописи «Сказания...» (*Xyngopoulos*. 1962. Р. 341–350). О том, что икона демонстрирует вольное осмысление образца, свидетельствует ряд ее отличий от мозаики в Латому: раны Христа, отсутствие изображения 4 райских рек и персонафикации Иордана. Тем самым художник отказывается от сопоставления ветхо- и новозаветных мотивов, усиливая эсхатологический и сотериологический смысл образа Теофании (*Babić*. 1987. Р. 63–64). Идентификация сцены на оборотной стороне иконы как Второго пришествия подтверждается изображением ран Христа, аллюзиями на текст Откровения (водоём на переднем плане — символ «источника воды живой» (Откр 7. 17; 21. 6), 7 сегментов мандорлы, вызывающих ассоциацию с 7 светильниками и 7 звездами (Откр 1. 12–13, 16, 20) и др.), а также текстом кодекса в руках прор. Аввакума, отсылающим не только к видению прор. Иезекииля (Иез 3. 1), но и к Откровению ап. Иоанна Богослова (Откр 10. 9).

Изображения на лицевой и оборотной сторонах иконы находятся в сложной тематической и символической связи, не поддающейся однозначному толкованию. Образы Богородицы и ап. Иоанна Богослова на лицевой стороне традиционно интерпретировались как цитата из сцены «Распятие» (*Grabar*. 1959. Р. 299–300; *Xyngopoulos*. 1962. Р. 343–347), а изображение на обороте — как иллюстрация к видениям пророков Иезекииля и Аввакума (*Pallas*. 1965. S. 152–155). При этом Теофания на оборотной стороне могла мыслиться в качестве эквивалента образа Спасителя и в сочетании с изображением Богородицы и ап. Иоанна Богослова символизировать идею о Христе — Живоносном Источнике (*Grabar*. 1959. Р. 289–304; *Idem*. 1962. Р. 363–380). Несомненное влияние на иконографию памятника оказала сложная литургическая практика, в которую он был вовлечен. Подобно др. 2-сторонним образам с изображением «Распятия» или близких к нему по смыслу сюжетов, икона могла использоваться во время пасхального богослужения (*Pallas*. 1965. S. 147–160). Ее лицевая сторона, вероятно, была создана под влиянием литургических текстов на праздник преставления ап. Иоанна Богослова



Божия Матерь и ап. Иоанн Богослов

Погановская икона. Лицевая и оборотная стороны.

Посл. треть XIV в. (Национальный археологический ин-т и музей, София)



«Чудо в Латому»

(*Voordeckers*. 1983. Р. 59–62). Как отметила Б. Пенчева, исполненные многозначного смысла изображения на обеих сторонах иконы вовлекали предстоящего в обширный круг зрительных и лит. ассоциаций. Они не только несли в себе пасхальную символику, напоминая о Распятии, крестных муках и Воскресении Христа (причем без прямого воспроизведения принятых для изображения этих событий иконографических формул), но и таили аллюзию на вознесение ап. Иоанна Богослова (*Pentcheva*. 2003. Р. 141–148). Кроме того, икона, по всей вероятности, играла важную роль в заупокойных службах у могилы ктиторов. «Чудо в Латому» уже в средневизант. период ассоциировалось с идеями смерти и спасения, о чем свидетельствует его изображение в нартексе костницы Бачковского мон-ря. Богородица и ап. Иоанн Богослов могли мыслиться как заступники за умерших членов ктиторовской семьи перед Христом Судией, а их образы в сочетании с Теофанией на оборотной стороне иконы образовывали Деисус (*Ibid*. Р. 148–151).

Первоначальное расположение иконы в церкви неизвестно. Предполагали, что она размещалась на темплоне, будучи храмовым образом, посвященным престольному празднику — преставлению ап. Иоанна Богослова (26 сент.); обращенный к алтарю образ Теофании слу-

жил для клира напоминанием о Втором пришествии и Страшном Суде (*Voordeckers*. 1983. Р. 59–62). По мнению Пенчевой, процессионная икона располагалась на аналое перед иконостасом, а во время поминальных служб переносилась к месту погребения ктиторов (*Pentcheva*. 2003. Р. 151–153).

Уникальная иконография памятника, многозначный смысл изображений на обеих его сторонах и их сложная символическая связь указывают на особые обстоятельства создания иконы. На основании фрагментарно сохранившейся ктиторовской надписи исследователями выдвигались разные гипотезы, касающиеся личности возможной заказчицы памятника и времени его исполнения. Наибольшее распространение в ранней лит-ре получила т. зр. К. Миятева и Т. Герасимова, согласно к-рой икона создана для Погановского мон-ря ок. 1395 г. по заказу мон. Евфимии (в миру Елена Драгаш), супруги визант. имп. Мануила II Палеолога, в память о ее отце, правителе Вельбуждского деспотата Константине Деяновиче, погибшем в 1395 г. в битве при Ровине (*Миятевъ*. 1936. С. 20; *Gerasimov*. 1959. Р. 278–288). Эта теория подкреплялась наличием на зап. фасаде кафолика Погановского монастыря ктиторовских надписей с именами «господина Константина и госпожи Елены» (*Schmit*. 1908. S. 123),

отождествлявшихся исследователями с Константином Деяновичем и его дочерью. Однако, как показывают недавние изыскания, Погановский мон-рь и прилегающие к нему земли, по всей вероятности, не принадлежали семье Деяновичей (*Суботин*. 2013. С. 811–833), в связи с чем гипотеза о заказе иконы Еленой Драгаш ставится под сомнение. А. Ксингопулос предположил, что изображение Теофании было написано для Елены Кантакузины, супруги имп. Иоанна V Палеолога, во время ее пребывания в Фессалонике в 1354 г.; образы же Богоматери и ап. Иоанна Богослова были созданы позднее (*Xyngopoulos*. 1962. Р. 341–350). Это мнение опровергается технологическими исследованиями, показавшими, что живопись на обеих сторонах иконы выполнена одновременно (*Pentcheva*. 2003. Р. 140). По мнению И. Джурича, икона могла быть написана по заказу Евдокии Комнины – 2-й жены Константина Драгаша (*Ђурић*. 1983. С. 259–272); этому противоречит, однако, сохранившийся фрагмент имени заказчицы (НЗ).

Важное наблюдение принадлежит Г. Бабиц, указавшей на то, что в палеологовскую эпоху слово «βασιλίσσα» не употреблялось в титулатуре визант. императриц, а означало супругу деспота (*Babić*. 1987. Р. 58–60). По мнению исследовательницы, икона могла быть выполнена по заказу Елены (см. *Евфимия*, мон.), жены деспота Серр Иоанна Угlesi Мрнявчевича, некоторое время спустя после его гибели в битве на р. Марице (26 сент. 1371) (*Ibid.* Р. 61–65). В подтверждение этой гипотезы косвенно свидетельствует подчеркнутая значимость образа ап. Иоанна Богослова (Йован Угlesi погиб в день, когда празднуется преставление этого соименного ему святого) (*Суботин*. 1993. С. 31–32), а также особая связь образа с Фессалоникой. После гибели Угlesi Мрнявчевича Серры были заняты византийскими войсками и Елена на некоторое время переехала в Фессалонику; возможно, именно здесь она и заказала икону. Косвенным подтверждением этому может служить эпитет Богоматери: церковь Богородицы «Катафи» в Фессалонике играла важную роль в почитании покровителя города, вмч. Димитрия Солунского (*Xyngopoulos*. 1962. Р. 347; *Суботин*. 1993. С. 26, 28).

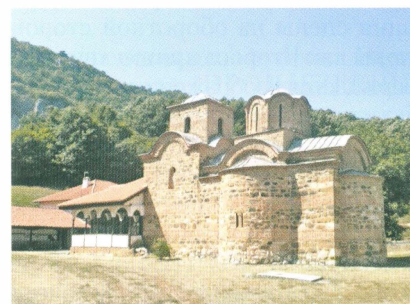
Прекрасная сохранность иконы (основные утраты затронули лик и одеяния Христа) делает ее важным источником для изучения визант. изобразительного искусства посл. трети XIV в. Памятник отличается виртуозностью исполнения и высочайшей живописной свободой. Изысканный колорит построен на сочетаниях разнообразных оттенков синего и голубого цветов; интенсивные пробы, к-рыми насыщены одеяния и элементы пейзажа, передают Божественное сияние, исходящее от Христа. Фигуры представлены в сложных позах, соответствующих взволнованному состоянию персонажей перед Теофанией. Плотное пастозное письмо с открытой фактурой мазка придает формам особую сочность и экспрессивность. Манера написания личного, в к-ром утирировано активную роль играют мазки кисти, обнаруживает сходство с настенными росписями кафоликона мон-ря Пантократор на Афоне, выполненными ок. 1360–1370 гг. (*Τσιγαρίδας*. 1999. Σ. 63).

Лит.: *Schmit F.* Die Malereien des bulgarischen Klosters Poganovo // *BZ*. 1908. Bd. 16. S. 123; *Grumel V.* La mosaïque du «Dieu Sauveur» au monastère du «Latome» à Salonique (découverte en août 1927) // *EO*. 1930. T. 29. N 158. P. 157–175; *Милятев К.* Погановският манастир. София, 1936; *Gerasimov T.* L'icône bilatérale de Poganovo au Musée archéologique de Sofia // *Calh. Arch.* 1959. T. 10. P. 279–288; *Grabar A.* A propos d'une icône byzantine du XIV^e siècle au Musée de Sofia // *Ibid.* P. 289–304; *idem.* Sur les sources des peintres byzantins des XIII^e et XIV^e siècles: 3. Nouvelles recherches sur l'icône bilatérale de Poganovo // *Ibid.* 1962. T. 12. P. 363–380; *Majewski L. J.* The Conservation of a Byzantine Fresco Discovered at Etyemez, Istanbul // *DOP*. 1960. Vol. 14. P. 219–222; *Xyngopoulos A.* Sur l'icône bilatérale de Poganovo // *Calh. Arch.* 1962. T. 12. P. 341–350; *Pallas D.* Die Passion und Bestattung Christi in Byzanz: Der Ritus – das Bild. Münch., 1965. S. 147–160; *Voordeckers E.* L'interprétation liturgique de quelques icônes byzantines. III // *Byz.* 1983. Vol. 53. N 1. P. 58–62; *Ђурић И.* Евдокија Комнина и њен муж Константин Драгаш // *ЗРВИ*. 1983. Т. 22. С. 259–272; *Babić G.* Sur l'icône de Poganovo et la vasilissa Hélène // *L'art de Thessalonique et des pays balkaniques et les courants spirituels au XIV^e siècle: Recueil des rapports du IV^e colloque serbo-grec.* Belgrade, 1987. P. 57–65; *Суботин Г.* Икона василисе Белене и оснивачи манастира Поганова // *Саопштења Републичког завода за заштиту споменика културе*. 1993. Т. 25. С. 25–40; *idem.* Бедна градитељска радионица из друге деценије XV в. у граничним пределима Бугарске и Србије // *ЗРВИ*. 2013. Т. 50. С. 811–833; *Τσιγαρίδας Ε. Ν.* Τοιχογραφίες της περιόδου των Παλαιολόγων σε νοαούς της Μακεδονίας. Θεσ., 1999. Σ. 63–64; *Bakalova E.* The Earliest Surviving Icons from Bulgaria // *Perceptions of Byzantium and Its Neighbors* (843–1261). N. Y., 2000. P. 129–130; *Pentcheva B.* Imagined Images: Visions of Salvation and Intercession in a Double-

Sided Icon from Poganovo // *DOP*. 2003. Vol. 54. P. 139–153; *Крюков А. М., ред.* Сказание о Нерукотворном образе Христа в мон-ре Латому: Пер. с греч., предисл. и коммент. // *Реликвиум в Византии и Др. Руси: Письменные источники*. М., 2006. С. 313–328; *Ѓергова И., Ѓатев И., Ваниев И.* Христианско изкуство в Нац. археол. музей – София: Кат. София, 2012. С. 9, 22, 67; *Русева Р.* Златна книга икони от България IX–XIX в. София, 2016. С. 78–85.

М. И. Яковлева

ПОГАНОВСКИЙ МОНАСТЫРЬ, мужской, во имя ап. Иоанна Богослова Нишской епархии Сербской Православной Церкви. Находится на левом берегу р. Ерма



Церковь во имя ап. Иоанна Богослова в мон-ре Поганово. 1-я четв. XV в.

Фотография. 2011 г.

Фото: А. Ю. Виноградов

близ одноименного села в общине Димитровград (Сербия). Несмотря на упоминания обители в источниках (как Влашской, Доброшевской (также нек-рое время называлось и село) или «Свети Йован Богослов»), сведений об истории П. м. практически не сохранилось. В 1878 г., после присоединения этих земель к Княжеству Сербия (1877), началось изучение истории П. м. как памятника архитектуры и живописи. В том же году на 3 округлых плитах в зап. стене монастырского храма были прочтены вырезанные надписи: «Иоанн Богослов», «господин Константин» и «госпожа Елена» (эти же имена повторяются на колоннах бифориев в сев. и юж. конхах), к-рые были восприняты как имена святого покровителя храма и его основателей и привели к появлению многочисленных версий об их идентификации с историческими деятелями. Долгое время считалось, что ктито-ром П. м. был племянник серб. царя Стефана IV Душана († 1355), Константин Деянович Драгаш, после гибели к-рого в 1395 г. возведение храма продолжила его дочь, Елена († 1450), супруга визант. имп. Мануила II Палеолога (1391–1425), впоследствии принявшая монаше-



ство и прославленная в лике святых (см. *Ипомона*, прп.). Однако этому противоречили 2 обстоятельства: данный район не относился к владениям Драгашей и такое упоминание имен ктиторов более подходит супругам, чем отцу с дочерью. Согласно версии Дж. Радоичича и Г. Суботица, некий местный правитель, по имени Константин, с супругой Еленой мог основать П. м. в первые десятилетия XV в., когда эти земли имели относительную свободу от османов, — до 1425 г., возобновления завоевания Сербии султаном Муратом II (*Радоичић, Суботић*. 2002. С. 24). В качестве одного из аргументов Радоичич приводит открытую им вкладную запись в серб. рукописи XV в. в афонском мон-ре Зограф: «Святому Иоанну Богослову господин Константин, сын господина Константина и внук великого воеводы Десимира» (*Радоичић*. 1927).

При идентификации ктиторов исследователи обращались и к происходящей из П. м. двухсторонней выносной *Погановской иконе*, на которой фрагментарно сохранилась вкладная надпись с упоминанием царицы Елены на золотом фоне чуть выше позема, у ног святых на лицевой стороне. Образ относят к посл. трети XIV в. и предполагают, что он происходит из г. Фессалоники. Но есть гипотеза, что кроме имп. Елены Драгаш эту икону могла вложить в обитель мон. *Евфимия* (в миру Елена), жена деспота Иоанна Углеши, погибшего в битве при р. Марице 26 сент.



1371 г., в день памяти своего св. покровителя, ап. Иоанна Богослова (*Суботић*. 2013).

С 1878 по 1919 г. с. Поганово находилось на территории Болгарского княжества, поэтому во время первой мировой войны икона Пресв. Богородицы и ап. Иоанна Богослова



Роспись северной певницы
ц. во имя ап. Иоанна Богослова. 1499 г.

Фото: А. Ю. Виноградов

и даже храмовый иконостас (1622) были переданы в Национальную художественную галерею в Софии. В 1949 г. П. м. был объявлен под защитой гос-ва. В 1966–1967 гг. были проведены работы по консервации и реставрации обители, затем археологические исследования (до 1972).

Небольшой храм с 3 конхами, со звонником над припратой и с перестроенным в XIX в. нартексом, с 8-гранным куполом относится к моравскому типу архитектуры. Согласно надписи над воротами, роспись храма завершилась 24 окт. 1499 г. (*Стојановић*. Записи. Бр. 10052). На зап. стене в люнете, над входом, находится образ покровителя храма ап. Иоанна Богослова. В куполе представлен Христос Пантократор в окружении сцены «Небесная литургия». В барабане купола по-

Роспись свода купола,
барабана и парусов церкви
во имя ап. Иоанна Богослова.
1499 г.

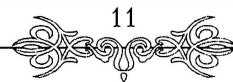
Фото: А. Ю. Виноградов

мещены образы пророков (Софония, Иеремия, Исаия, Даниила, Елисей, Иезекииль и Илия), ниже приводятся стихи Пс 102. 19–21. На парусах по традиции расположены образы евангелистов (Иоанн с Прохором представлен в пещере) и их символы.

В алтаре помещены традиц. сцены «Пресв. Богородица Ширшая небес», «Причащение апостолов» и «Служение литургии святителями Васи-

лием Великим и Иоанном Златоустом». На сев. и юж. стенах алтарного пространства находятся ростовые образы св. столпников и сцена «Видение свт. Петра Александрийского», над ними — погрудные изображения святителей в медальонах. В нише проскомидии — изображение плащаницы Христа, левее — образ архидиака. Стефана. На сводах восточной и западной частей наоса представлен цикл великих праздников («Благовещение Пресв. Богородицы» и «Сошествие Св. Духа на апостолов» находятся на арке, «Успение Пресв. Богородицы» — в самой верхней зоне зап. стены). Цикл включает медальоны с образами пророков, держащих в руках свитки с пророчествами об изображенных в сценах событиях. В северной и южной конхах помещены композиции «Рождество Пресв. Богородицы» и «Введение во храм Пресв. Богородицы» и метафорические сцены — «Источники премудрости свт. Иоанна Златоуста и свт. Григория Богослова». В следующей зоне южную (открывается сценой «Тайная вечеря»), западную и северную стены занимает обширный цикл Страстей Христовых: сцены «Уверение Фомы» и «Явления Христа после Воскресения». В нижней зоне представлены поясные и ростовые фигуры святых, в сев. певнице — сербских и болгарских святых, свт. Саввы I, архиеп. Сербского, и прп. Симеона Мироточивого, напротив — преподобных Иоанна Рильского и Иоакима Осоговского (Сарандапорского). В сев. части зап. стены находятся образы равноапостольных Константина и Елены, в проходе между наосом и припратой — сцена «Причащение прп. Марии Египетской прп. Зосимой». Росписи П. м. содержат множество разнообразных деталей, в т. ч. архитектурных, к-рые отличаются высоким уровнем исполнения. По мнению исследователей, их авторы принадлежат к той же костурской художественной школе, что и фрески ц. Преображения Господня в *Метеорских монастырях* (1483), свт. Николая Чудотворца в Костуре (Кастории; 1486), парекклисиона ц. свт. Николая Болнички в Охриде (кон. XV в.), храмов в мон-ре *Трескавец* и расположенного в 60 км от П. м. *Кремиковского монастыря*.

Лит.: *Иречек К.* Погановский поменик // Периодическое списание на Бълг. книжовно дружество в Средец. 1884. Год. 3. Кн. 7. С. 68–73;



Габюв П. Бележки за Погановския ман-р «св. Иван Богослов» // Български преглед. София, 1900. Год. 6. Кн. 9. С. 81–88; *Schmit Th.* Die Malereien des bulgarischen Klosters Poganovo // *BZ.* 1908. Bd. 17. N 1. S. 121–128; *Грбар А.* Погановският ман-р // ИАИ. 1927. Т. 4. С. 172–210; *idem (Grabar A.)*. Sur les sources des peintures byzantines des XIII^e et XIV^e siècles: 3. Nouvelles recherches sur l'icône bilatérale de Poganovo // *Cah. Arch.* 1961. Т. 12. Р. 363–380; *Радојичић Б. С.* Манастир Поганово // Богословље. Београд, 1927. Год. 2. Бр. 4. С. 301–306; *он же*. Из прошлости ман-ра св. Јована Богослова. Ниш, 2002; *Титов Т.* Погановски ман-р св. Јована Богослова // Преглед цркве Епархије нишке. Ниш, 1927. Год. 8. Бр. 10. С. 343–354; *Поповић Ј.* Св. Јован Богослов, Погановски // Там же. 1933. Год. 14. Бр. 2. С. 25; *Мишчев К.* Погановски ман-р. София, 1936; *Петковић В.* Преглед црвених споменника кроз повесницу српског народа. Београд, 1950. С. 256–257; *Gerasimov T.* L'icône bilatérale de Poganovo au Musée archéologique de Sofia // *Cah. Arch.* 1959. Т. 10. Р. 279–288; *Xyngopoulos A.* Sur l'icône bilatérale de Poganovo // *Ibid.* 1962. Т. 12. Р. 341–350; *Радојичић А.* О конзерваторско-реставраторском радовима на средњовековном мутваку у комплексу ман-ра св. Јован Богослов код Поганово // Пиротски зб. 1971. Бр. 3. С. 225–229; *Божков А.* За сюжета на билатералната икона от Погановски ман-р // Изкуство. София, 1976. № 9. С. 2–7; *Томић Г., Дельашин Б., Митровић М.* Истраживачки радови на локалитету Поганово (Пирот, 1877–1977) // Пиротски зб. 1979. Бр. 8/9. С. 211–227; *Павел (Стефанов), њером.* Погановският ман-р: Историја и иконографија // ДК. 1980. № 3. С. 27–32; *Тричковић Р.* Манастири у околини Пирота крајем XVI в. // Зограф. Београд, 1981. Бр. 12. С. 80–84; *Живковић Б.* Поганово: [Цртежи фресака]. Београд, 1986; *Babić G.* Sur l'icône de Poganovo et la vasilissa Hélène // *L'Art de Thessalonique et des pays balkaniques et les courants spirituels au XIV^e siècle.* Belgrade, 1987. Р. 57–65; *Суботић Г.* Икона василисе Јелене и оснивачи ман-ра Поганово // Саопштења Републичког завода за заштиту споменика културе. Београд, 1993. Књ. 25. С. 25–40; *он же*. Једна градителска радионица из друге деценије XV в. у граничним пределима Бугарске и Србије // ЗРВИ. 2013. Књ. 50. N 2. С. 811–834; *Pentcheva B.* Imagined Images: Visions of Salvation and Intercession in a Double-Sided Icon from Poganovo // *DOP.* 2000. Vol. 54. Р. 139–153; *Радојичић Б. С., Суботић Г.* Из прошлости ман-ра св. Јована Богослова. Ниш, 2002; *Сотиров С.* Поганово: Звено межу Земята и Небето. Димитровград, 2002; *Вљева Ц.* Сцената Рождество Христово в Кремиковския и Погановския ман-р в контекста на костурската худож. продукция // Ниш и Византија. Ниш, 2006. Зб. 4. С. 297–306; *Матински П.* Манастир св. Јована Богослова код Поганова: (Епархија нишка). Ниш, 2008; *Гергова И.* Иконостас из Погановског ман-ра // Ниш и Византија. 2010. Зб. 8. С. 367–378; *она же*. Фелон из Погановског ман-ра // Там же. 2011. Зб. 9. С. 407–413; *Митић Е.* Преглед истраживања старије прошлости ман-ра св. Јована Богослова у Поганову. Ниш, 2018.

М. Марковић

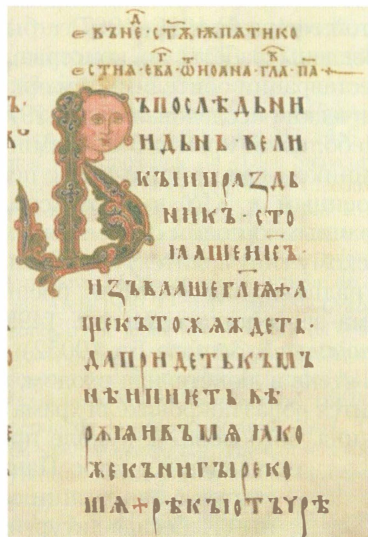
ПОГЛАСИЦА, термин древнерус. певч. искусства.

1. Мелодическая модель для распевного чтения богослужебного текста:

«За здравие четет... тою погласицею, якоже бывает на заздравных государских чашах» (Чиновник патриарха Иоакима за 1675 г., писанный современником его Афанасием. 1676 г.—цит. по: Словарь рус. языка. 1989. С. 186).

В древнерус. богослужебной традиции совокупность мелодических моделей, предназначенных для чтения текстов, образует систему П. Аналогичные системы мелодических моделей для богослужебного чтения существуют практически во всех религ. культах.

Исторически традиция распевного чтения восходит к древнеевр. богослужению и античной просодии (см.: *Владышевская*. 2006. С. 302–303). В визант. богослужении было принято чтение текстов Свящ. Писания способом мелодекламации. Для фиксации этого способа на письме была разработана специаль-



Начало чтения на Пятидесятницу в Остромировом Евангелии.

1056–1057 гг.

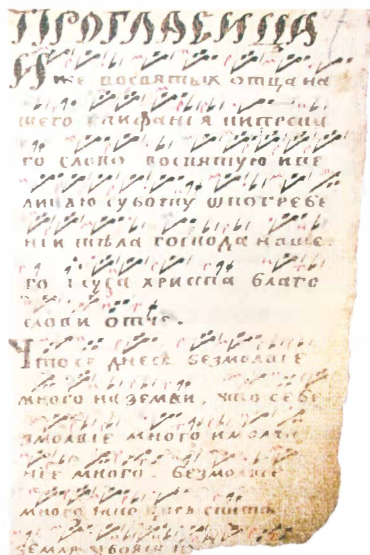
(РНБ. Ф.п.1.5. Л. 54)

ная невменная система — *экфонетические знаки*, основанные на древнегреч. знаках просодии и не поддающиеся точной расшифровке. Экфонетические знаки содержатся в греч. рукописях VIII–XV вв., позднее они вышли из употребления. В наст. время традиция мелодекламационного чтения существует в устной форме.

На Руси практика распевного литургического чтения была заимствована из визант. богослужения вместе с др. особенностями церковнопевч. системы; с течением времени она приобрела своеобразные

национальные черты. Здесь сложилась система мелодических моделей, предназначенных для чтения разных видов богослужебных текстов. Эти модели и получили название «погласица», причем первоначально значение данного термина было шире. Изначальное присутствие в рус. богослужении распевного чтения подтверждается тем, что, как и в греч. источниках, в древнерусских рукописях встречаются экфонетические знаки, но в значительно меньшем числе памятников. Наиболее ранними известными памятниками, содержащими экфонетические знаки, являются *Остромирово Евангелие* (РНБ. Ф.п.1.5, 1056–1057 гг.) и *Куприяновские листки* (РНБ. Ф.п.1.58, X–XI (?) вв.), а отдельные примеры употребления данного вида нотации есть в немногочисленных рукописях до XVI в. Однако в целом распевное литургическое чтение на Руси характеризовалось устной формой бытования. Система П. для чтения повсеместно применялась до реформ Русской Церкви в сер. XVII в.; позднее, по-видимому, распевное чтение постепенно упрощалось и пришло к своему совр. состоянию. В пореформенный период система П. перешла в богослужение старообрядцев, где в том или ином объеме сохраняется поныне.

В старообрядческой среде термин «погласица» («прогласица») употребляется исключительно в отношении моделей для литургического чтения. До кон. XIX в. П. почти не записывались: 1-й пример фиксации П. с помощью крюковой нотации в более раннее время содержится в поморской (выговской) рукописи нач. XVIII в. БАН. Калик. № 23. Л. 236–241 об., где выписаны 3 П.: фрагменты текстов слов прп. Ефрема Сирина «О втором пришествии Христове»: «Помысли, брате, грешных погибель...», свт. Кирилла Александрийского «О исходе души от тела и о втором пришествии Христове»: «Боюсь смерти, яко горка ми есть...» и свт. Епифания Кипрского «О погребении Христа»: «Что се днесь безмолвие много на земли...» (*Панченко*. 2000. С. 217–221), 2-й — также в выговской рукописи нач. XIX в. ИРЛИ. Латгальское собр. № 5. Л. 4–8 об. с ремаркой «поморская прогласица» (*Она же*. 2002. С. 31–32). Отдельные нотированные примеры П. в рукописях старообрядческого письма встречаются



Погласица
на слово свт. Епифанія Кипрського
в выговской рукописи нач. XVIII в.
(БАН. Калик. № 23. Л. 241)

также в кон. XIX — нач. XX в. (рукопись из книжницы Преображенской федосеевской общины).

В общинах старообрядцев беспоповских согласий П. перенимались

автором которого является головщик Е. А. Григорьев (Григорьев. 2001. С. 104–154). В данном пособии изложена авторская классификация П., описана их структура и методика применения к различным видам текста. В др. учебном издании старообрядцев-поморцев — «Пособии по церковному чтению», составленном В. В. и А. В. Шамариными (Шамарин В. В., Шамарин А. В. 2013. С. 1), система П. упоминается, но не проиллюстрирована конкретными примерами, что указывает на исключительно устный способ преподавания принципов богослужебного чтения. В общинах старообрядцев-поповцев в XX в. ситуация была аналогичной: П. чаще перенимались на слух. Согласно результатам исследований Н. Г. Денисова, из числа обследованных им общин П. обучали только в школе дер. Стрельниково Костромской обл. (Денисов. 2015. С. 74–78, 277, 280) — устно, без фиксации мелодических моделей чтения на письме.

Типология П. впервые была разработана Т. Ф. Владышевской на ма-

Псалмодический речитатив связан с собственно богослужебными книгами, им читали Псалтирь, Евангелие, пророчества ВЗ, возгласы перед библейскими чтениями, ектении, молитвы, каноны. В нем преобладает основной господствующий тон, а конечный тон совмещается с основным. Для выделения ударных слогов и акцентов интонация может повышаться и понижаться, происходит удлинение слогов или их опевание с помощью вспомогательных звуков. Большую смысловую роль в П. играют глубокие цезуры и паузы. Продолжительность пауз зависит от логической связи между разделяемыми ими частями текста. Концовки выделяются особым мелодическим оборотом, как правило выходящим за пределы интонационного круга и диапазона П. (Владышевская. 2006. С. 311–312).

Рассказный речитатив относится к кругу учительных книг (Златоуст, Пролог, Синаксарь, Минеи-Четвы и др.), в к-рых в жанре Слова излагались евангельские истории, жития святых и др. Чтение поучений вхо-

Таблица 1

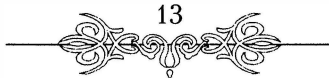
Псалмодические погласицы

Вид текста, гимнографический жанр	Вид погласицы	Богослужебные книги
Псалмы	Псаломская погласица Погласица експсалмов Погласица заупокойной Псалтири	Псалтирь, Часослов, др.
Каноны, тропари, кондаки, икосы, седальны, молитвы, гимны	Канонная погласица	Октоих, Минея, Триодь постная, Триодь цветная, Часослов, др.
Великий покаянный канон прп. Андрея Критского	Погласица Великого канона	Триодь постная
Стихиры «Днесь... Поклоняемся...»	Погласица стихиры царских часов	Минея, Триодь цветная
Евангелие	Погласица Евангелия Погласица пасхального Евангелия	Евангелие
Деяния и Послания св. апостолов	Погласица Апостола	Апостол
Паремии	Погласица паремий	Книги Ветхого Завета

чтецами от поколения к поколению, в основном без специального обучения (Владышевская. 2006. С. 287). Только в нач. XXI в. свод П., применяющихся в практике поморской рижской Гребенщиковской общины, был представлен в крюковой записи в учебном издании «Пособие по изучению церковного пения и чтения»,

териале исследования ею старообрядческих традиций богослужения (Владышевская. 2006. С. 32–33, 264–266, 287–292, 301–322 и др.). Согласно ее классификации, существуют 2 группы П.: псалмодический речитатив (псалмодические П.) и рассказный речитатив (рассказные П.).

дило в состав богослужения, но не являлось его неотъемлемой частью. Чтец обыкновенно произносил поучения, повернувшись к народу, который мог слушать его сидя. Это чтение заменяло беседу или проповедь, поэтому П. учительных чтений непосредственно передают характер спокойной повествовательной речи



и свойственное ей волнообразное мелодическое движение. В них преобладают закругленные интонации, строящиеся на взаимодействии господствующего и конечного тонов. Конечный тон обычно лежит ниже господствующего тона на терцию либо на большую секунду. Если строка текста начинается с безударных слогов, то господствующий тон появляется на 1-м ударном слоге, после подхода снизу. Звучит замкнутая мелодическая строка, в которой конечный тон затрагивается на всех знаках препинания: точках, запятых,

В ряде случаев тексты, представляющие одну и ту же книгу или жанр, но находящиеся в разном литургическом контексте, прочитываются на разные П. Так, псалмы в составе кафизм или часов читаются наиболее простой псалмодической П., псалмы, входящие в раздел шестопсалмия, — иной П., а псалмы, читаемые по усопшему, — особой П. для заупокойного чтения Псалтири. Если к.-л. из псалмов шестопсалмия оказывается в составе кафизмы или часа, он прочитывается 1-й П. (а не П. шестопсалмия). Аналогично Деяния св.

своего вида представлена множеством интонационно-ритмических вариантов, употребляющихся в той или иной конкретной общине или даже тем или иным чтецом. Напр., в «Пособии...» Григорьева для поучений представлены 3 П. Кроме того, ряд текстов проговаривается в богослужении «речью», без определенной П. (т. е. без определенной звуковысотности): это приходный и исходный начал, молитва прп. Ефрема Сирина, Синодик, прощение.

В наибольшей полноте система П. применяется в богослужении ста-

Таблица 2

Рассказные погласицы

Вид текста, гимнографический жанр	Вид погласицы	Богослужбные книги
Поучения, жития, похвальные слова	Погласица поучений 1-го типа (по классификации Е. А. Григорьева) Погласица поучений 2-го типа Погласица поучений 3-го типа	Пролог, Миняя четья, Евангелие учительное (толковое, благовестное), Златоуст, Ефрем, Маргарит, Торжественник, Триодь постная, Триодь цветная и др.
	Погласица поучения свт. Епифания Кипрского в Великую субботу Погласица поучения свт. Иоанна Златоуста на Пасху	Триодь цветная
Деяния св. апостолов	Погласица Деяний св. апостолов на Пасху	Апостол

двоеточиях, точке с запятой (Там же. С. 311, 318).

В каждую из 2 групп входит несколько видов П., предназначенных для чтения текстов, находящихся в богослужбных книгах, текстов различных видов или гимнографических жанров. Каждый вид П. имеет отличительные интонационно-ритмические признаки, характерный темп, объем текстово-мелодических строк. Таблицы 1 и 2 составлены на основании данных, содержащихся в работах Владышевской (на материале богослужбного чтения в беспоповских старообрядческих общинах), Н. Г. Денисова (на материале чтения в общинах старообрядцев-поповцев), Ф. В. Панченко (на материале рукописного наследия *Выголексинского общежития*), Т. Г. Казанцевой (на материале чтения в общинах староверов-странников), Л. Р. Фаттаховой (на материале чтения в общинах старообрядцев-поповцев Кемеровской обл.), а также в «Пособии...» Григорьева и в архивных аудиозаписях, имеющихся в распоряжении автора данной статьи.

апостолов на Божественной литургии читаются иначе, чем та же книга, читаемая в преддверии пасхальной полунощницы; Великий покаянный канон на утрени четверга 5-й седмицы Великого поста читается особой П., а в первые дни Великого поста тот же канон читается обычной канонной П. Также существуют П., предназначенные для чтения текстов, имеющих в богослужении особый статус, причем набор таких П. варьируется в старообрядческих согласиях: это П. евангельского чтения на Пасху, П. пасхального поучения свт. Иоанна Златоуста «Павловы уста» (у старообрядцев-поповцев и странников), П. стихир «Днесь... Поклоняемся...» в службе царских часов (у поморцев), П. Жития прп. Марии Египетской (у странников). По-видимому, индивидуальна также 1-я из П., представленная в рукописи БАН. Калик. № 23: она предназначена для поучения свт. Епифания Кипрского в Великую субботу, читаемого на службе погребения Спасителя. На практике каждая П. при сохранении общих особенностей

рообрядцев беспоповских согласий. В практике старообрядцев-поповцев из-за влияния духовенства и чтецов, переходивших в старообрядчество из Русской Православной Церкви, сохранены не все виды П., а также применяются мелодические модели, сформировавшиеся в новообрядном богослужении в синодальный период.

В совр. богослужении РПЦ принцип богослужбного чтения нараспев сохраняется, но древнерус. модели для чтения не употребляются, а целостная система П. отсутствует. Повсеместно на практике звучит лишь простейшая псалмодическая модель, применяемая для всех видов литургических текстов. В ряде общин (но не повсеместно) для чтения Апостола и Евангелия используется особая модель — с восходящей мелодикой «хроматического» типа.

Проблема упадка культуры литургического чтения в Русской Церкви была поднята в отдельных работах в кон. XIX в. Впервые она была затронута прот. Иоанном *Вознесен-*

ским в труде «О церковном пении...» (Вознесенский. 1887. С. 1–3). Приведенная им нотная иллюстрация модели для чтения Евангелия не совпадает с евангельской П., употребляемой старообрядцами, и отражает практику, сложившуюся в синодальное время. В статье архиеп. Димитрия (Муретова) «О произношении...» (1899) также представлена не древнерусская, а позднейшая практика возгласов (цит. по: Ануфриева. 2014. С. 104). В качестве меры противодействия дальнейшему упадку богослужебного чтения были подготовлены и опубликованы 2 издания практического характера: Е. А. Богданов составил «Пособие к церковному чтению...» (1891), иером. Геронтий (Кургановский; вполн. архимандрит) — «Метод богослужебных возгласов...» (1897). В обоих изданиях описываются способы чтения литургических текстов и в изобилии содержатся нотированные образцы (в «Пособии...» Богданова это модели для чтения молитв и псалмов, стихир, тропарей и кондаков, канонов с припевами, паремий, Апостола, прокимнов, названий книг Свящ. Писания, Евангелия, Великого канона прп. Андрея Критского, прошений ектений, священнических возгласов на праздничных и повседневных богослужениях, акафиста; в «Метод...» иером. Геронтия — образцы для молитв, псалмов на часах и в чине Божественной литургии, священнических и диаконских возгласов, прошений ектений, прокимнов, Апостола, Евангелия, паремий, шестопсалмия, кафизм на утрени, канонов и т. д.). Однако эти способы чтения не обнаруживают интонационно-ритмического тождества или значительного сходства с древнерус. системой П. Следует отметить, что практика литургического чтения, представленная в указанных изданиях, воспринимается авторами как освященная авторитетом «древности»: «Для нас... приведенные образцы произношения возгласов заслуживают глубокого уважения и полного подражания... потому, что они переданы нам устами незабвенного святителя Христова... Димитрия, архиепископа Херсонского (Муретова.— В. Г.), который... рукоположен во иеромонаха в 1835 году... и в то время он произносил возгласы так же, как и за последней литургиею пред его кон-

чиною (...1883 г.), а это доказывает, что такое произношение возгласов в нашей Церкви ведет свое начало от древнего времени» (Богданов. 1891. С. 38–39). Третье руководство, иллюстрирующее практику возгласов в синодальный период, — «Последование в Неделю Православия» (СПб., 1904), в к-ром содержится нотная запись диаконских возгласов соответствующего чина «Кто Бог великий...» и «Сия вера...».

Характерно, что в работах как исследователей, так и практиков кон. XIX в. к представленным в них моделям литургического чтения термин «погласица» не применяется. Эти модели описываются с помощью общемуз. терминов (интонация, интервал, речитатив и т. п.) и эмоциональных определений (чтение «умилительное», «плавленное», «певучее», «спокойное», «благоговейное»). Замена терминологии соответствует новой культурной парадигме, в рамках к-рой церковное искусство осмыслялось в кон. XIX в.

Новый этап в изучении рус. традиций богослужебного чтения от-

кафизм и шестопсалмия отсутствуют.— В. Г.)... При чтении Священного Писания тон голоса постепенно повышается от наиболее низкого к наиболее высокому («хроматическое» чтение.— В. Г.)... Наиболее подвижный темп присущ чтению кафизм, часов и повседневных молитв. Более спокойно читается канон как единый поэтический цикл. Медленный и торжественный темп используется для чтения паремий, Евангелия и Апостола» (Зырянов. 2015. С. 139–140).

2. Совокупность напевов определенной церковнопевч. традиции. Так, в трактате «Предисловие, откуда и от коего времени началось быти в нашей Рустей земли осмогласное пение» (1-я пол. XVII в.) П. называется осмогласное пение как в России (знаменное и троестрочное), так и в Греции и в др. «православных государствах» (см. изд.: Ундольский. 1846. С. 19–21; Муз. эстетика. 1973. С. 40–41).

3. Мелодическая модель для распевания песнопений: «Прокимен Апостолу, глас 7. Воскресни Госпо-

ВѢСТЬ НАМНѢ РѸКА РѢНА . ПОЕМЪ ѿ ПРОКІ
МЕНЪ ѿ АПЛА ѿ ГЛАСЪ ѿ З . КОСКРІНІ ГДН
КЖЕ МОЙ ѿ ДАКОЗНЕСЕТСЯ РѸКА ТКОА ѿ НЕ ЗА
КЪДН НІЩНУХЪ СКОНУХЪ ДО КОНЦА . ПОЕМЪ НА
ОБѢДЕННЮ ПОГЛАСИЦУ . СТИХЪ . ИСПОВѢМСЯ

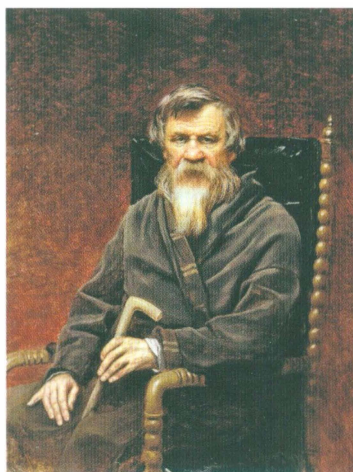
Погласица как название мелодической модели прокимна
в московском издании Типикона «Око церковное». 1641 г. (Л. 1023)

носится к нач. XXI в. Совр. авторы, специализирующиеся на богослужении РПЦ, часто не проводят принципиального различия между древнерус. системой П. и синодальными моделями для чтения. Ими термин «погласица» используется в традиц. значении мелодических формул для литургического чтения нараспев, при этом интонационно-ритмическое и темповое содержание данного термина отражает не древнерус. систему, а совр. практику: «Ровность, определенная монотонность, интонирование всего текста на одной определенной высоте — вот наиболее устойчивые элементы традиции православного церковного чтения. Именно так за богослужением читаются кафизмы, часы, Шестопсалмие (т. е. различия в чтении

ди... поем на обеденную погласицу» (Око церковное. М., 1641. М., 1912^р. Л. 1023); «Сии прокимен, поют на обеденную погласицу» (Триодь цветная. М., 1648. Л. 170 об.), т. е. на мелодическую модель прокимна на литургии. В исследовательской лит-ре П. называются осмогласные модели для пения псалмов на «Господи, возвах» (Успенский. 1971. С. 74–81, 88–94) и для запевов к стихирам (Там же. С. 95–98).

4. Мотив мелоса, присущий определенному гласу. Н. Д. Успенский называет П. «отдельные несложные мотивы», из к-рых постепенно формировались мелодии гласов (Там же. С. 73).

Арх.: БАН. Калик. № 23, нач. XVIII в.; ИРЛИ. Латгальское собр. № 5, нач. XIX в.; РНБ. Ф.п.1.5, 1056–1057 гг.



М. П. Погодин.
Портрет. 1872 г.
Худож. В. Г. Перов
(ГТГ)

Лит.: *Ундольский В. М.* Замечания для истории церк. пения в России. М., 1846; *Вознесенский И., свящ.* О церк. пении Правосл. Греко-Россійской Церкви. Большой знаменный напсв. К., 1887; *Богданов Е.* Пособие по церк. чтению, положенное для вразумительности чтения на ноты / При содействии... И. Лебедева. М., 1891; *Геронтий (Кургановский), иером.* Метод богослужебных возгласов, положенных на ноты, с уставным указанием. М., 1897. Т. 1: В пособие священнослужителям при богослужении; *Димитрий (Муретов), архиеп.* О произношении в церк. чтении // *Он же.* Полн. собр. творений в 6 т. М., 1899. Т. 6. С. 251–256; *Успенский Н. Д.* Древнерусское певч. искусство. М., 1971; Муз. эстетика России XI–XVIII вв. / Сост.: А. И. Рогов. М., 1973; Словарь рус. языка XI–XVII вв. М., 1989. Вып. 15; Муз. энциклопедический словарь. М., 1990; *Борова Ж. А.* Традиции литургического чтения в общинах поморского беспоповского согласия (на мат-ле прибалтийского региона) // *ЕжБК*, 10-я. 2000. С. 521–527; *Папченко Ф. В.* Премудрости выговских мастеров-певцев (рпк. из собрания Ф. А. Каликина) // *Монастырская традиция в древнерус. певч. искусстве.* СПб., 2000. С. 205–224; *она же.* Рукописное наследие выговских мастеров-певцев: история, традиция, творчество: Канд. дис. СПб., 2002; *Григорьев Е. А.* Пособие по изучению церк. пения и чтения / Рижская Гребенниковская старообр. община. Рига, 2001; *Мариичева (Оленева) Г. А.* История Рогожского поселка — центра старообрядчества: (Восп.). М., 2004; *Владышевская Т. Ф.* Муз. культура Древней Руси. М., 2006; *Шабалин Д. С.* Древнерус. муз. энциклопедия. Краснодар, 2007. (Мат-лы и исслед. по древнерус. музыке; 3–4); *Королева Т. И., Перелешина В. Ю.* Регентское мастерство: Учеб. пособие. М., 2008; *Казанцева Т. Г.* Уставные чтения в литургической практике староверов-старообрядцев // *Вестн. ПСТГУ.* Сер. 5: Вопросы истории и истории христ. искусства. М., 2010. Вып. 3(3). С. 78–111; *она же.* Пасхальное чтение «Павловы уста» в литургической традиции староверов-старообрядцев: опыт структурного анализа // *Сб. науч. статей памяти И. Е. Лозовой / МГК (в печати); Шиманский Г. И.* Наставление церковному чтецу о том, как читать в храме. М., 2010; *Шамарин В. В., Шамарин А. В.* Пособие по церк. чтению. СПб., 2013; *Ануфриева О. В.* Напевное богослужебное чтение в нотных публикациях кон. XIX — нач. XX в. // *Вестн. КемГУКИ.* Кемерово, 2014. № 28. С. 102–118; *Денисов Н. Г.* Старообрядческая богослужебно-певч. культура: вопросы типологии. М., 2015; *Зырянов М. Л.* Церковное чтение: особенности рус. правосл. традиции // *Вестн. КемГУКИ.* Кемерово, 2015. № 33. С. 135–142; *Фаттахова Л. Р.* Формы литургического речитатива в богослужебной практике старообрядцев // *Вестн. КемГУКИ.* Кемерово, 2017. № 41. С. 122–127.

В. Ю. Григорьева

ПОГОДИН Михаил Петрович (11.11.1800, Москва — 8.12.1875, там же), российский историк, писатель, драматург, издатель, публицист, общественный деятель, коллекционер, академик С.-Петербургской АН (1841), тайный советник (1871).

Сын крепостного «домоправителя» гр. И. П. Салтыкова П. М. Пого-

дина († 1827), к-рому вместе с семьей в 1806 г. гр. П. И. Салтыков дал вольную за «честную, трезвую, усердную и долговременную службу». Потомственный дворянин (с 1856).

Выпускник Московской губ. гимназии (1818) и словесного отделения Московского ун-та (1821). Наибольшее влияние на формирование взглядов П. оказали профессора И. А. Гейм, А. Ф. Мерзляков, Р. Ф. Тимковский. Посещал лит. кружок С. Е. Раича (Амфитеатрова), куда также входили: Ф. И. Тютчев, Н. В. Путьга, кн. В. Ф. Одоевский, В. П. Титов, С. П. Шевырёв, Д. П. Ознобишин, А. Н. Муравьев и др.; тайный философский кружок («Общество любомудрия»), членами к-рого были: кн. Одоевский (председатель), И. В. Киреевский, Д. В. Вениитинов, Н. М. Рожалин, А. И. Кошелев.

С июня 1819 г. состоял домашним учителем в семье кн. И. Д. Трубецкого. Преподавал географию в Благородном пансионе при Московском ун-те (1821–1825). В 1825–1844 гг. в Московском ун-те: адъюнкт (с 1828) и профессор (1833–1835) кафедры всеобщей истории, статистики и географии, профессор кафедры российской истории (1835–1844). Заложил основы методики преподавания отечественной истории как университетской дисциплины. Почетный член Московского ун-та (1845).

К числу своих лучших учеников П. относил К. С. Аксакова, И. Д. Беляева, И. Е. Бецкого, Ф. И. Буслаева, А. Ф. Бычкова (см. в ст. *Бычковы*), А. А. Валуева, В. В. Григорьева, В. А. Елагина, К. Д. Кавелина, Н. В. Калачова, В. В. Мстиславского, В. В. Пас-

сека, А. Н. Попова, Н. А. Ригельмана, Ю. Ф. Самарина, С. М. Соловьёва, М. А. Стаховича, М. Строева и кн. В. А. Черкасского (*Петров*. 1995. С. 90). Мн. ученики П. работали в его «Древлехранилище», в т. ч. Бычков, Н. С. Тихомиров, Калачов, Соловьёв.

Сотрудник (с 1824), член (с 1827), секретарь (1834–1837), председатель (1859–1866; до 1860 временный председатель) Об-ва любителей российской словесности. Член (с 1825), секретарь (12 дек. 1836 — 6 февр. 1845), председатель (21 апр. — 8 дек. 1875) *Общества истории и древностей российских*. Член Российской академии (с 1836).

Участвовал в полемике славянофилов и западников (см. ст. *Славянофильство и западничество*), занимал в их спорах «срединную» позицию. Считал, что реформы имп. Петра I Алексеевича — необходимый этап в российской истории, попытка соединить греко-православный и римско-католический типы просвещения. Многие нововведения Петра I рассматривал как «древние постановления» «в новых формах, с новыми именами». Полагал, что с петровских времен государство выступало реформирующей силой, а народ — консервативной, но в XIX в. разрыв между ними может быть преодолен: русские сбрасывают «умственное иго» иностранцев, начинают «возделывать свою землю, то есть разрабатывать свой язык, углубляться в свою историю, изучать характер... своего народа»; «Петербургский период» рус. истории сменяется «русско-славянским просвещением».

Активно участвовал в слав. движении и был одним из идеологов панславизма. В 1835 г. побывал в Праге, где близко познакомился с чеш. учеными-славистами П. Й. Шафариком, Ф. Палацким и др. Первоначально выступал за культурно-языковое сближение слав. народов. После начала Крымской войны 1853–1856 гг., к-рая, по мнению П., обнажила противоположность интересов Европы и России, занял более радикальную позицию, развивая идеи освобождения Россией слав. народов Европы от владычества Австрийской и Османской империй и создания слав. конфедерации со столицей в К-поле (*Рясенцев*. 2007. С. 133–138).

После восшествия на престол имп. Александра II Николаевича (1855)

выступал за «гласность», которая должна была преодолеть бюрократические «язвы», усилившиеся, по мнению П., в результате охранительной политики имп. *Николая I Павловича* («Историко-политические письма и записки в продолжение Крымской войны», 1874). Благожелательно принял крестьянскую реформу 1861 г. и призывал к «всесловному» единству в обществе.

Один из организаторов (1858) и председатель (1861–1875) Московского слав. благотворительного комитета. Осуждал Польское восстание 1863–1864 гг., полагая, что многочисленные смуты и «безначалие» в истории Польши доказывают необходимость «русского господства» над ней, но при этом нельзя препятствовать изучению поляками польского языка, истории и культуры («Польский вопрос. Собрание рассуждений, записок и замечаний», 1867). Член С.-Петербургской археографической комиссии (с 22 июня 1860). Гласный Московской городской думы (1863–1875).

П. вел обширную переписку, среди его корреспондентов — архиеп. свт. *Иннокентий (Борисов)*, архим. *Иакинф (Бичурин)*.

Награжден орденами св. Станислава 2-й (26 сент. 1841) и 1-й (30 нояб. 1866) степени, св. Анны 2-й степени (26 авг. 1856), св. Владимира 3-й степени (8 сент. 1862) и черногорским орденом Даниила I 1-й степени (1 янв. 1869).

Был дважды женат: с 9 июля 1833 г. на Елизавете Васильевне, урожд. Вагнер (16 окт. 1809 — 6 нояб. 1844), от брака с к-рой имел 5 детей (1 умер в младенчестве); с 27 апр. 1860 г. — на Софье Ивановне Бэль, урожд. Сеймонд (26 дек. 1826 — 20 янв. 1887).

Похоронен на кладбище *Новодевичьего московского в честь Смоленской иконы Божией Матери женского монастыря* в Москве.

Литературные труды. В 1825 г. П. издал лит. альманах «Уrania» (переизд. в 1998), к участию в котором привлек Е. А. Баратынского, Д. В. Веневитинова, кн. П. А. Вяземского, а через него и А. С. Пушкина. Был дружен с Н. В. Гоголем, Н. М. Рожалиным и др. Издавал журналы «Московский вестник» (1827–1830), «Москвитянин» (1841–1856), в котором впервые в отечественной журналистике был выделен специальный раздел для публикации материалов

по рус. истории; газ. «Русский» (1867–1868). Переводил на рус. язык сочинения И. В. Гёте, Ф. Шиллера, И. Г. Гердера, Ф. Р. де Шатобриана и др.

В ранний период творчества увлекался драматургией Шиллера, поэзией Гёте, романами В. Скотта, философскими идеями Ф. В. Й. Шеллинга (*Погодин*. 1984. С. 3–18). Под влиянием лит.-ры движения «Буря и натиск» и рус. сентиментализма написал серию романтических повестей, в к-рых отразилась демократическая идеология: «Барская спесь» (1825), «Нищий» (1825), «Русая коса» (1827), «Сокольничий сад» (1829), «Адель» (1830) и др. Это были одни из первых светских повестей в рус. лит.-ре, где изображался быт разночинных слоев. В беллетристике П. присутствовали и эмоционально-моралистическая интонация, и сентименталистское влияние Н. М. Карамзина («Черная немочь», 1829). Использовал жанр исторической хроники, истории в лицах, обосновывая шеллингианскую идею объединения науки и поэзии (романтическая историософия). В драматическом столкновении логики истории и «частных» стремлений прослеживается форма «народной» исторической трагедии, установка на достоверность исторического колорита и драматизацию истории (стихотворная драма «Марфа, посадница Новгородская»; отрывки опубл. в 1830, полное изд. — в 1831). В этом жанре заметно колебание П. между историческим исследованием и драматургией (в 1831 по материалам следственного дела царевича *Алексея Петровича* написал стихотворную драму «Пётр I», где показан идеализированный образ монарха, противостоявшего русской аристократии; опубл. в 1873). В 1829–1831 гг. на базе общности исторических интересов произошло творческое сближение П. с Пушкиным, высоко оценившим стихотворные драмы П. (идеи А. Г. Л. Геерена об отсутствии феодальной системы и «вольных городов» в истории России; историческая концепция Карамзина, в основе к-рой — становление самодержавия, определившее основные этапы истории российской государственности). В зрелые годы основным жанром сочинений П.-писателя стало «путешествие» — заметки о поездках по российским

губерниям, записки о путешествиях в Европу (Год. 1844; «Дорожные записки 1865 г.») (*Рогов К. Ю. Погодин М. П. // Русские писатели. 1800–1917: Биограф. словарь. М., 1999. Т. 4. С. 667*).

В лирическом эссе «К юноше» (Москвитянин. 1846. № 2. С. 1–21) звучит традиционная для П. тема ученого-энтузиаста, не понятого современниками. Эссе является автобиографическим повествованием, где под юношей, к к-рому обращается автор, подразумевается он сам. Идеалом, целью жизни для П. было «поучать целые поколения, возбуждать высокие чувствования, подвигать к великим деяниям, уничтожать пагубные заблуждения, открывать вечные законы премудрости» (Там же. С. 1–2). Ради этого он был готов отказаться от светских развлечений, от земных радостей, но все жертвы оказывались напрасными: «Вот, на пример, происходит вопиющее злоупотребление... А у тебя есть другое начертание, ясное, как дважды два четыре, в пользу которого ты убежден глубоко» (Там же. С. 13). Однако окружающие совершенно искажают мысль, а «вывороченная на изнанку, она еще гибельнее той, которую ты отстранить стремишься! И ты увидишь это, и вред скоро окажется, и вина падет на тебя, и ты получишь наказание тяжкое, и отойдешь обруганный, униженный, посрамленный!» (Там же. С. 14).

В др. эссе П. — «К учёному» («На новый год. Альманах в подарок читателям «Москвитянина»». М., 1850) — варьировалась тема неопределенности современниками, развилась риторика непризнанного пророка, звучавшая в послании «К юноше».

Лит. опыты П. были встречены современниками неоднозначно. Гоголь в 1847 г. отметил, что общественно-политические нападки на П. были связаны с «неряшливым» обращением ученого со словом: «Тридцать лет работал и хлопотал, как муравей, этот человек, торопясь всю жизнь свою передать поскорей в руки всем все, что находил на пользу просвещения и образования русского... Заговорит ли он о патриотизме, он заговорит о нем так, что патриотизм его кажется подкупной; о любви к царю, которую питает он искренно и свято в душе своей, изъяснится он так, что это походит

на одно раболепство и какое-то корыстное угождение. Его искренний, непритворный гнев противу всякого направления, вредного России, выразится у него так, как бы он подавал донос на каких-то некоторых, ему одному известных людей» (*Гоголь Н. В.* Выбранные места из переписки с друзьями // Собр. соч. в 9 т. М., 1994. Т. 6. С. 21). Гоголь подарил экземпляр книги П. с дарственной надписью: «Неопытному и растрепанному душой Погодину, ничего не помнящему, наносящему на всяком шагу оскорбления другим и того не видящему. Фоме Неверному, близоруким и грубым аршином измеряющему людей, дарит сию книгу, в вечное напоминание грехов его, человек, также грешный, как и он, и во многом еще неопытнейший его самого» (Там же. С. 429).

Научные труды. Главным делом своей жизни П. считал изучение отечественной и всеобщей истории. Одним из первых среди профессоров Московского ун-та попытался сформулировать целостную концепцию истории России, обосновать своеобразие ее исторического развития. Изучал гл. обр. отечественную историю IX–XIII и XVI–XVII вв., преобразования Петра I. Как историк П. сформировался под влиянием творчества Карамзина, позднее опубликовал материалы для его биографии (1866). Большое влияние на историческую концепцию П. оказали А. Л. Шлёцер, Гердер, Шеллинг.

П. полагал, что «история всякого государства, отдельно взятая, представляет собою высокое, поучительное зрелище народных действий, устремленных к одной цели человеческого рода, цели, указанной благим Провидением». Деятельность всех народов направлена в первую очередь на выполнение «Его предначертаний» (*Погодин М. П.* Взгляд на рус. историю // *Он же.* Историко-критические отрывки. 1846. Кн. 1. С. 1). Идея о том, что «Русский Бог» является творцом рус. истории, извбавляет Россию от внешних и внутренних врагов, направляет деятельность государей и простолюдинов, — одна из важнейших у П.-историка. По его мнению, мн. события в рус. истории происходили не благодаря, а вопреки предшествовавшему ходу вещей. Враг иногда приносил пользу, а друг — вред. «Чудесное» — самая характерная черта рус. истории: именно вмешательством Провиде-

ния П. объяснял «переход» кн. *Олега* из Новгорода в Киев, неудачу попытки кн. *Святослава Игоревича* основать новую столицу гос-ва на Дунае, когда «семья» было «переслано» опять к нам, или лучше, укрепилось, глубже опустилось в нашей земле» (*Погодин.* 1859. С. 139–145). Последующие события рус. истории также направлялись, по мнению П., «Перстом Божиим»: это и объединение земель вокруг Москвы, и падение ордынского ига, и спасение Русского гос-ва от поляков и шведов в Смутное время, и избрание на престол Романовых. Историк отмечал странную, почти мистическую, по его мнению, связь между смертью в Угличе царевича св. *Димитрия Иоанновича* и реформами Петра I Алексеевича; выделял как несомненно «чудесные» судьбу самого Петра I, к-рый много раз мог погибнуть, но стал императором; биографию «рыбачьего сына» М. В. *Ломоносова*; восшествие на престол имп. *Екатерины II Алексеевны*; неудачу похода на Россию Великой армии Наполеона I Бонапарта, в к-рой сосредоточились силы всей Европы (*Погодин М. П.* Взгляд на рус. историю. С. 10–14).

П. показал, что на своеобразие рус. истории повлияли более суровые по сравнению с западноевропейскими природно-климатические условия и обширная, слабо заселенная территория. Доказывал норманнское происхождение варягов (магист. дис.: «О происхождении Руси», 1825), полемизировал по этому вопросу с Д. И. Иловайским, Н. И. Костомаровым, С. А. Геденовым. По мнению П., «российская история может сделаться охранительницей и благодетельницей общественного спокойствия, самую верную и надежную... Российская история — это мы сами, наша плоть и кровь, зародыш наших собственных мыслей и чувств... Изучая историю, мы изучаем самих себя, достигаем до своего самопознания, высшей точки народного и личного образования. Это книга бытия нашего» (*Погодин М. П.* Взгляд на рус. историю. С. 16–17).

В «Исторических афоризмах» П. отмечал, что история — это наука и все исторические явления должны быть подчинены определенным законам, а «в истории государств можно также различить минеральную эпоху, растительную, животную, по-

том человеческую, сперва телесную, а после душевную... Сравнений можно сделать множество, частных и общих, ибо везде господствует один закон». «Исторические афоризмы» П. — свидетельство эклектического освоения романтической историософии, уподобление нравственной метафизики истории явлениям физического мира: «На Юге сильнее природа, на Севере — человек»; «Для нравственного мира, для Истории есть свои шесть дней творения: какой ныне день у нас, в мире, в том или другом государстве»? При этом к историческим обобщениям нужно относиться осторожно, поскольку систематизация должна органически вытекать из конкретных исторических событий. Сначала необходима большая, кропотливая эмпирическая работа: собрать, очистить, распределить события. «Никакая теория, даже самая блистательная, никакая система, даже самая остроумная, не прочны... прежде нежели соберутся, очистятся, проверятся, утвердятся быти, деи» (*Погодин.* Исследования. 1856. Т. 7. С. VII).

Историографический интерес представляют поиски П. в области методологии истории. Одним из любимых конкретно-исторических приемов историка был т. н. математический метод (метод исключения сомнительного члена (напр., составление «начала русской истории» только на основании иностранных источников, исключая рус. летописи и др.); доказательство от противного). Если иностранные свидетельства, «математические заключения от известного, бесспорного, о неизвестном», отечественные летописи совпадают в главных положениях, значит «древняя история наша достоверна» (*Погодин.* 1839. С. 8–14).

Россия, по П., это целый мир, занимающий огромное пространство, заселенное народами, составляющими целостность, к-рой могли бы позавидовать и европ. «малые» страны. Обладая бесчисленными природными богатствами, большой духовной силой, Россия представляет собой гос-во, при взгляде на которое «мысль цепенеет, по счастливому выражению Карамзина».

Говоря о христианстве, П. отмечал, что оно пришло в Др. Русь не из Рима, а из К-поля, было принято населением мирно, духовенство в России было подчинено гос-ву и не мешало его развитию (*Погодин М. П.*

Взгляд на рус. историю. 1846. С. 4–5, 8). Для России, по мнению П., характерны общественное согласие и социальная гармония в отличие от европ. гос-в, где движущей силой истории стала социальная борьба.

П. дискутировал с М. Т. Каченовским и др. представителями «скептической школы», обосновывал подлинность «Повести временных лет» и отраженных в ней событий древней рус. истории. Главной работой П. по этой проблематике стала докт. дис. «Нестор. Историко-критическое рассуждение о начале русских летописей» (1839; в 1840 удостоена полной Демидовской премии С.-Петербургской АН). В полемике с Н. А. Полевым доказывал отсутствие в древней русской истории феодализма и «свободных городов»; не принимал развивавшуюся С. М. Соловьёвым и К. Д. Кавелиным теорию закономерного развития семейно-родовых отношений в государственные.

Поздний П.-историк эволюционировал в сторону «историографического языкознания», в этот период он ставил на первое место «живой язык», из к-рого исследователю необходимо воссоздать «умственное состояние народа», происхождение и развитие главных понятий, «склад его ума и движение мыслей»; представить «картину его верований», используя кроме «живого языка» сохранившиеся обряды и поверья; реконструировать семейные и родовые отношения по их элементам в совр. жизни, по песням, пословицам (Погодин. 1871. Т. 2. С. IX).

Научные и публицистические труды П. получили неоднозначные оценки в отечественной историографии (обзор см.: *Рясенцев*. 2007. С. 43–75; *Шириняни*. 2008. С. 255–277), при этом в совр. российской историографии превалирует взгляд на П. как на человека, оставившего «яркий след в истории отечественной науки и культуры» (*Умбрашко*. 1999. С. 230), и «виднейшего представителя русского «хранительства» — национально-консервативного течения русской общественно-политической мысли XIX века», основой к-рого были самодержавие, Православие и народность (*Шириняни*. 2008. С. 279–280).

П. обнаружил и издал сочинение И. К. Кирилова «Цветущее состояние Всероссийского государства... при Петре Великом» (1831), Псков-

скую I летопись (1837, 1-е издание памятника псковского летописания), 5-й том «Истории Российской» В. Н. Татищева (1843), сочинения И. Т. Посошкова (1842–1863. Ч. 1–2), «Собрание документов по делу царевича Алексея Петровича, вновь найденных Г. В. Есиповым...» (1861) и др. В 1838 г. подготовил к печати «Словарь русских светских писателей» митр. *Евгения (Болховитинова)*, в 1853 г. — «Русский исторический альбом», где собрал образцы автографов «замечательных людей» рус. истории и науки. Подготовил к изданию кн. «Венок на могилу высокопреосвященного Иннокентия» (М., 1867), приуроченную к 10-летию со дня смерти святителя и содержащую публикацию послужного списка и избранных «Слов архиепископа», а также воспоминания о нем различных лиц.

В 1875 г. опубликовал работу «О преподавании детям Евангельской истории» (*Погодин*. 1875. С. 1–182), в к-рой изложил свой взгляд на принципы преподавания и подачу материалов по евангельской



«Погодинская изба».

1856 г.

Фотография. 2019 г.

Фото: Ф. А. Зверев

истории в уч-щах и гимназиях, особо отметив важность обучения «искусству чтения» «не только в семинариях, но и в гимназиях и вообще во всех училищах» (Там же. С. 182).

«Древлехранилище», библиотека и архив. П. собрал значительную коллекцию письменных и вещественных источников, за которой закрепилось название «Древлехранилище». П. установил тесные связи с др. коллекционерами, торговцами предметами старины (по большей части старообрядцами) и др., среди них — московский антиквар Т. Ф. *Большаков*, нижегородский купец А. Г. Головастик, меша-

нин А. Е. Сорокин (агент по иконной части), ржевский комиссионер В. К. Мясников, угличский купец И. П. Серебренников, московский художник К. Я. Тромонин, И. Н. Изергин из Вятки, А. И. Костерин из С.-Петербурга, московские купцы Д. В. Пискарев, Н. П. Филатов и В. Я. Лопухин (*Полунина Н. М., Фролов А. И.* Коллекционеры старой Москвы. М., 1997. С. 262). П. регулярно выезжал на Нижегородскую ярмарку с целью пополнения «Древлехранилища». С 1836 г. оно размещалось в усадьбе П. на Девичьем поле в Москве (от усадьбы П. ныне сохранился деревянный флигель 1856 г. — т. н. Погодинская изба, подаренная П. известным предпринимателем В. А. Кокоревым).

В 1835 г. П. приобрел архивы К. Ф. Калайдовича и польского ученого-слависта З. Доленги-Ходаковского, в 1837 г. — материалы из архива митр. *Евгения (Болховитинова)*, в 1840 г. — рукописи из собрания И. П. Лаптева, в 1842 г. — собрание П. М. *Строева* (329 рукописных и старопечатных книг, часть к-рых ранее принадлежала Калайдовичу), в 1844 г. получил в обмен на регулярную присылку номеров ж. «Москвитянин» бумаги Я. Я. Штелина от его потомков. Также к П. перешла большая коллекция В. Н. Каразина, в составе к-рой находились книги и рукописи И. И. Голикова и др.

«Древлехранилище» П. включало письменные и вещественные источники XI–XIX вв.: свыше 2 тыс. рукописей (в т. ч. 76 пергаменных), 800 старопечатных книг, 5 тыс. актовых источников (грамоты, судебные дела), 2 тыс. монет и медалей (в т. ч. мюнц-кабинет А. А. Медынцев), 600 серебряных и медных крестов, а также старинные оклады икон, вислые печати (ок. 30), оружие, ювелирные украшения, посуда, находки из курганов. Художественную часть собрания составляли ок. 200 икон на дереве, резные, костяные и каменные иконы, шитье, 400 литых образков, 380 лубочных картин, 370 портретов, а также ранние образцы рус. гравюр. В 1852 г. по распоряжению имп. Николая I Павловича «Древлехранилище» приобретено в казну за 150 тыс. р. серебром с рассрочкой выплаты на 10 лет с условием его перевозки в С.-Петербург для передачи в имп. Публичную б-ку (ныне РНБ) и Эрмитаж (*Градова Б. А., Творогов О. В.* К истории собр. М. П. Погодина // Рукописные книги. 1988.

Вып. 1. С. 10). Рукописи, документы и старопечатные книги поступили в Публичную б-ку, нумизматическая коллекция — в Эрмитаж. Собрание церковных древностей (иконы, шитье, утварь) первоначально хранилось в Московском Кремле: до 1856 г. в Ротонде Оружейной палаты, затем в Мираваренной палате при ц. во имя Двенадцати апостолов и в Синодальной ризнице (*Шалина*. 1995. С. 114; опись Собрания церк. древностей сер. XIX в. см.: РГИА. Ф. 789. Оп. 6. Д. 111).

В Публичной б-ке собрание П. было поделено на неск. частей (Там же. С. 11): гравюры и лубочные картины были присоединены к изобразительным материалам; старопечатные издания пополнили коллекцию этих изданий в б-ке. Остальная часть собрания поступила в Отделение рукописей, где собрание автографов составило отдельную коллекцию (см.: *Дворецкая Н. А.* Каталог собр. автографов М. П. Погодина. Л., 1960; учтено 429 единиц хранения); акты и грамоты постепенно вошли в Основное собрание актов и грамот (РНБ. Ф. 532); бумаги Штелины в посл. образовали самостоятельный фонд (РНБ. Ф. 871); небольшой архив Долengi-Ходаковского стал частью фонда П. (РНБ. Ф. 588. Оп. 1).

Рукописное собрание (РНБ. Ф. 588. Оп. 2 (РНБ. Погод.); к 2019 — 2107 единиц хранения) включает библейские книги, Кормчие, Уставы, Служебники, певч. рукописи, Минеи служебные, Триоди, Прологи, сборники Житий, сказаний об иконах и Слов; сборники устойчивого состава: Минеи-Четы, Торжественники, Златоусты, Златоструи, Измарагды; сочинения отцов Церкви, а также рус. писателей — прп. *Иосифа (Санина)*, прп. *Максима Грека*, прп. *Нила Сорского*, *Симеона Полоцкого* и др. (*Градова Б. А., Творогов О. В.* Указ. соч. С. 11); летописи, хронографы, степенные книги, родословные и разрядные книги, сказания, путешествия, сборники, собрания законов (Там же); сочинения по грамматике, арифметике, медицине и проч. (гл. обр., XVIII в. (Там же. С. 12)). Среди древнейших памятников — отрывок пергаменной Псалтири XI в. («Евгеньевская Псалтирь»; РНБ. Погод. № 9), пергаменная Псалтирь толковая (*Погодинская Псалтирь*; Там же. № 8), пергаменные Евангелие-апракос краткий (Там же. № 11) и Евангелие-апра-

кос полный («Полоцкое евангелие»; Там же. № 12) (оба — кон. XII — нач. XIII в.), отрывок пергаменного Кондакаря кон. XII в. (РНБ. Погод. № 43), «Паренесис» прп. *Ефрема Сирина* (1280; Там же. № 71а). С 1988 г. издается научное описание собрания П. (к 2019 издано 5 выпусков, включивших 942 рукописи).

В сент. 1870 г. после настоятельных просьб хранителя Музея христианских древностей АХ В. А. Прохорова (*Шалина*. 1995. С. 122) последовало Высочайшее разрешение на передачу собрания церковных древностей «Древлехранилища» П. из Москвы в Музей христианских древностей АХ, и в 1870–1871 гг. оно было перевезено в С.-Петербург. Помимо обширной коллекции деревянной резьбы туда поступили: византийская золотая иконка XIII в. «Богоматерь на престоле» (ныне — ГЭ. ѿ840), греч. образ «Спас Вседержитель» XIV в. (ныне — ГЭ. I-2), а также большое число рус. икон XIV–XVII вв., среди к-рых новгородская икона «Чудо Георгия о змие, с житием» 1-й пол. XIV в. (ГРМ. ДРЖ-2118), «Спас оплечный» 2-й четв. XVI в. (ГРМ. ДРЖ-1116), «Богоматерь Боголюбская» московского письма нач. XVI в. (ГРМ. ДРЖ-331) (*Шалина*. 2012. С. 19), «Равноапостольный князь Владимир с сыновьями Борисом и Глебом» XVII в. (ГРМ. ДРЖ-1569). Одной из лучших по художественному уровню частей «Древлехранилища» П. была обширная коллекция прикладного искусства и деревянной резьбы: предметов литургической утвари, резных деревянных икон, складней, деревянной скульптуры, печатных досок, различных типов крестов, мелкой пластики, лицевого шитья. К числу шедевров относятся фрагменты шитого иконостаса 2-й четв. XV в. с изображением пророков Давида и Соломона (ГРМ. ДРТ-17). Заказчицей одной из 2 шитых икон пелен, происходящих из собрания П. (ГРМ. ДРТ-54; см.: Древлехранилище памятников иконописи и церк. старины в Русском музее: [Каталог произведений] / Авт.-сост. Т. Б. Вилинбахова и др. СПб., 2014. (Альманах / ГРМ; Вып. 433)), была тетя царя *Иоанна IV Васильевича* Грозного кнг. М. В. Пенкова (урожд. кнг. Глинская; † 1539).

Из «Древлехранилища» П. происходит уникальная миниатюра на

пергамене из *Сийского Евангелия* (1340) с изображением «Поклонения волхвов» (*Шалина*. 1995. С. 118–119; ГРМ. Др. гр. 8). Также в ГРМ хранятся 7 листов миниатюр 70-х гг. XVII в. с изображением 4 евангелистов и 3 их символов (Ангела, Тельца и Льва) работы, по всей видимости, царских изобразов Оружейной палаты и Посольского приказа (*Соловьёва И. Д.* Ансамбль миниатюр 1670-х гг. из собрания М. П. Погодина // Страницы истории отеч. искусства. СПб., 2017. Вып. 28. С. 37).

В 1878 г. вдова ученого, С. И. Погодина, пожертвовала в Румянцевский музей его кабинетную б-ку (ныне в РГБ; см.: Каталог б-ки М. П. Погодина. М., 1993) и личный архив, насчитывавший ок. 120 тыс. листов (РГБ. Ф. 231; описание см.: *Козьменко*. 1950. С. 39).

Наряду с НИОР РНБ и НИОР РГБ личные фонды П. имеются в ряде др. архивохранилищ РФ, в т. ч. в РГАЛИ (Ф. 373), РГИА (Ф. 1108), РО ИРЛИ (Ф. 26), ОПИ ГИМ (Ф. 280), небольшая часть коллекции рукописей находится в Архиве С.-Петербургского ин-та истории РАН (Ф. 107; 80 ед. хранения). Арх.: С.-Петербургский филиал архива РАН. Ф. 4. Оп. 4. Д. 452; Оп. 5. Д. 27, 40, 77. Соч.: Ист. афоризмы. М., 1836; Начертание рус. истории. М., 1837; Нестор: Ист.-крит. рассуждение о начале рус. летописей. М., 1839; Год в чужих краях. М., 1844. Ч. 1–4; Исследования, замечания и лекции о рус. истории: В 7 т. М., 1846–1857; Историко-критические отрывки. М., 1846–1867. Кн. 1–2; Князь Андрей Юрьевич Боголюбский. М., 1850; Норманнский период рус. истории. М., 1859; О Поучении Мономаховом. СПб., 1862; А. П. Ермолов: Мат-лы для его биографии. М., 1863; [Погодин] Гедеонов и его система о происхождении варягов и Руси. СПб., 1864; Н. М. Карамзин, по его сочинениям, письмам и отзывам современников: Мат-лы для биографии с примеч. и объяснениями М. Погодина. М., 1866. Ч. 1–2; Воспоминания о С. П. Шевыреве. СПб., 1869; Древняя рус. история до монгольского ига: В 3 т. М., 1871; Речи, произнесенные М. П. Погодиным в торжественных и прочих собраниях, 1830–1872. М., 1872; Сочинения: В 5 т. М., 1872–1876; Простая речь о мудреных вещах. М., 1873; Борьба не на живот, а на смерть с новыми ист. ересями. М., 1874; Сборник, служащий доп. к «Простой речи о мудреных вещах». М., 1875; Семнадцать первых лет в жизни имп. Петра Великого: 1672–1689. М., 1875; Письма М. П. Погодина к М. А. Максимовичу. СПб., 1882; Письма М. П. Погодина к О. М. Бодянскому // ЧОИДР. СПб., 1884. Кн. 3. Отд. 5. С. 1–26 (отд. паг.); Повести. Драма / Сост., вступ. ст. и примеч.: М. Н. Виролайнен. М., 1984; Избр. тр. / Сост., вступ. ст., коммент.: А. А. Ширинянц, К. В. Рясенцев. М., 2010; Вечное начало. Русский дух. М., 2011. Лит.: [Кр. обзор Древлехранилища М. П. Погодина] // Отчет Имп. публ. б-ки за 1852 г.

СПб., 1853. С. 21–58; 50-летие гражданской и учебной службы М. П. Погодина. М., 1872; *Барсуков Н. П.* Жизнь и труды М. П. Погодина. СПб., 1888–1910. Кн. 1–22; *Козьменко И. В.* Архив М. П. Погодина // Зап. ОР ГБЛ. М., 1950. Вып. 11. С. 39–54; *Загребин В. М.* Сербские рукоп. из собр. М. П. Погодина // АЕ за 1973 г. М., 1974. С. 188–199; *Иванова К.* Български, сръбски и молдо-влахийски кирилски ръкописи в сбирката на М. П. Погодина. София, 1981; *она же.* Рукописи И. П. Лаптева в собр. М. П. Погодина // АЕ за 1982 г. М., 1983. С. 188–192; *Вздорнов Г. И.* История открытия и изучения рус. средневеков. живописи: XIX в. М., 1986; Рукописные книги собр. М. П. Погодина: Кат. Л.; СПб., 1988–2014. Вып. 1–5; *Шалина И. А.* Коллекция икон М. П. Погодина в ГРМ // Программа «Храм»: Сб. мат.-лов (нояб. 1993 – июнь 1994). СПб., 1994. Вып. 5. Ч. 2. С. 137–149; *она же.* Колл. икон М. П. Погодина // Из истории музея: Сб. ст. / ГРМ. СПб., 1995. С. 112–123; *она же.* История создания Отд-ния христ. древностей Русского музея Имп. Александра III // ГТГ: История собирания, хранения и реставрации памятников древнерус. искусства. М., 2012. С. 309–344; *Петров Ф. А. М. П. Погодин и создание кафедры рос. истории в Моск. ун-те.* М., 1995; *Умбрашко К. Б. М. П. Погодин: Человек. Историк. Публицист.* М., 1999; *Павленко Н. И.* Михаил Погодин. М., 2003; *Рясенцев К. В. М. П. Погодин: Полит. идеи и проекты.* М., 2007; *Ширинянц А. А.* Русский хранитель: Полит. консерватизм М. П. Погодина. М., 2008; *Пивоварова Н. В.* Памятники церк. старины в Петербурге – Петрограде – Ленинграде: Из истории формирования музейных коллекций: 1850–1930-е гг. М., 2014. С. 40–44.

К. Б. Умбрашко

ПОГОДИНСКАЯ ПСАЛТИРЬ (РНБ. Погод. № 8), пергаменная рукопись кон. XIII (?) – 1-й четв. XIV в. среднеболг. извода. Содержит текст *Псалтири* с толкования-



Погодинская Псалтирь.
Кон. XIII (?) – 1-я четв. XIV в.
(РНБ. Погод. № 8. Л. 2)

ми свт. *Афанасия I Великого*, еп. Александрийского. Пергамен кодекса (19,5×14,5 см) тонкий, белый, хорошей выделки, в конце добавлены более грубые желтоватые листы.

Текст написан тырновским литургическим полууставом с курсивными элементами и обилием лигатур 2 схожими почерками (Л. 1–73 и 76–160 об., 73 об. – 75 об. и 161–279 об.), в столбец, по 22–25 строк на странице. Второй писец подражал первому, что особенно заметно в конце рукописи. Толкования, размещенные построчно, стих за стихом, написаны более мелким почерком. В. М. Загребин отождествил 1-го писца (прежде всего на основании мелкого письма толкований) с болг. книгописцем *Добрианом Многогрешным* (см.: Рукописные книги собр. М. П. Погодина. 1988), однако эта атрибуция, представленная в кратком каталоге, долгое время не учитывалась исследователями.

Орфография П. П. дает богатый материал для изучения истории болг. языка. В рукописи употребляются оба редуцированных Ъ и Ь (1-й писец пишет преимущественно Ъ) и оба юса (в этом отношении сочетаются старослав. нормы и нек-рые особенности ранних среднеболг. памятников), Ъ, Ь (заменяющее в большинстве случаев йотированное А) и аффриката ДЗ. Йотация регулярная и правильная, в основном при помощи надстрочной запятой.

Рукопись богато иллюминирована: она украшена арковидной полихромной заставкой тератологического стиля (Л. 2), тонкими заставками-разделителями и раскрашенными инициалами разной величины плетеного, тератологического и визант. стилей в начале каждого псалма. Высокий художественный уровень исполнения орнаментики в сочетании с каллиграфическими почерками позволяет связывать создание П. П. с крупным, вероятно столичным, скрипторием. Переплет рукописи, возможно, является изначальным – это доски в коже с художественным тиснением из рамок с бордюрами штемпелями с плетеным орнаментом, центр разделен на ромбы и треугольники с круглыми и ромбовидными штемпелями с изображениями 2-главых орлов.

Представленная в кодексе редакция Псалтири неизвестна по другим спискам и, вероятно, отражает древнейший слав. перевод, выполненный учениками равноапостольных Кирилла и Мефодия. Текст восходит к дефектному оригиналу, в к-ром отсутствуют толкования от 5 Пс 4. 5 до конца Пс 8 и от стиха Пс 77. 30

до конца Пс 78. В песни Моисеевой толкования приведены частично, что роднит памятник с *Болонской Псалтирью*. Важное текстологическое значение рукописи признавалось исследователями с момента введения ее в научный оборот, однако ее текст не был издан, а лишь привлекался для сопоставления разночтений при публикациях Болонской и Хлудовской Псалтирей.

Изменения датировки памятника были вызваны тем обстоятельством, что долгое время рукопись анализировалась на основании языка и орфографии, без учета графических особенностей. А. Х. Востоков первым датировал П. П. «XII, если не XI в.» (Переписка А. Х. Востокова. 1873), его мнение поддержал М. П. Погодин (Погодин. 1841). В 1906 г. В. Н. Щепкин привел аргументы в пользу написания кодекса во 2-й четв. XIII в., одновременно с Болонской Псалтирью (Щепкин. 1906), но в исследованиях П. А. Лаврова (Лавров. 1914) и Е. Ф. Карского (Карский. 1928) кодекс по-прежнему датировался XII в. Лишь в сер. XX в. версию Щепкина поддержал В. А. Мошин. К. Иванова (Иванова. 1981) сузила датировку до 2-й пол. – кон. XIII в. Но атрибуция 1-го почерка Добриану позволила отнести время создания кодекса к кон. XIII (?) – 1-й четв. XIV в.

До сер. XV в. П. П. находилась на Афоне (вероятно, в *Хиландаре* или в *Павла святого монастыре*), в Москву ее привез иером. *Арсений (Суханов)*, оставивший свою традиц. «заверочную» запись – «Арсеніи» (Л. 2). Позднее она находилась в Патриаршей (Синодальной) б-ке, откуда была похищена или незаконно выкуплена в нач. XIX в. старообрядцами. В 1840 г. при посредничестве московского антиквара-книготорговца Т. Ф. *Большакова* ее приобрел Погодин, в 1852 г. в составе его собрания рукопись была выкуплена Публичной б-кой (ныне РНБ). В 1891 г. для использования в подготовке к изданию Болонской Псалтири (Jagic. 1907) П. П. была временно направлена В. Ягичу в Вену, где усилиями многонациональной группы его учеников (болгар, сербов, чехов, русских, в т. ч. М. Н. *Сперанского* и Ф. Пастернака) с нее был сделан список, снабженный в конце пространной записью, подражающей орфографии и письму памятника, с перечнем его исполнителей (см.: Иванова. 1981. С. 30. Примеч. 5).

Изд.: Амфилохий (Сергиевский-Казанский), архим. Древнеславянская псалтирь Симоновская до 1280 г. М., 1880–1881. 4 т.; Jagić V. Psalterium Bononiense. Vindobonae etc., 1907. P. 789–829. Pl. VII–XIV.

Лит.: *Погодин М. П.* Образцы славяно-рус. древлеписания. М., 1841. Тетр. 2. С. 1; *Ламанский В. И.* О некоторых слав. рукописях в Белграде, Загребе и Вене // ЗИАН. 1864. Т. 6. Кн. 1. Прил. 1. С. 36–100; *Срезневский И. И.* Древние слав. памятники юсового письма. СПб., 1868. С. 52–60, 207–210; *Переписка А. Х.* Востокова в повременном порядке / С примеч. И. Срезневского // СБОРЯС. 1873. Т. 5. С. 347–348, 375–376, 462–463, 475; *Срезневский В. И.* Древний слав. перевод Псалтири. СПб., 1877. Ч. 1. С. 39–44; *Стасов В. В.* Славянский и вост. орнамент по рукописям древнего и нового времени. СПб., 1887. Табл. II; *Барсуков Н. П.* Жизнь и труды М. П. Погодина. СПб., 1892. Т. 5. С. 438; 1894. Т. 8. С. 176–178; *Карский Е. Ф.* Очерк слав. кирилловской палеографии. Варшава, 1901. С. 133, 187, 193, 194, 198, 201, 205, 208, 211, 247; *он же.* Славянская кирилловская палеография. Л., 1928. М., 1979. С. 132, 385; *Симоны П.* Опыт сборника сведений по истории и технике книгопереплетного искусства на Руси. СПб., 1903. С. 264. Табл. III; *Щеткин В. Н.* Болонская Псалтирь. СПб., 1906. М., 2005. С. 68–72; *Соболевский А. И.* Мат-лы и исследования в области слав. филологии и археологии // СБОРЯС. 1910. Т. 88. С. 133–135; *Лааров П. А.* Палеографическое обозрение кирилловского письма. СПб., 1914. С. 69–73, 80. Ил. 54–60. (ЭСФ; Вып. 4.1); *он же.* Альбом снимков с югослав. рукописей болг. и серб. письма. СПб., 1914. № 11 (ЭСФ; Вып. 4.1); *Mošin V.* Ćirilski rukopisi Jugoslavenske Akademije. Zagreb, 1955. Dio 1. S. 11; *он же (Мошин В.).* Палеографски альбом на јужнослов. кирилско писмо. Скопје, 1966. С. 29. № 25; *Илина Т.* За графичната украса в бълг., сръб. и рус. ръкописи на Ленинград и Москва // Изв. на Ин-та за изобразителните искусства. София, 1962. Кн. 5. С. 90–91, 100; *Райков Б.* За старите бълг. художествени подвързии и обкови // 36. Музея примечене уметности. Београд, 1974. Кн. 18. С. 33–38; *Кувев К.* Съдбата на старобългар. ръкописна книга през вековете. София, 1979. С. 40; То же. 1986². С. 228–232; *Джурова А.* 1000 години българ. ръкописна книга: Орнамент и миниатюра. София, 1981. С. 36–37. Примеч. 144–147. Табл. XLVIII. № 724–725; *Иванова К.* Български, сръбски и молдовлахийски ръкописи в сбирката на М. П. Погодин. София, 1981. С. 25–31. № 1; СКСРК, XI–XIII. С. 319–320. № 385; Рукописные книги собрания М. П. Погодина. Кат. Л., 1988. Вып. 1. С. 26; *Карачорова И.* Към въпроса за Кирило-Методиевия старобългар. превод на Псалтир // КМС. 1989. Кн. 6. С. 130–244; *Христова Б., Загребин В., Енин Г., Шварц Е.* Славянские рукописи болг. происхождения в РНБ. СПб.; София, 2009. С. 58–59, 259–260, 400–401 (№ 18).

А. А. Турилов

ПОГОЖЕВ Е. Н., духовный писатель — см. *Поселянин Е. Н.*

ПОГОС ТАРОНЕЦІ [Погос (Павел) Таронаци; арм. Պոգոս Տարոնացի] (сер. XI в., обл. Тарон (ныне Вост. Турция) — 1123, Муш, там же), арм. *варданет*, богослов, настоятель

мон-ря Сурб-Аракеоц (св. Апостолов) в *Муше*. Начальное образование получил в Тароне: в мон-ре св. Лазаря или в мон-ре св. Апостолов. Наряду со старшим современником Ананией Санахнеци († 70-е гг. XI в.) считался ревностным апологетом вероучения *Армянской Апостольской Церкви* (ААЦ). За вклад в богословие и литургику получил от арм. писателей *Маттеоса Урхаеци* (XII в.) и Смбата Спарапета (XIII в.) наименования «второй просветитель Армении», «адамантовая скала против еретиков» и др. В своих произведениях П. Т. затрагивал темы, связанные с арм. конфессиональной историей (Халкидонский Собор (см. *Вселенский IV Собор*), пентархия/«тетрархия» Патриарших престолов), церковными праздниками, распространенными в Армении религ. движениями и проч.

Наиболее известное произведение П. Т. — «Послание против ромейского философа Феописта» — написано по просьбе сасунского кн. Чордванела Мамиконяна (1073–1120) в защиту вероисповедания ААЦ и направлено против халкидонского вероопределения, *манихейства*, ученый *навликиан* и близких к ним тондракитов. Это ответ на несохранившееся сочинение ритора Феописта, которому вместе с его коллегой Кириаком (очевидно, оба были греками; по другой, малообоснованной версии, — *армянами-халкидонитами*) католикос Григор II Вкаясер (1066–1105) заказал переводы с греч. языка на армянский неск. житий и мученичеств, вполн. отредактированные *Кирикосом Дразаркици*. «Послание...» написано в 1101 г., однако в 1122 г. (за год до смерти, уже в преклонном возрасте, о чем сообщается в произведении) П. Т. значительно расширил его, превратив в объемный апологетико-полемический труд. Основными источниками для П. Т. послужили Свящ. Писание и произведения отцов Вселенской Церкви и ААЦ. В 1-й ч. труда рассматриваются богословские, в частности христологические и тринитарные, вопросы, во 2-й — в основном литургические. В тексте также содержится пространное возражение на обвинение Феопистом армян в том, что они переводят книги ромеев и учатся у них. В частности, П. Т. отмечает, что «почти все народы перевели Закон и Пророков, взяв их у евреев, которые сейчас блуж-

дают во тьме. Армяне делают переводы трудов не только ромеев, но и сирийцев, египтян, римлян и греков... Более того, у нас есть многочисленные переводы, сделанные с произведений еретиков, которые не противоречат устоям веры; ведь сам святой Афанасий [Великий] признавал, что во многих случаях еретики согласны с нашим вероисповеданием и мы должны [это учитывать и] принимать [в этих случаях]» (*Погарян*. 1971. С. 209). Отношение к «Посланию...» как современников, так и последующих поколений было неоднозначным: одни чрезмерно превозносили его, другие считали бесполезным для межконфессиональной полемики и даже вредным. Так, мхитарист М. Чамчян(ц) (1738–1823) приводит ряд исторических свидетельств с критикой этой книги, напр. архиеп. *Нерсеса Ламбронаци* († 1198), и указывает, что при католикосе Мхитаре I Грнерци (1341–1355) «Послание...» было запрещено ААЦ.

В 2016 г. в научной серии «Матенагирк Айоц» усилиями А. Кесеяна и Г. Алавердяна опубликовано 10 произведений П. Т.: помимо пространной и краткой версий «Послания...» в их число вошли труды на христологические и литургические темы: о воплощении Христа, о времени чтения молитв, о церковных чинах, о Великом посте и предшествующем ему в арм. традиции недельном посте «арачаворк» (букв. — «первый», «предваряющий»; в визант. традиции именуется «арцивиуриев» или «пост Ираклия») и др.

Соч. (на арм. яз.): Послание против ромейского философа Феописта. К-поль, 1752; Матенагирк Айоц = Armenian Classical Authors. Ер., 2016. Т. 17: XI в. С. 291–659.

Лит. (на арм. яз.): [Зарпаналян Г.] Древнеармянская литература, IV–XIII вв. Венеция, 1897. С. 605; *Алишан Г.* Айапатум. Венеция, 1901. С. 396; *Орманян М., архиеп.* История нации. Бейрут, 1959. Т. 1. С. 1394; *Меликсет-Баж Л.* Армянский автор XI–XII вв.: Погос Таронечи и армяне-тондракийцы и цаты // Эчмиадзин. 1960. Вып. 17. С. 38–44; *Погарян Н., еп.* Арм. авторы V–XVII вв. Иерус., 1971. С. 207–209; *Манучарян Г.* Погос Таронечи о тондракийском движении // ИФЖ. 1974. № 4. С. 115–122; *он же.* Погос Таронаци: (Рукописная школа мон-ря Аракеоц). Ер., 1982; *Чамчянц М.* История Армении. Ер., 1984. Т. 3. С. 21–22; Толкование богослужебных часов: Мовсес Грамматик, Степанос Сюнеци, Ованнес Оздзени, Погос Таронечи, Есаи Нчеци, Григор Татеваци, Маттеос Чтец / Сост. А. Диланян. Эчмиадзин, 1997; Христ. Армения: Энцикл. Ер., 2002. С. 867.

М. Э. С. Ширинян

ПОГО́СТ, уезд, переезд, предел, приход, название низшего церковного округа на Руси (в России) XI–XVII вв. Впервые П. встречается в источниках как место сбора дани, к-рое было установлено св. блгв. кнг. Ольгой в X в. в ходе проведенной ею реформы налогообложения. В 947 г. «иде Ольга к Новугороду, и устави по Мьсте погосты (в Лаврентьевской летописи ошибочно «повосты».— Д. Б.) и дань, и ловища ея суть по всей земле, и знамение и места по всей земли, и погосты...» (НПЛ. С. 113). Сам термин связан с глаголом «гостить» и обозначал место, куда жители окрестных земель должны были приводить дань для князя. Со временем по установлению св. блгв. кнг. Ольги была создана целая система погостов.

П. назывался как сам округ, так и его центральное поселение. Слово «погост» бытовало и в Сев.-Зап. Руси (Новгород, Псков), и на северо-востоке, но значение его со временем менялось.

После начала процесса *Крещения Руси* первые храмы были поставлены в городах и на П. как в центрах адм. единиц. Такое положение сохранялось на Руси до того времени, когда церковная жизнь переместилась в села и деревни и возник термин «приход».

В Новгородской земле П. долгое время сохранял архаические черты (Веселовский. 1936. С. 12–16). Древнее понимание термина дают новгородские источники, в частности писцовые книги. Для новгородских земель П.— это низшая адм. единица, к-рая с др. такими же единицами объединялась в пятину. Эту адм. единицу можно считать и церковно-административной, т. к. в центре П. как округа стоял П. как поселение и оно являлось средоточием церковной жизни (Сергий (Тихомиров). 1905. С. 273).

Новгородские писцовые книги приводят описания пятин именно по погостам, расписывая внутри них сёла, деревни, иные владения. В описание входит и само центральное поселение. На П. обычно проживали: поп (священник), дьяк, пономарь, проскурница (просвирия, или, правильнее, просфорня,— женщина, которая пекла просфоры), встречаются упоминания церковных сторожей и изредка диаконов.

Церковь стояла на общей (общинной земле), а члены причта обеспечивали свое существование пахотой и сенокосом. Обычно они обрабатывали участки церковной земли, которая не облагалась гос. налогами или пошлинами и принадлежала Церкви как орг-ции. Если церковной земли не хватало, то жители П. могли арендовать дополнительные участки. Священно- и церковнослужители относились на Руси к нетягловому населению, т. е. не облагались налогами.

По сохранившимся Новгородским писцовым книгам за XIV–XV вв. известны 349 храмов, из к-рых 229, т. е. бо́льшая часть, стояли на погостах, а остальные — в селах (Баловнев. 2004. С. 131–139).

На северо-востоке Руси П. быстрее, чем на новгородских землях, утратил первоначальные функции и стал кладбищем или бесприходным храмом при кладбище. Центр церковной жизни переместился в ближайшее село, где была поставлена церковь, что было удобнее для его жителей. К XIV в. в Сев.-Вост. Руси этот процесс практически завершился, что видно по редкому употреблению слова «погост» в источниках, а если оно и употреблялось, то не в значении церковного округа или адм. центра. Это, вероятно, был определенный участок земли или поселение, за к-рым осталось историческое название П., или кладбище с церковью, у к-рой нет общины.

На Новгородской земле при сохранении архаических черт П. начинают в кон. XV в. уступать место сельским храмам. В переписных оброчных книгах новгородских пятин можно найти описание погостов (округов), где храмы стояли на П. (в центре округов) и в селах, хотя некие из последних еще не имели своих церквей. Неск. раз в Новгородских писцовых книгах особо указывалось, что в том или ином селе церкви были построены недавно — «стали ново».

Позднейший термин «приход» неразрывно связан с прихожанами — людьми, к-рые постоянно посещали (букв.— приходили пешком) для молитвы тот или иной храм. Часто в источниках просто не учитывалось, что церковь одновременно являлась и центром церковной общины. Церковь на П. посещали жители окрестных сёл и деревень. Для составителей документов важны

сам храм и его священник (поп), или причт церкви, или их доходы. Но по сути храмы на П. можно считать приходскими.

Археологические данные свидетельствуют о том, что именно в XIV–XV вв. повсеместно распространилась каноническая форма христ. захоронения, что кладбища не располагали у каждого поселения, а устраивали около церквей, т. е. первоначально хоронить по христ. обряду начинают на П., а уже затем около храмов при селах.

Как адм. округа П. были довольно велики, что соответствовало размерам Руси. С распространением христ. веры люди хотели иметь храм ближе к дому, в селе или даже в деревне. Поэтому постепенно храмы на П. посещались все реже и они превращались в храмы без паствы (прихожан). Единственное, что связывает людей с таким храмом,— это захоронения их предков. Так термин «погост» начал приобретать совр. значение — храм при кладбище, кладбище с церковью, или просто кладбище. Официально разделение на П. отменено в 1775 г.

На смену П. приходят новые термины для обозначения низшего церковного округа — «уезд», «предел», «переезд».

По «Уставу князя Ярослава о церковных судах» священник, «иже кои дети крестит в чюжем уезде [по др. спискам — «в чюжем пределе», «в чюжем переезде»], иного попа, развеи мужа или про болезни, а что створит крещеньское не в своем уезде, митрополиту в вине» (ДРКУ. С. 89, 98). «Устав...» запрещал священнику крестить детей на территории, к-рая находится в ведении др. священнослужителя.

Церковный уезд или переезд в XII–XIII вв. был скорее всего обширным округом. Священнику приходилось переезжать с места на место или жителям данной местности — доезжать до церкви верхом или др. способом. Были случаи, когда по территории переезда имелись церкви или часовни, но при нехватке священнослужителей священник вынужден был служить в каждой из них, переезжая от одной к другой. На Руси практиковалась постройка храмов, даже если для службы не находили кандидата в священники.

В XIV в. значительно выросло население Руси, а следовательно, и увеличилось число паствы. Количество



людей, посещающих храмы, возросло и соответственно росло число священников, а значит, отпадала необходимость переезжать от храма к храму, поэтому термины «уезд» и «переезд» потеряли актуальность.

Термин «предел» продолжал существовать в памятниках канонического права. Церковные иерархи понимали «предел» весьма широко. Это мог быть низший церковный округ с единственным храмом, а могла быть и более обширная территория — митрополия, епархия, территория с неск. церквями.

В XV в. в прошлое уходят переезды священников от церкви к церкви по значительной территории и дальние поездки прихожан к храмам. Люди, к-рые жили в той или иной местности, начинают «приходить» к определенному храму. Обозначение данного действия создало совр. термин «приход» и название христиан, составляющих церковную общину, — «прихожане».

Так, в послании во Псков от 4 янв. 1431 г. митр. Киевский и всея Руси свт. *Фотий* отмечал, что некоторые священники, «иже живут не во славу Божию... людей приходящих в храмы Божия, соблазняют своим небрежением» (ПДРКП. № 58. Стб. 494).

Община прихожан церкви избирала себе старосту, главу исполнительной власти общины (см.: *Богословский*. 1910. № 6. С. 320; *Папков*. 1897. № 2. С. 263). Одно из первых упоминаний церковных старост имеется в грамоте свт. *Фотия* от 23 сент. 1427 г. (ПДРКП. № 46. Стб. 486–487).

Наиболее раннее упоминание термина «приход» относится к 1485 г. Рязанский кн. Иван Васильевич дал приказание своему боярину, Иакову Бурмину, воздвигнуть храм во имя свт. Иоанна Златоуста «в граде своем Переяславле», «а приход Златоусту серебрянники все, да пищальники» (АСЭИ. Т. 3. № 343. С. 369). «Чин избрания и поставления в священники и диаконы», датируемый кон. XV в., определяет, что архиерей указывает новопоставленному священнику его место служения: «...ино у его приход укажет святитель» (ПДРКП. № 131. Стб. 908). В XVI–XVII вв. понятие «приход» становится преобладающим для обозначения низшего церковного округа на всей территории Российского гос-ва.

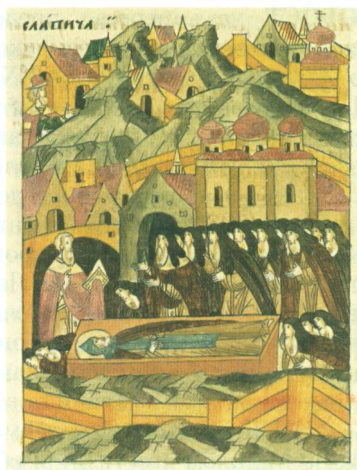
Ист.: Новгородские писцовые книги. СПб., 1859–1910. 6 т.; Писцовые книги Обонежской пятины, 1496 и 1563 гг. Л., 1930; ПДРКП; АСЭИ. Т. 3.; ДРКУ; Писцовые книги Новгородской земли. М.; СПб., 1999. 2 т.

Лит.: *Неволин К. А.* О пятинах и погостах Новгородских. СПб., 1853; *Папков А. А.* Древнерус. приход // БВ. 1897. № 2. С. 251–184; № 3. С. 373–395; № 4. С. 42–67; *Сергий (Тихомиров), архим.* Черты церк.-приходского и монастырского быта в писцовой книге Водской пятины 1500 г. СПб., 1905; *Богословский М. М.* Церк. приход на рус. Севере в XVII в. // БВ. 1910. № 5. С. 158–181; № 6. С. 315–337; *Веселовский С. Б.* Село и деревня в Сев.-Вост. Руси в XIV–XVII вв. М.; Л., 1936; *Щапов Я. Н.* Княжеские уставы и Церковь в Др. Руси, XI–XIV вв. М., 1972; *Баловнев Д. А.* Низший церк. округ в терминологии XIV–XV вв. // Церковь в истории России. М., 1998. Сб. 2. С. 27–42; *он же.* Погост, уезд и переезд: (Приходская жизнь в ранней Рус. Церкви) // Родина. М., 2002. № 11/12. С. 126–131; *он же.* Приходское духовенство XV — нач. XVI вв. по Новгородским писцовым книгам: Численность и особенности состава // ОИ. 2004. № 4. С. 131–139; *Стефанович П. С.* Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII вв. М., 2002. С. 234–312; *Платонова Н. И.* Древнерус. погосты — новая старая проблема // ДГБЕ, 2010 г. М., 2012. С. 328–388.

Д. А. Баловнев

ПОГРЕБЕНИЕ, в широком смысле слова — система преднамеренных действий с целью сохранить и/или скрыть (изъять из среды живых) бранные останки умершего человека; как церковный чин — богослужebное последование, совершаемое над телом умершего христианина перед захоронением (в просторечии — отпевание); в смысле специального термина археологии и антропологии — материальный объект (погребальное сооружение, памятник, останки и др.), отразивший следы действий по захоронению. Многочисленные и разнообразные определения понятия «погребение» остаются предметом дискуссии (см.: *Смирнов*. 1997. С. 16–23).

П. как феномен культуры. Процесс П. обычно описывается как обряд, обычай, ритуал и т. п., завершающий череду т. н. обрядов перехода, т. е. ритуально оформленных основных этапов жизненного цикла. Формы дохрист. П. отражают сложность отношения к покойному, включающую одновременно как почитание покойного как существа иного мира и/или покровителя рода, так и страх перед ним как представителем загробного мира и потому опасным существом. По этой причине облик покойного нередко стремились сохранить (путем мумификации, украшения и хранения черепа, созданием копии тела в виде скульп-

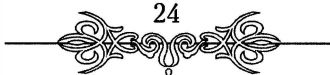


Погребение
нпр. Пафнутия Боровского.
Миниатора
из Лицевого летописного свода.
70-е гг. XVI в.
(РНБ. F.IV.232. Л. 172)

турного портрета), а его самого — обеспечить всем необходимым для загробного мира, но одновременно старались предотвратить возможное возвращение покойного и его нежелательное вмешательство в дела живых (отсюда возникают практики «умерщвления» погребального инвентаря, возможно, и представления о ритуальной нечистоте соприкасавшихся с телом, а главное — стремление изолировать или полностью уничтожить все, что было связано с последним). Т. о., обряд П. должен был, с одной стороны, обеспечить умершему существование в загробном мире, с другой — гарантировать поддержку живых членов рода и оградить их от опасного вмешательства из мира смерти.

П. можно считать одной из древнейших и наиболее устойчивых духовных практик человека, которая связана не только с самим существованием человеческой души, но и с осознанием ее бессмертия и продолжения жизни духа после завершения земного, телесного существования. Традиции П. также неразрывно связаны с представлениями о загробном мире, входящими в состав древнейших фундаментальных космологических моделей. Осознание необходимости П. — одно из важнейших открытий человечества.

Данные археологии позволяют восстановить практики П. в древнейший период человечества. Первыми формами П. можно считать обычаи сохранения тел и украшения отделенных от них черепов (предпо-





ложительно ок. 130–100 тыс. лет до Р. Х.). Известен ряд сохранных погребений конца раннего — начала среднего каменного века (эпоха Мустье) в Зап. Европе, Палестине и России (пещера Киик-Коба в Крыму); в 1938 г. в гроте Тешик-Таш (Узбекистан) найден детский череп, окруженный неск. парами козлиных рогов; останки в пещере Шанидар (Ирак) были засыпаны цветами. Это свидетельствует о существовании культа предков (умерших родственников и прародителей) и стремлении сохранить связь умерших с живущими членами родового коллектива, о вере в необходимость взаимно оберегать друг друга.

Вместе с первыми примерами П. обнаруживается зарождение изобразительной деятельности (первобытного искусства), формируются тотемизм и др. первобытные формы верований, свидетельствуя о достижении новой ступени сознания. Яркий пример П. в среднем палеолите — могила 2 братьев-подростков на стоянке Сунгирь (предположительно 33–30 тыс. лет до Р. Х.) под Владимиром, одетых в украшенную одежду и снабженных при П. богатым инвентарем.

В последующие тысячелетия следы П. становятся исключительно многочисленными и обретают функ-

Ранние формы П., отмечаемые этнологами, весьма разнообразны и с трудом поддаются строгой классификации, их элементы часто совмещаются (напр., ингумация останков с мумификацией головы для сохранения ее в запретном месте). Обычно их делят на 8 групп: оставление тела; П. в воде; П. в воздушной среде; ингумация; кремация; мумификация (частный случай ингумации); расчленение; поедание. В ранних обществах достаточно распространены наземные и воздушные П., требующие оставлять останки на открытом воздухе на земле, особых помостах, деревьях, в башнях и т. п. Встречаются совмещенные виды П., предусматривающие повторное захоронение очищенных костных останков в особые костницы (наус, оссуарий). Не менее разнообразны были формы обращения с кремированными останками: их могли, напр., развеять, высыпать в воду, собрать в ларец или урну из керамики, стекла, металла, чтобы впосл. захоронить.

Из огромного разнообразия образцовых форм обращения с телом в археологических материалах представлены в основном 2 группы: кремация (трупосожжение) и ингумация (трупоположение; с вариантами сокрытия в земле или в пещере), а из архитектурных и строительных моделей — 4 главных типа, связанных с ними, а именно: «могила» (подземное пространство —

ницы, лодки, иные средства перемещения останков, поскольку переход в загробный мир часто осмыслялся как дальнейшее и опасное путешествие. Вместилищами тела на ранних стадиях служили корзины, керамические сосуды, ткань; позже — гробы, каменные саркофаги разных форм, части зданий (аркосолии) и др.

Формы П. отличались даже внутри одного коллектива, поскольку обычно зависели от пола, возраста, занятий при жизни, от вида смерти и иных причин. Особо выделялись П. людей высокого социального статуса, в этих случаях представления о загробной жизни отражались наиболее ярко. В зависимости от развития общества и его верований с П. могли быть связаны выдающиеся, заметные сооружения, такие как пирамиды Др. Египта и др., труднодоступные, как гробницы императоров Китая, или даже полностью скрытые комплексы, многие из к-рых до сих пор неизвестны, напр., гробница Чингисхана.

В процессе П. этнологией выделяются 3 стадии: подготовка, т. е. предсмертные обряды, работа с останками и их выставление для прощания; действо захоронения останков, т. е. череда конкретных ритуально-обрядовых актов, включая прощание; поминание, т. е. посмертный пир, тризна, поминки и др. При исключительном разнообразии форм, 3 стадии сохраняют актуальность во всех культурных традициях. В 1-ю включаются прижизненное приготовление к смерти, подготовка необходимого для П., а именно: сооружений (от могилы до мавзолея), особых облачений, всевозможных предметов (оружия, орудий труда и быта, запасов пищи, в т. ч. животных, и особенно средств доставки, в качестве к-рых выступают лодки, сани, колесницы, кони и др.); т. н. сегрегация, т. е. ограничение контакта с покойным кругом тех, кто призваны участвовать в подготовке П. и обладают доступом к телу; подготовка тела покойного, включающая ритуалы (от омовения до бальзамирования, расчленения, одевания и др.); обряды охранения покойного до наступления 2-й стадии (бдение и др.). Вторая стадия включает перемещение подготовленных останков и всего необходимого к месту П. (в т. ч. живые жертвы, к-рые в Др. мире могли включать умерщвление людей, близких к покойному, — слуг, женщин,

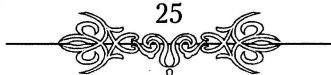


Семейный колумбарий
на Виа-делле-Томбе в Остии.
I в. до Р. Х.
Фотография. 2017 г.
Фото: В. Е. Сусленков

яма в земле или скале, часто с подбоем; склеп и др.); «насыпь» (земляной или каменный курган); «храм-дом» (архитектурное сооружение для помещения в нем останков и отправления заупокойных ритуалов); «знак» (каменный или деревянный памятник, стела, плита, погребальный знак и др., см. *Надгробие*). Часто архитектурные типы совмещались и погребальный комплекс дополнялся связанными с ним объектами (путями подхода, аллеями, воротами и всевозможными сооружениями в пространстве комплекса). Для тела нередко использовались деревянные носилки, колес-

ции важнейших свидетельств человеческой истории (см.: *Архес*. 1992).

Ни в одном из видов обрядового творчества и связанных с ним форм практической деятельности древний человек не достиг такой изощренности и разнообразия, не оставил столько ярких произведений, как в погребальной обрядности. Конкретные формы П. зависели от представлений о той природной стихии, которая понималась как наиболее связанная со смертью и миром духов, — земле, огню, воде, пустыне, лесу и т. п.



рабов и/или пленных), процессии, восхваления и иные обращенные к покойному тексты (см. *Эпитафия*) и ритуальные действия. Третья стадия включает завершение работ по сооружению комплекса (в т. ч. закрытие гробницы) и проведение поминальных ритуалов: совместных молений, оплакиваний, ритуальных пиров, театрализованных представлений, воинских игр, спортивных состязаний, представлений актеров (в т. ч. в роли покойного). Частично обряды П. отражают обряды свадеб и рождений детей, а также календарные обряды (карнавал, масленица).

Все 3 стадии могут оставить характерные следы, делая возможной реконструкцию обряда путем археологического изучения, соединив его с мифологическими текстами древних культур и религий (см. в статьях *Буддизм, Зороастризм, Индуизм, Ислам, Иудаизм раввинистический*).

В христианской традиции нормы и обряды П. формировались под воздействием новых представлений о мироустройстве и духовном мире, но одновременно в структурном отношении частично отталкивались от прежних традиций, частично наследовали и перерабатывали их. Как бы то ни было, в основе христ. чинов П. лежала вера в скорое Второе пришествие Христа и наступление Страшного Суда и в загробное спасение душ, верующих во Христа (см.: *Gould* 2016).

Из археологически фиксируемых особенностей наиболее важными были: отказ от кремации, в I тыс. по Р. Х. все еще широко распространенной в языческом мире; отказ от представлений об устройстве загробного мира как копии земного и от обычая снабжать усопших всем необходимым в земной жизни; стремление сблизить жизнь общин с местами упокоения усопших (в отличие от безоговорочного разведения этих 2 пространств в нормах языческого мира). С внешней стороны эти 3 тенденции имели точки пересечения с нек-рыми традициями древних культур: желание сохранить тела своих братьев и сестер в неприкосновенности (как следствие, отказ от кремации) напоминало нек-рые обычаи Др. Востока; отказ от погребального инвентаря был свойствен уже ветхозаветному иудаизму; идея «жизни с усопшими» напоминала очень древние традиции сохранения останков в жилом пространстве

рода, обретая в христианстве новые формы погребения в *катакомбах* и на кладбищах приходских церквей (см. ст. *Некрополь*).

Ингумация в могиле донныне представляет собой достаточно устойчивую и максимально распространенную в христ. мире форму П. Впрочем, в наст. время она отнюдь не является единственной: в совр. протестантизме широко практикуется кремация; в Римско-католической Церкви она официально допущена с 1963 г. (инструкция папы Павла VI «*Piam et Constantem*» от 8 мая 1963, опублик. 5 июля 1963 (AAS. 1964. Т. 56. Р. 822–823); CIC. 1736 § 3). С 1997 г. разрешено при необходимости совершать заупокойную мессу над урной с прахом, а не строго над телом до кремации, как ранее; в 2016 г. введен запрет развешивать прах или распределять его между родственниками усопшего (инструкция Конгрегации вероучения «*Ad resurgendum cum Christo*» от 15 авг. 2016): урна должна быть захоронена строго на церковном кладбище, поскольку, согласно совр. католич. Катехизису, праху усопшего христианина подобает та же честь, что и останкам, не подвергшимся кремации (ККЦ. 2301). В католич. традиции известны многочисленные варианты использования композиций из человеческих костей, служащих своеобразным *memento mori*, а также практика мумификации останков с моделированием прижизненного облика (напр., катакомбы капуцинов в Палермо и др.), символические захоронения отдельных частей организма (особенно сердца) в иных местах, чем все тело, и др. формы вторичного захоронения (напр., огромные кладбищенские оссуарии для перезахоронения костей по истечении определенного срока).

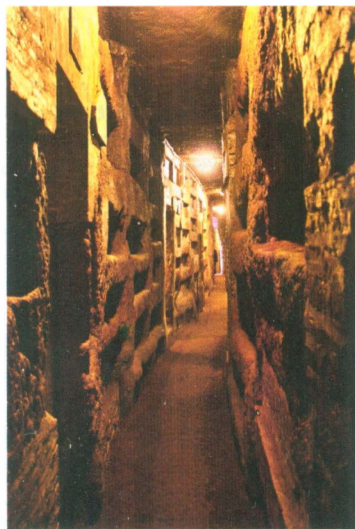
В правосл. мире широко известна афонская традиция ингумации с последующим изъятием костей усопшего из могилы по истечении неск. лет с помещением их в костницу (черепа подписываются и складываются в шкафы, а кости обычно сыплются вместе). В случае возникновения чрезвычайных ситуаций, напр. во время морских походов, допускается предание тел усопших воде. Кремация в греч. традиции категорически запрещена — кремированных не разрешается отпевать в церкви (см., напр., Окружное послание Синода Элладской ПЦ «О каноничес-

ких последствиях кремации умерших» (29 окт. 2014)).

Документ «О христианском погребении усопших», утвержденный Синодом РПЦ 5 мая 2015 г., гласит: «Церковь, считая кремацию явлением нежелательным и не одобряя ее, может со снисхождением относиться к факту кремации тела усопшего. После кремации прах должен быть предан земле». Т. о., отпевание тех, чьи тела планируется кремировать (в подавляющем большинстве подобных случаев отпевание происходит над телом до кремации), равно как и литургическое поминовение таких лиц, все же не возбраняется (в автономной Японской Православной Церкви кремация является нормой в соответствии с представлениями традиц. япон. культуры). Более строгое отношение к кремации сохраняется в РПЦЗ, где поминовение таких лиц частично ограничено. Лит.: *Toynbee J. M. C. Death and Burial in the Roman World. L., 1971*; Исследования в области балто-слав. духовной культуры: Погребальный обряд / Отв. ред.: Вяч. Вс. Иванов, Л. Г. Невская. М., 1990; *Арьес Ф. Человек перед лицом смерти* / Пер. с франц.: В. К. Ронин. М., 1992; *Смирнов Ю. А. Лабиринт: Морфология преднамеренного погребения. М., 1997*; *Седакова О. А. Поэтика обряда: Погребальная обрядность вост. и юж. славян. М., 2004*; *Петрухин В. Я. Загробный мир: Мифы разных народов. М., 2010*; *Laqueur Th. W. The Work of the Dead: A Cultural History of Mortal Remains. Princeton (N.J.), 2015*; *Gould J. B. Understanding Prayer for the Dead: Its Foundation in History and Logic. Eugene (Or.), 2016*.

Л. А. Беляев

Археология П. в ранней Церкви и в Византии. Ранние христиане практиковали те формы П., к-рые были типичны для их родной среды (так, в Палестине использовались оссуарии, а в греко-рим. мире — саркофаги), за исключением кремации. В первые века христианства П. обычно устраивались на общих с язычниками кладбищах. Богатые христиане строили себе семейные мавзолеи с саркофагами внутри (напр., т. н. гробница Альбаны в Трире), среднего достатка — семейные склепы, а бедных хоронили в коллективных погребальных сооружениях: в Риме, напр., в бывш. каменоломнях — катакомбах, где в коридорах вырубались горизонтальные ниши — локулы, закрывавшиеся керамической или каменной крышкой. С течением времени стали возникать отдельные христ. кладбища, в к-рых устройством гробниц занимались профессиональные могильщики — фоссарии. Не позднее III в.



Катакомбы св. Каллиста в Риме.

Фотография. 2017 г.

Фото: В. Е. Сусленков

фиксируется появление особой концентрации П. вокруг захоронения святых — апостолов или мучеников (т. н. П. *ad sanctos* или *ad corpus*). Известны случаи помещения П. святого в частный мавзолей (мартирий Анастасия в Марусинаце близ Сплита нач. IV в.). В местах П. христиан родственники совершали ежегодные заупокойные службы и трапезы, а у могил святых собиралась на поминовение вся община. Раннехристианские П. обычно сопровождалась надписями, в т. ч. благопожелательными (напр., «покойся в мире»), и изображениями: христ. символами, аллегориями, библейскими сценами воскрешений, исцелений и спасений.

После 313 г. П. христиан приобретали более публичный характер. Это привело к строительству больших наземных христ. мавзолеев, причем династия Константина следовала образцам эпохи тетрархов. Со 2-й пол. IV в. по их образцу начали строиться большие погребальные сооружения для святых — мартирии. Вначале христиане следовали рим. санитарной практике погребения за стенами городов, однако уже очень скоро ее стали нарушать: так, если мавзолеи родственников Константина Великого находятся за стенами Рима, то его собственный мавзолей, храм св. Апостолов, — внутри стен К-поля. Мощи святых стали помещать внутри храмов: в отдельном помещении или в крипте. Вслед за этим к концу ранневизант. периода получила распространение практика устраивать П. христиан внут-

ри храма, чаще всего в нартексе или во вспомогательных помещениях; могилы (обычно в виде каменных ящиков) располагали под полом церкви и перекрывали каменной плитой без надписи. В отличие от язычников христиан погребали, как правило, без инвентаря (кроме предметов личного благочестия), однако в разных новых христ. культурах этот обычай нарушался.

В областях с недостатком земли для П. возникли практики т. н. подхоронивания, а также временного помещения тела умершего в вырубленную в скале одиночную могилу до разложения мягких тканей (обычно на 3–5 лет) и последующего перезахоронения в общей могиле. Последнее получило со средневизант. периода широкое распространение в монашеской среде, а на Афоне даже стало нормативным, что привело к возникновению отдельных сооружений — костниц, часто 2-ярусных: внизу общая могила, а наверху — небольшой храм. Др. тенденция того же периода — строительство богатыми людьми отдельных погребально-поминальных церквей: в них П. размещались либо внутри аркосолий в стенах, либо в крипте. В поздневизант. период получила также рас-



Костница

Петрицонского (Бачковского) мон-ря.

Фотография. 2017 г.

Фото: И. А. Орещкая

пространение практика строительства погребальных парекклисионов. П. в храмах совершали чаще всего в юж. части, а юж. апсиду использовали как алтарь поминального при-

дела. В связи с этим погребально-поминальная тематика нашла отражение и в декорации интерьера храмов. Лит.: *Duval Y.* *Auprès des saints, corps et âme: L'inhumation «ad sanctos» dans la chrétienté d'Orient et d'Occident du III^e au VII^e siècle.* P., 1988; *Ivason E.* *Mortuary Practices in Byzantium (c. 950–1453): An Archaeol. Contribution.* Diss. Birmingham, 1993; *Goldfus H.* *Tombs and Burials in Churches and Monasteries of Byzantine Palestine (324–628 A.D.).* Diss. Princeton, 1997; *Androudis P.* *Les églises cimetiérales monastiques du Mont Athos.* Diss. P., 2000. 2 vol.; *Crook J.* *The Architectural Setting of the Cult of Saints in the Early Christian West.* C. 300 – C. 1200. Oxf., 2000; *Lászkari N. G.* *Monuments funéraires paléochrétiens (et byzantins) de la Grèce.* Athènes, 2000; *Yasin A. M.* *Commemorating the Dead — Constructing the Community: Church Space, Funerary Monuments and Saints' Cults in Late Antiquity.* Diss. Chicago, 2002; *Weissbrod U.* «Hier liegt der Knecht Gottes...»: Gräber in byzant. Kirchen und ihr Dekor (11. bis 15. Jh.): Unter besonderer Berücksichtigung der Höhlenkirchen Kappadokiens. Wiesbaden, 2003; *Diefenbach S.* *Römische Erinnerungsräume: Heiligenmemoria und kollektive Identitäten im Rom des 3. bis 5. Jh. n. Chr.* B.; N. Y., 2007; *Commemorating the Dead: Texts and Artifacts in Context: Studies of Roman, Jewish, and Christian Burials* / Ed. L. Brink, D. Green. B.; N. Y., 2008; *Johnson M. J.* *The Roman Imperial Mausoleum in Late Antiquity.* Camb., 2009.

А. Ю. Виноградов

Археология П. в России. В древнерус. правосл. традиции и рус. практике П. в Новое время строго сохранялась ингумация. С конца X в. исследования показывают чрезвычайную устойчивость такого захоронения на протяжении тысячи лет по всей России. Предшествовавший обряд П. у славян известен как языческий курганный, знавший как кремацию, так и ингумацию останков. Спорадически он сохранялся до XIII в., но уже к тому времени повсеместно сменился христианским П. на городских и сельских кладбищах приходов, мон-рей и городских соборов. В домонг. эпоху в П. древнерус. аристократии можно встретить обильный инвентарь, в т. ч. оружие, что следует считать пережитком старых дохрист. верований (см.: *Михайлов.* 2016).

В рус. правосл. традиции П. голова усопшего ориентирована на запад, крест ставится в ногах. Впрочем, нередко при П. возможно отклонение от оси восток—запад, если это продиктовано планировкой церковного участка и осью самой церкви — они зависели от общей топографии города, улично-дорожной сети, конфигурации владения и т. п.

Для православных в России в процедуре П. характерно использование деревянных гробов (колод, тесанных



из цельного дерева, или сборных из досок) на всем протяжении рус. истории вплоть до современности (в 1723 имп. Петром I был введен запрет на дубовые цельнотесанные колоды в связи с экономией строевого леса (ПСЗ. Т. 7. N 4158, 4377, 4379.20), но на практике их использование продолжалось и позже). В ранние периоды престижные П. совершались в каменных саркофагах разных типов: мраморных византийских в форме храма, сборных из плит (Северо-Запад Руси) и тесаных: в форме лодки (Вел. Новгород), в форме ящика (Центр. Россия в основном до XIII в. и с кон. XVII в. до сер. XVIII в.), трапезиевидных в плане, с выделенным изголовьем, т. н. антропоморфных (Москва с кон. XIV до сер. XVII в.). На последних саркофагах на крышке могла быть резная надпись, сообщавшая сведения о покойном, дне и иногда часе его смерти. С XVII в. распространялись индивидуальные склепы, в основном кирпичные, изредка белокаменные, служащие неподвижными гробами. Начиная с XVIII в. они стали обязательными при П. на городских и монастырских кладбищах. Согласно имп. указу от 16 окт. 1723 г. (подтверждался в 1740, 1756 и 1808), предписывалось закапывать покойников как можно глубже: глубина могил должна была составлять «не менее двух аршин с половиною» (ПСЗ. Т. 40. № 22919а; Т. 30. № 23172). П. совершались не только на открытых кладбищах, но и в церквях — обычно в специально пристроенных галереях, подклетах или в наосах вдоль южной, западной и северной стен. Надгробиями служили кресты и плиты на могилах из камня и дерева, часто с надписями и орнаментами, а также намогильные кирпичные сооружения с вмонтированными в них надписанными досками и др.

Вещей, сопровождавших усопших, в древнерус. П. почти нет, за исключением появлявшихся с кон. XIV—XV в. небольших сосудов для остатков елєя от помазания и/или окропления тела. Обычно они делались в виде глиняных поливных кубков без ручки (сосудик из погребения св. кн. Димитрия Донского), в XVI в. появились дорогие на то время стеклянные сосуды для питья (кубки из Центр. Европы и Венеции в саркофагах царя Иоанна IV Васильевича Грозного и его сыновей),

в XVII—XVIII вв. в могилах оставляли стеклянные стаканчики и аптечные бутылочки, а позже кофейные фаянсовые чашечки, обычные фарфоровые чашки и т. п.

До XV—XVI вв. в древнерус. П. крайне редко встречаются нателные кресты, но с XVII в. практика хоронить покойников с нателным крестом (металлическим, каменным, деревянным, реже из др. материалов: слюды, перламутра, янтаря) получает распространение и с XVIII—XIX вв. становится нормативной. На кладбищах мон-рей встречается подложенный под голову кирпич: «возглавье» оговорено в некоторых уставах о П. монаха, но все толкования символики имеют совр. происхождение и документально не подтверждены. С XVIII в. довольно часто в монастырских П. обнаруживают четки. Антропология и надписи на плитах позволяют установить, что на кладбищах девичьих мон-рей значительно чаще хоронили детей, чем на кладбищах мужских, на кладбищах жен. обитателей — в 2–3 раза чаще, чем на кладбищах муж. монастырей. Существовал важный (хотя очень редко сохранявшийся) обряд помещать в П. грамоту с письменным отпущением грехов (с XVIII в. и до наст. времени такие грамоты изготавливаются печатно). В ранний период такие грамоты скрепляли восковые и сургучные печати.

В П. XVI—XIX вв. иногда находят остатки текстильных изделий: саванов, налобных венчиков, одеяний (муж. парадных рубах, жен. головных уборов-волосников), облачений монахов, схимников и священства. С XVIII в. в П. светских и церковных людей существенно меняется состав одежды и облачений в соответствии с быстро приобретающей европ. облик модой и обычаями; примером П. высшего иерарха может служить склеп архиеп. Никифора Феотоки в московском Даниловом мон-ре. Часто начинают обнаруживать мундиры у мужчин и украшения у женщин.

Лит.: Беляев Л. А. Древние мон-ри Москвы (кон. XIII — XV в.) по данным археологии. М., 1994; он же. Опыт изучения ист. некрополей и персональной идентификации методами археологии. М., 2011; он же. Некрополь Данилова мон-ря в XVIII—XIX вв.: Ист.-археол. исслед. (1983–2008). М., 2012; он же. Родовая усыпальница князей Пожарских и Хованских в Спасо-Евфимиевом мон-ре Суздаля: 150 лет изучения. М., 2013; он же. К истории и методике изуч. погребальных сосудов Позднего Средневековья // De mare ad mare:

Археология и история: Сб. ст. к 60-летию Н. А. Кренке. М.; Смоленск, 2017. С. 119–136; он же. К хронологии антропоморфных саркофагов Руси XV—XVII вв. // КСИА. 2018. Вып. 252. С. 219–232; Панова Т. Д. Царство смерти: Погребальный обряд средневеков. Руси XI—XVI вв. М., 2004; Васильев М. И. Сани в рус. погребальном обряде: История изуч. и проблема интерпретации // Этногр. обозр. М., 2008. № 4. С. 151–164; Макаров Н. А. Переход от язычества к христианству по материалам новейших исслед. селищ и могильников на Севере Руси // Моск. Русь: Проблемы археологии и истории архитектуры. М., 2008. С. 29–42; Некрополь рус. великих княгинь и цариц в Вознесенском мон-ре Моск. Кремля: Мат-лы исслед. / Отв. ред.-сост.: Т. Д. Панова. М., 2009–2018. 4 т.; Толстая С. М. Погребальный обряд // Слав. древности: Этнолингвист. слов. М., 2009. Т. 4. С. 84–91; Михайлов К. А. Элитарный погребальный обряд Др. Руси: Камерные погребения IX — нач. XI в. в контексте североевроп. аналогий. СПб., 2016; Беляев Л. А., Медникова М. Б. В поисках бояр Романовых: Междисц. исслед. усыпальницы XVI—XVIII вв. в Знаменской ц. Новоспасского мон-ря в Москве. М., 2018. Вып. 1.

Л. А. Беляев

Чины П. в православной традиции. С раннехрист. времен подготовка тела к П. на греч. Востоке подразумевала сначала ограничение доступа к телу всех, кроме наиболее близких людей, положение тела на невысокое ложе, омовение теплой водой, умащение благовониями (по возможности), оборачивание чистой тканью (не всегда), облачение в лучшие из имевшихся одежды; затем тело покойного помещали на возвышенный одр для т. н. протесиса — предоставления всем желающим возможности попрощаться с усопшим; наконец в ритуальной процессии тело несли к месту П. и предавали земле (см.: *Kyriakakis*. 1974; *Vogel C.* L'environnement culturel du défunt durant la période paléochrétienne // *La maladie et la mort*. 1975. P. 381–413). Протесис первоначально происходил в частных помещениях, принадлежавших усопшим или их родственникам, однако достаточно быстро сложилась практика приносить тела усопших священнослужителей, а впосл. всех христиан для прощания в церковь. Во время протесиса могли петься различные гимны (над монахами — службы суточного круга, т. к. братия, прощаясь с усопшим, не освобождалась от обязанности их совершения); с древних времен в Церкви известны и специальные молитвы над усопшими, читавшиеся в один из перечисленных выше моментов церемонии П. Особенно большим значением с древнейших времен обладало поминовение усопших во время соверше-



ния *Евхаристии* (см. ст. *Заупокойное богослужение*). Объединение этих элементов — заупокойных гимнов, частей служб суточного круга, священнических молитв об усопшем и отсылок к таинству Евхаристии (а также к др. важнейшим церковным таинствам: см. ниже) — привело к формированию правосл. литургических чинопоследований П., или, в просторечии, чинов отпеваний.

Древнейшие сохранившиеся примеры молитв христ. П. содержатся в егип. *Серапiona Евхологии* сер. IV в. (*Serap. Thmuit. Euch.* P. 68, 163–166) и в составленных, предположительно в Антиохии ок. 380 г., «*Апостольских постановлениях*» (Const. Ap. VIII 40–42). По рукописям визант. Евхология известен ряд подобных молитв, наиболее известной из к-рых является молитва 'Ο Θεός τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκός (Бже дхъвъз, ѿ всаκѣа плоти:). Она засвидетельствована уже в папирусе нач. VII в. из г. Ниссана (P. Nessana III 96) на юго-западе пустыни Негев и восходит, вероятно, к еще более древнему времени; многократно отмечено ее использование в составе надгробных надписей в Египте и Нубии (ср. предварительный перечень таких надписей в ст.: *Lajtar A. Varia Nubica IV: Das älteste nubische Epitaph mit dem Gebet vom sogenannten Typus Euchologion Mega?* // ZfPE. 1996. Bd. 113. S. 101–108). Молитва Бже дхъвъз, ѿ всаκѣа плоти: доныне занимает ключевое место в различных чинах П. и заупокойных поминовений (см. комментарий к ней: *Preda N. The Prayer «God of the Spirits»: A Brief Historical and Liturgical Analysis* // EphLit. 2018. Vol. 132. N 2. P. 220–232); с XV в. она вошла и в формуляр евхаристической литургии (возможно, поэтому в нек-рых рукописях авторство молитвы приписывается свт. Василию Великому) для чтения в особые дни поминовений усопших. В *Барберини Евхологии* кон. VIII в. эта молитва сопровождается еще одной, главопреклонной: Κύριε, Κύριε ἡ τῶν θλιβομένων παραμυθία; далее выписаны 3 «иные» молитвы об усопших и по одной молитве на П. епископа и монаха (Vat. Barber. gr. 336. Fol. 248–251^v). В ряде др. древнейших Евхологиев, включая глаголический Синайский, тексты, относящиеся к П., также сводятся к тому или иному набору молитв, причем молитва Κύριε,



Погребение усопшего в монастыре.
Миниатюра
из Лицевого синодика
новгородского Лисицкого
Рождества Пресв. Богородицы мон-ря.
Нач. XVIII в.
(ГИМ. Увар. № 239–1. Л. 97)

Κύριε ἡ τῶν θλιβομένων παραμυθία: в большинстве случаев присоединяется к молитве 'Ο Θεός τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκός: в качестве главопреклонной, образуя с ней, т. о., единое последование. В частности, в к-польском *Стратигия Евхологии* 1027 г. (он важен как свидетельство аутентичной практики визант. столицы) содержатся: молитва кадила над усопшим; уже описанное сочетание молитвы 'Ο Θεός τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκός: (с прибавлением к ней «другой» молитвы, 'Ο Θεός, ὁ Θεός ἡμῶν, ὁ δημιουργὸς καὶ σωτὴρ τῶν ἀπάντων) и главопреклонной молитвы Κύριε, Κύριε ἡ τῶν θλιβομένων παραμυθία; затем еще одно сочетание из особой молитвы о скончавшемся священнике и все той же главопреклонной молитвы; наконец, молитвы: о скончавшемся диаконе, «иная» об усопшем, о скончавшемся младенце, о скончавшемся монахе (Paris. Coislin. 213. Fol. 88^v–91^r).

С рубежа I и II тыс. по Р. Х. в греч. рукописях начинают появляться развернутые чины христ. П., весьма вариативные (см. подробные описания многочисленных известных по греч. рукописям молитв и песнопений П. в кн.: *Χριστόδουλος*. 2005). Уже в древнейшем известном изложении такого чина из Евхология Crypt. Г. β. X, X–XI вв., структура чинопоследования изменяется в за-

висимости от того, был ли усопший мирянином или монахом: в 1-м случае П. предписано начинать с *шестопсалмия* утрени, во 2-м — с Пс 90 (Crypt. Г. β. X. Fol. 77; возможно, первоначально такое различие было обусловлено тем, что П. монахов совершались преимущественно вечером, а мирян — утром). Впосл. чины П. монахов («чернеческое») и мирян («бельческое») образовали 2 самостоятельных чинопоследования, доныне остающиеся 2 основными вариантами чина П. в правосл. традиции (в частности, в слав. Требниках XIII–XIV вв. изложены именно эти 2 чина, причем порядок «чернеческого» совпадает с указаниями Студийско-Алексиевского устава по ркп. ГИМ. Син. 330, 70-х гг. XII в. — см.: *Желтов*. 2017; более древние коллации отдельных молитв П. в древнерус. традиции XIV в. стали специфическим чином панихиды, существенно отличным от позднейшего: *Он же*. Последование заупокойной панихиды // *Смъртта и погребението*. 2011. С. 221–231). Помимо чина П. «мирских человек» и чина П. монахов в совр. рус. изданиях богослужебных книг содержатся еще 3 чина П.: священников, младенцев и в дни Светлой седмицы (особые чины П. епископов и диаконов, известные по нек-рым рукописям, офиц. статуса не имеют, хотя вопрос введения их в обиход неоднократно обсуждался — в т. ч. на Поместном Соборе 1917–1918 гг.).

В составе всех чинов П. содержатся: 1) элементы служб суточного круга (в чинах П. мирян, монахов и священников это прежде всего Пс 118, символизирующий суточный круг как целое (ср. Пс 118. 164), а также Пс 90 и 50, имеющиеся в т. ч. и в чине П. младенцев; особый строй суточных служб в дни Светлой седмицы является причиной существования специального чина П. для этих дней, не содержащего перечисленные псалмы); 2) разнообразная гимнография, в т. ч. знаменитый *кондак* Μετὰ τῶν ἁγίων ἀνάπαυσον (Госѣтѣми ѡпѣкой; в чине священнического П. кондак приведен полностью, с 24 икосами), большое число стихир, включая асмогласный цикл, восходящий к прп. *Иоанну Дамаскину*, циклы стихир на прощание с телом, в чине П. монахов — асмогласный цикл авторства Феофана, тропари (как самостоятельные, так и циклы тропарей по непорочнах



и на блаженных), седальны, а также (не во всех вариантах чинов П.) каноны и антифоны; 3) священнические молитвы и диаконские ектении; 4) чтения из Апостола и Евангелия, являющиеся символической отсылкой к чину литургии, т. е. таинству Евхаристии. Отсылкой к др. церковным таинствам — Крещения и/или Елеосвящения — является предписание полить тело усопшего елеем, содержащееся в конце чина П. мирян: в рукописях этот обряд нередко излагается с рядом подробностей (в т. ч. елей мог освящаться с той же молитвой, что и при таинстве Крещения; кое-где встречалась и практика помазания тел усопших священников и епископов св. миром), в XV–XVI вв. имел хождение даже особый чин соборования умерших (см. в ст. *Елеосвящение*). Впрочем, в наст. время обряд помазания усопшего елеем не является общепринятым, хотя практика выливать на тело умершего елей, оставшийся от предсмертного соборования (если таковое имело место), все же существует. Гораздо большее значение приобрела еще одна символическая отсылка — к таинству Покаяния, — выражающаяся в чтении над телом специальной грамоты с разрешительной молитвой, к-рая затем вкладывается усопшему в руки, что известно с поздневизант. времен.

Подчеркнуто сакральный характер церковного П., с отсылками к важнейшим христ. таинствам, является основанием для запрещения его совершения над людьми, не имевшими при жизни отношения к правосл. Церкви, — над нехристианами, некрещеными, инославными. Впрочем, в греч. практике допускается отпевать инославных в случае «отсутствия священника той конфессии [к которой принадлежал усопший]» (решение Синода Элладской Церкви от 15 марта 1891), а также детей правосл. родителей, к-рых не успели крестить (решение Синода той же Церкви от 3 июля 2001). Для последнего случая был создан даже специальный чин, центральное место в к-ром занимает упомянутая выше молитва Κύριε, Κύριε ἡ τῶν ὀλιγομένων παροικιῶν. В РПЦ отпевание таких младенцев не допускается; 14 июля 2018 г. Синодом было одобрено «Последование об усопших младенцах, не приемших благодати святого Крещения», не имеющее характера П. Отпевание ино-



ет священнику участвовать также и в подготовке тела к изнесению из дома в церковь, и в предании

Погребение патриарха
Московского и всея Руси
Алексия II
в Елоховском соборе, Москва.
Фотография. 2009 г.
Фото: www.patriarchia

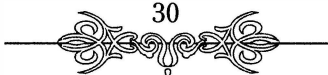
тела земле; 1-е встречается крайне редко, 2-е совершается, как правило, в случае личного знакомства священника с усоп-

шлых также не допускается; в синодальную эпоху в России правосл. священникам предписывалось лишь проводить тело усопшего до могилы, возложив на себя епитрахиль (но не полное облачение), и спеть Трисвятное при предании тела земле. Традиционно не разрешается отпевать самоубийц (каноническим основанием является запрет поминать таковых в церкви: прав. 14 Тимоф. Алекс.), однако при наличии достоверных медицинских свидетельств о том, что усопший наложил на себя руки в невменяемом состоянии, епархиальное начальство вправе разрешить совершение отпевания (соответствующая практика существовала в России до революции 1917 г. и была подтверждена решением Синода РПЦ от 27 июля 2011; в Греции аналогичное решение принято Синодом Элладской Церкви 12 марта 2001; для тех случаев, когда сознательное самоубийство документально подтверждено и, следов., отпевание невозможно, Синод РПЦ одобрил «Чин молитвенного утешения сродников живот свой самовольно скончавшаго», не имеющий характера П.).

Предпочтительным днем П. в русской традиции считается 3-й со дня смерти, однако такая практика установилась лишь с XVIII в., начиная с указа Петра I от 28 янв. 1704 г. (*Сазонов С. В.* Время похорон // ИКРЗ, 1994. Ростов, 1995. С. 50–58); в более древнюю эпоху нормой было совершать П. сразу, в день смерти. Тело усопшего, одетое в чистые одежды (если усопший был монахом или священнослужителем, на него возлагают соответствующие облачения), приносят в церковь, где и совершается чин П. (строго говоря, чинопоследование предписыва-

шим или его родственниками). В советское время из-за невозможности во мн. случаях спеть чин П. в церкви над телом широкое распространение в РПЦ получила практика т. н. заочного отпевания, но в совр. ситуации его нельзя считать допустимым без веских на то оснований. В руки усопшего обычно вкладывается икона, о чем писал еще свт. Симеон Солунский (PG. 155. Col. 676), а также крест (диаконам — кадило, священникам и епископам — Евангелие). В дониконовской традиции после отпевания икону из гроба изымали, в совр. практике хоронят прямо с ней (тем более что икона, как правило, используется не писаная, а печатная). На лоб помещается венчик: с одной стороны, для удобства прощания с телом (покойника целуют в лоб через венчик), с другой — как символическое напоминание о древней практике обвязывания головы усопшего (ср.: Ин 20. 7). Различные практические аспекты церковного П. в рус. традиции подробно рассмотрены в книгах: *Сильченков. 1878; Булгаков. 1913; Нефедов. 1999*; в греческой — в ст.: *Παπαγιάννης. 1997* и кн.: *Τζέρπος. 2012*, а также в материалах конференций Драмской митрополии (*Νεκρώσιχα τελετουργικά. 2001*) и 9-го Всегреческого литургического симпозиума (Волос, 5–7 нояб. 2007).

Лит.: *Сильченков Н., свщ.* Вспомогательная книга при отправлении приходских треб. Воронеж, 1878. С. 101–125; *Булгаков С. В.* Настольная книга для священно-церковно-служителей. К., 1913³. С. 1289–1361; *Bruni V.* I funerali di un sacerdote nel rito bizantino: Secondo gli eucologi manoscritti di lingua Greca. Jerus., 1972; *Kyriakakis J.* Byzantine Burial Customs: Care of the Deceased from Death to the Prothesis // GOTR. 1974. Vol. 19. P. 37–72; *La maladie et la mort du Chrétien dans la liturgie: CSS, 21^e Semaine. R., 1975. (BEL.S; 1); ECR. 1976. Vol. 8. N 2: The Mystery of Death;*

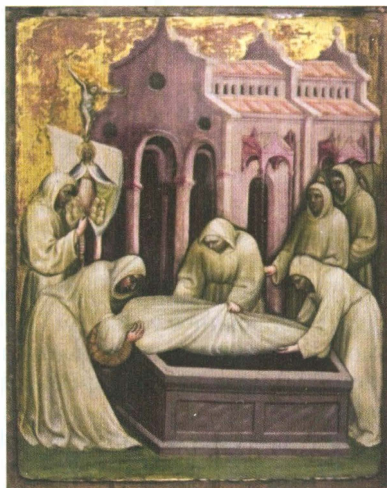


Афанасий (Сахаров), священноисп., еп. О поминовении усопших по уставу Правосл. Церкви. СПб., 1995; Παπαγιάννης Κ., πρωτοпр. Η Νεκρώσιμη Ακολουθία: Παρατηρήσεις καὶ προτάσεις διὰ μίαν ὀρθολογικωτέραν τέλεσιν αὐτῆς // Κληρονομία. Θεσ., 1997. Τ. 29. Σ. 211–223; Невфедов Г., прот. Таинства и обряды Правосл. Церкви. М., 1999². С. 221–246; Velkovska E. Funeral Rites according to the Byzantine Liturgical Sources // DOP. 2001. Vol. 55. P. 21–51; Νεκρώσιμα τελετουργικά: Εισηγήσεις, πορίσματα Ιερατικού Συνεδρίου της Ιεράς Μητροπόλεως Δράμας έτους 2001. Δράμα, 2001; Арранц М. Избр. соч. по литургике. М., 2003. Т. 2. С. 602–641; Χριστόδουλος Θ., πρωτοпр. Η Νεκρώσιμη Ακολουθία κατά τους χειρόγραφους κώδικες 10^{ου}–12^{ου} αιώ- νος. Θήρα, 2005. Τ. 1–2; Смертта и погребение в юдео-христианската традиция / Ред.: Р. Койчева, А. Милтенова. София, 2011. (Studia mediaevalia Slavica et Byzantina; 1); Τζέρ- πος Δ., πρωτοпр. Το τελευταίο μυστήριο: Η Νεκ- ρώσιμη Ακολουθία και η καύση των νεκρών. Αθήνα, 2012; Желтов М., свящ. Чиновник архи- епископов Новгородских: Древнерус. Треб- ник РНБ. Соф. 1056. М., 2017. С. 34–43.

Свящ. Михаил Желтов

В католической Церкви в средние века чины П. были тесно связаны с чинами посещения больных, ис- поведи на смертном одре, виатика (см. ст. *Viaticum*) и Последнего пома- зания (см. в ст. *Елеосвящение*). Ран- ние рукописи рим. Сакраментариев обычно содержат набор молитв над усопшим, формуляры мессы для скончавшихся новокрещеных, пенитентов (проходивших публич- ное покаяние), одного или несколь- ких верных, пресвитера, епископа, мо- литвы на кладбище и поминальные мессы на 3, 7, 30-й день после кон- чины и ежегодного поминовения. Ран- ний рим. чин П. в собственном смыс- ле слова, составленный, вероятно, в VII в., известен только по поздним рукописям *Ordines Romani* (наиболее важная — OR 49 — ркп. Vat. Ottob. Lat. 312, XI в.; изд.: *Andrieu. Ordines*. Vol. 4. P. 523–530; см. также: *Sicard*. 1978). Этот чин носит подчеркнуто общинный характер, а центральны- ми элементами в нем являются по- гробальные процессии. Община вер- ных собиралась вокруг умирающего, к-рый принимал причастие (особо отмечается, что причастие допус- тимо даже без подготовительного евхаристического поста, т. к. при- частие «будет ему защитником и по- мощником в воскресении правед- ных, ибо он сам восстанет с ними»), читался евангельский текст о Стра- с- тях Господних, пелись респонсорий *Subvenite*, Пс 113 (или 114) с анти- фоном *Chorus angelorum*. Затем свя- щенник читал заупокойную молит- ву, совершались омовение тела и по- ложение умершего во гроб. Далее

процессия отправлялась в церковь с пением антифона *De terra forma- sti me* и псалмов (Пс 22, 32 или 92). Усопшего вносили в церковь с пени- ем антифона *Tu iussisti nasci me* и Пс 41, затем имела место служба с чте- нием из Книги Иова. Бдение про-



Погребение мертвых.

Панель

из цикла «Дела милосердия».

1410–1420 гг.

Худож. Оливуччо ди Чикарелло
(Пинакотека Ватикана)

ходило в обычное время (соверше- ние мессы не указано). На следую- щий день процессия отправлялась на кладбище с пением Пс 14 и Пс 50. При опускании гроба в могилу пе- лись антифон *Aperite mihi portas* и пасхальный Пс 117 (*Confitemini Domino*). В молитвах и песнопени- ях этого чина смерть христианина предстает как переход и возвраще- ние в землю обетованную. Видимо, не случайно в эпоху Каролингов на- ряду с классическими лат. выра- жениями для описания христ. смер- ти стали использоваться формулы с глаголом *migrare* (переходить, пе- реселяться) (см.: *Chélini J. L'Aube du Moyen Âge*. P., 1991. P. 467–470). При этом в IX в. на основе галликанских традиций во франк. землях появля- ется множество новых вариантов чина П., в к-рых пасхальная тематика отступает на 2-й план, а основны- ми темами становятся забота о душе усопшего, избавление от действий сатаны и тяжести грехов, прошения о милости на Страшном Суде (см., напр.: *Sacramentarium Rhenaugien- se: Handschrift Rh 30 der Zentral- bibliothek Zürich* / Hrsg. A. Hänggi, A. Schönherr. Freiburg, 1970. N 1330–1341; ркп. Colon. 123, X в. (изд.: *Haen- ni G. Un ordo defunctorum du X^e s.* //

EphLit. 1959. Vol. 73. P. 431–434); *Sacr. Gelas. Vetus*. XCI 1611; *Sacr. Greg. Suppl. Anianense*. CIII // *De- shusses*. Vol. 1. P. 457–463). В этих чинах (In agenda mortuorum) боль- шое значение придается моменту предсмертной агонии и приготовле- нию умирающего к смерти через мо- литвы *commendatio animae* (букв. — «вручение или представление ду- ши»; в древней Церкви это выра- жение относилось не к умирающим, а к уже усопшим и означало всю церемонию П., см.: *Aug. De cura pro mortuis*. 1. 3 // *CSEL*. 41. P. 624). Так- же заметна крещальная тематика (омовение тела и переоблачение усопшего рассматриваются как об- разы очищения души и облачения в одежду нетления; известны чины, в которых при *commendatio animae* совершается исповедание веры в форме ответов на вопросы, подобно некоторым чинам *Крещения* — см.: *Lambot C. North Italian Services of the XIth Cent.* L., 1931. P. 46). Рукопи- си т. н. Романо-германского Понти- фикала содержат особое дополнение к вигилии за усопшего в виде пат- ристических чтений, раскрывающих учение Церкви о смерти и воскресе- нии (*Vogel, Elze*. PRG. P. 322–330; *Aug. Sermon*. 109; *Greg. Magn. In Evang.* 26; *Idem*. In *Ezech.* 2. 8; *Idem. Moral.* 12. 8; *Cypr. Carth. De mort.* 20–26).

Последующее развитие чина П. было связано с возросшим влияни- ем монашеской традиции. Одним из наиболее разработанных является чин, принятый в *Клюнийской кон- грегации*, в к-рой особое значение придавалось непрестанному поми- новению мертвых: братия по очере- ди дежурила при постели умираю- щего и молилась вместе с ним; по- мимо предсмертной исповеди совер- шался обряд взаимного прощения умирающего с братией; как только становилось известно о кончине бра- та, все в мон-ре читали молитвы на разлучение души с телом и *литанию*; совершались заупокойные вечера (vesperue) и утрени (laudes и ma- tutinae), параллельно происходило омовение и облачение тела усопше- го, положение его на одр и перенесе- ние в церковь; в промежутках меж- ду службами суточного круга над усопшим непрерывно читали Псал- тирь и совершали каждение; на сле- дующий день после мессы тело с пе- нием псалмов переносили на клад- бище; после каждения и окропления св. водой гроб опускали в могилу;



участники обряда совершали поклон (ante et retro), процессия возвращалась в церковь с пением 7 покаянных псалмов; важную роль играл погребальный звон колоколов (Paxton. 2013; ССМ. Т. 10. Р. 272–278).

Унификация чина П. происходит только в Новое время. Согласно Ритуалу 1614 г., чин начинается в доме усопшего, читаются литания и молитвы commendatio animae, 17-я и 18-я главы из Евангелия от Иоанна, Пс 117–118; тело покойника окропляют св. водой с пением Пс 129, далее — Requiem aeternam и респонсорий Subvenite; тело переносят в церковь, где совершают заупокойную службу с мессой (интроит — Requiem aeternam; секвенция — Dies irae). Священник совершает полное разрешение усопшего от грехов (absolutio). Погребальная процессия отправляется на кладбище с пением антифонов. Священник произносит молитву Deus cuius miseratione, благословляя могилы и окропляя их св. водой, кадит гроб. Читается молитва Fac quaesumus, которая завершается стихами Requiem aeternam и прошением об упокоении Requiescat in pace. В посттридентскую эпоху при П. детей мессе обычно не служили, хотя особые чины П. крещеных младенцев, одобренные Конгрегацией обрядов, существовали.

В соответствии с решениями II Ватиканского Собора чин П. был реформирован, с тем чтобы «яснее выражать пасхальный характер христианской смерти и лучше отвечать условиям и традициям отдельных стран» (CVatII. SC. 81). Обновленный чин (Ordo exsequiarum) был опубликован в 1969 г. Он имеет 3 варианта совершения. В 1-м варианте, сохранившем наибольшее число элементов из предшествующей католич. традиции, основная часть чинопоследования совершается в церкви. После приготовления тела усопшего дома погребальная процессия отправляется в церковь, там совершаются месса с молитвой верных и чин commendatio animae, затем процессия идет на кладбище, где совершаются благословение могилы и П. Во 2-м варианте, предназначенном для стран с доминирующей секулярной культурой, основные обряды совершаются на кладбище, при этом в капелле можно читать Свящ. Писание и совершать поминальную службу. Третий вариант больше подходит

для стран, в к-рых христиане находятся в меньшинстве или где культурные традиции П. имеют особенности, не допускающие публичного совершения обрядов, принятых в христианстве. Основные элементы чина (в т. ч. месса и commendatio animae) совершаются в доме усопшего. Главными отличиями от Тридентского чина являются обращение священника к родственникам и друзьям усопшего и особые молитвы за живых. Тексты из Свящ. Писания во всех вариантах чина больше связаны с пасхальной тематикой и надеждой на Царство Небесное для усопшего. Вместо разрешения от грехов предлагается совершать прощение с усопшим (valedictio). Также имеются особые чины П. детей (с мессой) и П. при совершении кремации.

Лит.: Frank H. Der älteste erhaltene Ordo defunctorum der römischen Liturgie und sein Fortleben in totenagenden des frühen Mittelalters // AflW. 1962. Bd. 7. S. 326–415; Sicard D. La liturgie de la mort dans l'Eglise latine des origines à la réforme carolingienne. Münster, 1978. (LQF; 63); Paxton F. S. Christianizing Death. Ithaca; L., 1990; idem. The Death Ritual at Cluny in the Central Middle Ages. Turnhout, 2013; Owens V. Roman Funeral Liturgy: History, Celebration and Theology. Bonn, 1993; Treffort C. L'Eglise carolingienne et la mort: Christianisme, rites funéraires et pratiques commémoratives. Lyon, 1996; Lauwers M. La mémoire des ancêtres, le souci des morts: Morts, rites, et société au Moyen Age: Diocèse de Liège, XI^e–XIII^e siècles. P., 1997; idem. Naissance du cimetière: Lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval. P., 2005; Rebillard É. Religion et sépulture: L'Eglise, les vivants et les morts dans l'Antiquité tardive. P., 2003.

А. А. Ткаченко

ПОГРЕБЕНИЕ БОЖИЕЙ МАТЕРИ, чинопоследование или отдельные песнопения и обряды, связанные с праздником Успения Пресв. Богородицы (15 авг.). Чин может совершаться в день праздника на утрене в составе всенощного бдения, накануне праздника (напр., в Геллосимании) или после праздника на 2-й или 3-й день. П. Б. М. не упоминается в Типиконе, принятом ныне в Русской Церкви, но совершается по традиции, зафиксированной в отдельных изданиях службы празднику Успения Пресв. Богородицы.

Ядром чина П. Б. М. являются особые припевы на 17-й кафизме, составленные по подобию припевов Великой субботы (известны в рукописях с XIII в. (Vat. gr. 138), см. в ст. Величание). Они представлены в греч. и слав. рукописях последующих столетий: в греч. рукописях —

распространенный цикл из многочисленных припевов к 17-й кафизме, в слав. рукописях — всего 3 припева, по одному на каждую из «Слав» (Vat. Pal. gr. 138. Fol. 51, XIV в.; ГИМ. Син. № 331. Л. 167, 1438 г. — см.: Горский, Невоструев. Описание. Т. 3. Ч. 1. С. 310; ГИМ. Син. греч. № 258 —



Чин

Погребения Божией Матери
в Успенском Псково-Печерском мон-ре.
Фотография. 2019 г.

Фото: www.pskov-cparhia.ru

см.: Владимир (Филантропов). Описание. Ч. 1. С. 423). В XVI в. эти припевы широко распространяются на Руси (Дмитриевский А. А. Богослужение в Рус. Церкви в XVI в. Каз., 1884. С. 190–191), фиксируются в соборных Чиновниках (Голубцов. Чиновники Московские. С. 73–74, 208–209; Он же. Чиновник. С. 141) и монастырских Обиходниках (РГБ. Ф. 304/1, № 249. Л. 379 об. — 380). В дониконовских печатных Типиконах указано «надгробное пение» (17-я кафизма с припевами) по 6-й песни канона на всенощном бдении праздника Успения (15 авг.), если изволит настоятель или если храм освящен в честь праздника Успения Пресв. Богородицы (Типикон. М., 1641. Л. 782 об.). Те же припевы, по 1 припеву на каждой из 3 «Слав» 17-й кафизмы, помещаются в певч. рукописях XVI–XVII вв. (напр.: РГБ. Троиц. № 414. Л. 101; № 429. Л. 149).

Редактирование цикла припевов на 17-й кафизме и составление более развернутого чинопоследования на греч. языке, включающего тропари «Благообразных ученик лик» (по





образцу тропарей Великой субботы), а в посл. и дополнительный цикл стихир, относятся к XVIII–XIX вв. (печатные издания его выходили в 1836, 1885 и в др. годы, см.: *Дмитриевский*. 1905). Поздняя иерусалимская практика совершения П. Б. М. накануне праздника известна по описанию А. А. Дмитриевского (Там же): 12 авг. совершается торжественный крестный ход, во время к-рого плащаница с изображением композиции «Успение Пресв. Богородицы», хранящаяся в часовне на подворье Гефсиманского мон-ря в Иерусалиме, переносится в Гефсиманию и полагается на особом месте («ложе Богоматери») в пещере; днем 14 авг. (после 9 ч. утра) патриарх и др. священнослужители совершают отдельный чин П. Б. М., включающий 17-ю кафизму с припевами, тропари по 17-й кафизме, експостиларий, стихиры на хвалитех, славословие и Трисвятое, при пении к-рого плащаницу переносят в центр Гефсиманской базилики, поются особые стихиры и после них – отпуст.

В России свт. Филарет (Дроздов) установил праздник Воскресения и Вознесения Божией Матери 17 авг. (3-й день Успения; в палестинской практике это воспоминание связано с самим днем праздника – 15 авг., см.: Там же. С. 396). На всенощном бдении накануне этого дня служба совершалась с добавлением песнопений из греч. последования, к-рое было переведено на церковнослав. язык в 1845–1846 гг. М. С. Холмогоровым и отредактировано свт. Филаретом (Письма *митр. Московского Филарета* к наместнику Свято-Троицкой Сергиевой лавры архим. Антонию, 1831–1867 гг. М., 1878. Ч. 2: 1842–1849 гг. С. 272–275). Печатные издания слав. перевода выходили в 1872 и 1913 гг., затем публиковались в составе «Богослужбных указаний на 1950 год», в издании службы Успения отдельной книгой (Церковная служба на Успение Божией Матери. М., 1950) и в приложениях к совр. изданиям богослужбной Минеи. В «Богослужбных указаниях...» помещен «Чин погребения», но в нем вместо великой вечерни перед утреней указано последование малого повечерия (по подобию службы в *Великую пятницу*). Последование утрени с припевами на 17-й кафизме в «Богослужбных указаниях...» напечатано полностью, согласно славянскому переводу XIX в.

В Киево-Печерской лавре полный чин П. Б. М. совершается на утрени под 17 авг., при этом на всенощном бдении праздника Успения бывает пение непорочнов с припевами перед полиелеем.

Лит.: *Дмитриевский А. А.* Празднества в Гефсимании в честь Успения Богоматери // СИППО. 1905. Т. 16. Вып. 3. С. 392–404; Из истории праздника Успения // Служба на Успение Пресв. Богородицы и Похвалы, или Священное последование на святое Преставление Пресв. Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии. М., 1998. С. 102–120; *Глутова С. В.* Гефсиманская плащаница Божией Матери и связанные с ней паломнические реликвии в России // Правосл. паломник. 2007. № 1 (32). С. 66–78; *Бернацкий М. М.* История чинопоследования Успения и Погребения Пресвятой Богородицы // www.patriarchia.ru/db/text/37539.html [Электр. ресурс].

А. А. Лукашевич

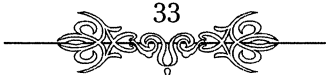
ПОДВОРЬЕ, в первоначальном значении дом с окружающими его жилыми и хозяйственными постройками, то же, что усадьба; также постоянный двор. В рамках церковной лексики обозначает представительство правосл. монастыря, епархии, митрополии, митрополичьего округа, экзархата, самоуправляемой, автономной или автокефальной поместной Церкви, находящееся на канонической территории др. поместной Церкви или епархии.

Канонический строй управления правосл. Церкви основан на территориальном принципе, предполагающем монопольную юрисдикцию поместной Церкви или епархии на той или иной территории, при этом территориальное размежевание поместных Церквей, епархий и иных церковных единиц до известной степени соотнобразуется с границами гос-ва, с политическим и адм. делением внутри них. Существование П. представляет собой одно из правомерных исключений из действия территориального принципа, аналогично с понятием экстерриториальности в международном праве. С древности П. служили местом пребывания представителей Церквей, *апокриситариев* или *легатов* на чужой канонической территории. В эпоху османского владычества вост. Патриархаты учреждали свои подворья при др. поместных Церквях, особенно часто – в России, для сбора милостыни. В наст. время в Москве находятся П. Александрийского, Антиохийского, Иерусалимского, Сербского и Болгарского Патриархатов, а также Православной Церкви Чешских земель и Словакии и Право-

славной Церкви в Америке. В Москве открыто также П. автономной Китайской Православной Церкви, состоящей в юрисдикции Московского Патриархата. Все эти П. имеют храмы со штатом священнослужителей. На основе взаимности Русская Православная Церковь имеет возглавляемые ее представителями П. при этих же Поместных Церквях, на тех же основаниях существуют представительства и др. Поместных Церквей. П. служат также центрами для паломников или для пребывающих длительное время на канонической территории братской правосл. Церкви клириков и мирян, принадлежащих учредившей П. Церкви. Представитель, начальствующий над П., находится в юрисдикции делегировавшей его поместной Церкви, вместе с тем П. зависят также и от Церкви, на канонической территории к-рой они пребывают. Так, напр., при расхождении богослужебного календаря в П. употребляется местный календарный стиль. Элементы двойной юрисдикции П. выражаются также в том, что за богослужением в храме П. возносятся имена предстоятелей обеих Церквей – как той, которую представляет П., так и Церкви по месту пребывания.

Епархиальные П. в границах одной поместной Церкви обыкновенно устраивались в городах, где находились кафедры предстоятелей Церквей, или, что часто совпадает, в столичных городах. Подобные П. существовали в Византийской империи в К-поле, в России – в Москве и С.-Петербурге. В эпоху первого Патриаршества в Москве имелись Рязанское, Вятское, Псковское, Коломенское и другие епархиальные П. Особую историю имеет Крутицкое П. (см. ст. *Крутицкая кафедра*). В синодальную эпоху в С.-Петербурге находились подворья архиереев, членов Синода. Архиерейское П. обыкновенно включало храм, дом для проживания епископа и его свиты, а также земельный участок с находящимися на нем строениями разного назначения.

Наиболее распространенным типом является монастырское П. В Византии такие П. назывались метохами (греч. *μετόχιον*). Монастырские П. выполняют различные функции, способствуя, в частности, развитию паломничества к св. местам. Их целью является также сбор пожертвований





для своих мон-рей, в особенности когда сами мон-ри находятся в удаленных и малонаселенных местах. В исключительных случаях П. может быть расположено в иной епархии или поместной Церкви. Статус монастырских П. Московского Патриархата ныне действующий *Устав Русской Православной Церкви* определяет следующим образом: «Подворьем именуется община православных христиан, состоящая в ведении монастыря и находящаяся за его пределами. Деятельность подворья регламентируется уставом того монастыря, к которому данное подворье относится, и своим собственным гражданским уставом. Подворье находится в юрисдикции того же архиерея, что и монастырь. В случае, если подворье располагается на территории иной епархии, то за богослужением в храме подворья возносится как имя епархиального архиерея, так и имя архиерея, на территории епархии которого находится подворье» (Устав РПЦ, 2000. XVII 9). Более детально статус монастырских П. регламентирует «Положение о монастырях и монашеских», принятое Архиерейским Собором 2017 г. В соответствии с этим «Положением» П. «являются каноническими подразделениями монастыря, находящимися за его пределами. Подворье создается с миссионерскими, хозяйственными, представительскими или иными целями... При подворье может быть организовано подсобное хозяйство». Согласно «Положению», П. состоит под управлением «настоятеля (настоятельницы или старшей сестры)», подчиненных игумену или игумении мон-ря, при котором учреждено П. «Подворья ставропигиального монастырей подчинены Патриарху... За богослужением в храме подворья ставропигиального монастыря возносится имя Патриарха. Подворье епархиального монастыря, открываемое на территории иной епархии, в церковно-иерархическом порядке подчинено епархиальному архиерею данной епархии». При этом за богослужением в храме П. возносятся имена как архиерея, в чьей области находится П., так и правящего епископа мон-ря, в ведении которого состоит П. За богослужением возносится также имя игумена мон-ря, которому принадлежит П. «В своей хозяйственной деятельности... подворья подчинены игумену своего

монастыря. Более подробное определение обязанностей подворья по отношению к той епархии, на территории которой оно находится, определяется письменным соглашением двух епархиальных архиереев при учреждении подворья» (Положение о монастырях и монашеских. IV. 2). Согласно «Положению», решение об открытии П. «на территории той же епархии, где расположен монастырь, происходит по решению епархиального архиерея в ответ на прошение игумена (игумении) монастыря. Открытие подворья или скита на территории другой епархии происходит по благословению Патриарха в ответ на прошение епархиального архиерея, письменно согласованное с епархиальным архиереем той епархии, где предполагается открыть подворье или скит». П. может быть преобразовано «в самостоятельный монастырь при значительном возрастании численности братства (сестричества), при изменении границ епархий или при изменении внешних условий. С инициативой такого преобразования могут выступить епархиальный архиерей, игумен и духовный собор» мон-ря, к которому приписано П. «Решение о преобразовании принимается в том же порядке, что и решение об открытии монастыря» (Положение о мон-рях и монашеских. IV.4).

Троице-Сергиева лавра имеет подворья в Москве и в Ростове Великом. *Спасо-Преображенский Валаамский монастырь* располагает подворьями в Москве, С.-Петербурге, Приозерске и Сортавале, у *Соловецкого в честь Преображения Господня мужского монастыря* 5 П.: в Москве, С.-Петербурге, Архангельске, в г. Кемь и в с. Фаустове. *Оптиной в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы пустыни* принадлежат П. в Москве и С.-Петербурге. *Саввин Сторожевский в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастырь* также имеет П. в Москве. Все эти обители имеют ставропигиальный статус и состоят в юрисдикции патриарха Московского и всея Руси. В Москве находятся также П. афонского *Русского во имя великомученика Пантелеимона монастыря* и *Пюхтицкого в честь Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря*, расположенного в Эстонии.

Начиная с 90-х гг. XX в. в Русской Православной Церкви существуют также приходы, имеющие статус

патриарших П. Особенность их статуса заключается в том, что управление ими осуществляется без формирования приходского собрания и иных органов приходского самоуправления (см. в ст. *Приход*). Ими единолично управляет назначенный патриархом настоятель. В этом отношении их статус близок к статусу П., выполняющих функции представителей братских Поместных Церквей, в к-рых также не предусматривается образование органов приходского самоуправления. Большая часть патриарших П. находится в Москве.

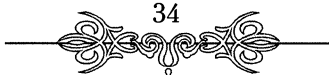
Лит.: Цытин Вл., *прот.* Курс канонического права. Клин, 2002. С. 276–278; Положение о мон-рях и монашеских. М., 2018.

Прот. Владислав Цытин

ПОДГОТОВИТЕЛЬНЫЕ НЕДЕЛИ ВЕЛИКОГО ПОСТА, общее название 4 воскресных дней, предваряющих *Великий пост* в византийском богослужении: 1) *мытаря и фарисея неделя*; 2) *блудного сына неделя*; 3) *мясопустная неделя*; 4) *сыропустная неделя*. Седмица перед мясопустной неделей называется мясопустной, седмица перед сыропустной — сырной, или *масленицей* (в народном обиходе).

В богослужении П. н. В. п. есть обиход для них особенности. Во-первых, это пение особых покаянных припевов *Покаяніа ѿвѣрзи* (глас 8-й) и стихиры *Мно́жества содѣланных мно́у лю́тыхъ* (глас 6) после Пс 50 на утрене (с недели мытаря и фарисея до недели 5-й Великого поста; отменяется только в случае совпадения с двенадцатым или храмовым праздником (см. храмовую гл. 37 принятого ныне Типикона; в дониконовских и старообрядческих богослужебных книгах пение стихиры *Мно́жества содѣланных мно́у лю́тыхъ* начинается с недели мытаря и фарисея, а припевов *Покаяніа ѿвѣрзи* — с недели сыропустной). Во-вторых, на 3 службах из служб П. н. В. п. (в неделю о блудном сыне, в мясопустную и в сыропустную) после полиелея поется *На река́хъ вавѣлѡнскихъ* (Пс 136). Служба Минеи в П. н. В. п., как правило, переносится на повечерие др. дня (кроме святых не ниже полиелея или великих праздников — см. в ст. *Знаки праздников месяцеслова*).

Мясопустная неделя предваряет заупокойной мясопустной субботой — одной из двух Вселенских *родительских суббот*.





Для 2 седмиц после недели о блудном сыне (кроме среды и пятницы сырной седмицы) Типикон предписывает отмену «Аллилуия» на утрене, чтение по 2 кафизмы на утрене (вместо трех, т. е. летний, облегченный устав чтения Псалтири), отмену междочасий, канона молебного Пресв. Богородице на повечерии, само повечерие должно быть малым. Часть этих указаний является архаизмом, поскольку пение «Аллилуия» на утрене вне постов — это практика, свойственная более ранним редакциям Иерусалимского устава.

Между неделями мытаря и фари́сея и блудного сына — *Сплошная седмица* (в среду и пятницу можно вкушать скоромную пищу), ее установление связано с византийско-арм. спорами о посте (см. в ст. *Армянский обряд*). Седмица сырная также сплошная, но без мяса, последний день употребления которого перед Великим постом — воскресенье перед сырной седмицей (неделя мясопустная). На сырной седмице каждый день поются песнопения Триоди (стихиры, седальны, трипеснцы), соединяющиеся с песнопениями Минеи и Октоиха (полноценное использование Октоиха на богослужении является особенностью этих дней).

А. А. Лукашевич

ПОДДУБЕЦКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ, чудотворная, почитается как одна из святынь Волинской земли наравне с Белостокской иконой Божией Матери. П. и. находится в Покровской ц. (1745) с. Поддубцы Луцкого р-на, Украина. Прерванное советским временем почитание иконы было восстановлено в 1998 г., при настоятеле Покровской ц. прот. Николае Лафете. Празднование П. и. совершается 12 июля соборным служением священства. В связи с тем, что территория Луцкого р-на с 1921 по 1939 г. входила в состав Польши, документы, связанные с историей почитания П. и., были переданы в Центральный архив в Варшаве.

П. и. относится к традиц. типу *Смоленской иконы Божией Матери «Одигитрия»*. Богоматерь в мафории и тунике, держит на левой руке Младенца Христа. Ее правая рука находится чуть ниже уровня груди, кисть левой руки, на к-рой сидит Богомладенец, почти полностью видна



Поддубецкая
икона Божией Матери.
2-я пол. XVII в.
(Покровская ц. с. Поддубцы
Луцкого р-на)

из-под края мафория. Характерной особенностью изображения Богоматери на П. и. является значительный наклон Ее головы к Сыну, в то время как взгляд обращен в левую сторону. Младенец сидит очень прямо, в пышной препоясанной рубашечке, пояс по центру имеет характерный узел с бантом. Левая рука Спасителя, с прямыми, сложенными вместе пальчиками, опущена вниз до колена. Правая рука, с двуперстным благословением, сильно вытянута вперед. Голова написана в $\frac{3}{4}$ -ном повороте вправо, взгляд направлен на молящегося. В наст. время образ украшен чеканным окладом (фон не закрыт), состоящим из ризы, венцов и корон с многочисленными кастами с разноцветными камнями.

Иконы этого иконографического типа имели широкое распространение на укр. и белорус. землях, где наиболее часто встречаются 2 варианта извода: в 1-м — благословляющая десница Младенца — перед грудью (Песчанская, Святогорская иконы Божией Матери), во 2-м (как на П. и.) — вытянута вперед (Ильинская Черниговская, Белостокская, Уневская иконы Божией Матери).

По иконографии к П. и. наиболее близка чудотворная Теребовлянская икона Божией Матери 2-й пол. XVII в. из Теребовли (Тернопольская обл., Украина). Иконографически идентичной, вплоть до черт лица Богоматери, является чудотворная икона Божией Матери XVII в.

из с. Погони (Тысменицкий р-н Ивано-Франковская обл., Украина).

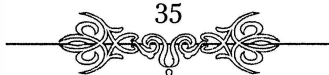
Лит.: Рожко В. Є. Чудотворні ікони Волині і Полісся: Іст.-краєзнавчий нарис. Луцьк, 2002². С. 352; Дробиш І. В. Чудотворні ікони Прикарпаття: (Іст. образки). Івано-Франківськ, 2003; Патійчук В. Особливості розвитку релігійно-паломницького туризму у Волинській обл. // Наук. вісник Східноєвропейського нац. ун-ту. Сер.: Геогр. науки. Луцьк, 2016. № 14(339). С. 72–78; Чудотворні ікони / Уклад.: І. Баран. Львів, 2009.

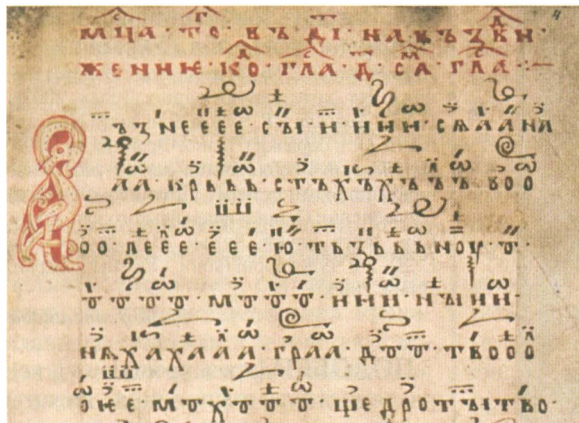
И. В. Злотникова

ПОДОБЕН [греч. *πρόσομοιον*], характеристика песнопения визант. традиции, указывающая (наряду с *гласом*) на его мелодико-ритмическое сходство с др. песнопением-образцом (подобие), а также название самого этого образца. Этот термин широко используется в надписаниях (леммах) песнопений в рукописных и печатных богослужебных книгах и сборниках.

Подобие: структура явления и терминология. Термин «подобен» относится к базовому принципу восточнохрист. гимнотворчества: создание нового песнопения по образцу (на подобен — греч. *πρὸς τό*) уже существующего. Метод наложения известной мелодии на новый текст восходит к античности, был широко распространен в средние века; в зап. музыкаведческой литературе получил название «техника контрафактуры» (Лебедев С. Н. Контрафактура // БРЭ. 2010. Т. 15. С. 147–148). Хорошо известным примером этой техники является кн. *Ирмологий*, где собраны *ирмосы* — модели для исполнения тропарей канона (термин «ирмос» мог использоваться для обозначения моделей и вне этой певч. книги, напр. для седальнов в ркп. XV в. Ath. Dionys. 570).

В визант. *гимнографии* существует 3 основных вида песнопений: 1) *ἰδιόμελον* — имеет полностью оригинальные текст и напев, к-рые не служат моделью для др. песнопений; 2) *αὐτόμελον* — имеет собственный текст и напев, служащий моделью для др. песнопений; 3) *πρόσομοιον* — следует метрическо-мелодической модели известного образца. Эти термины отражают основные элементы системы подобия, однако в греч. рукописях нет строгого следования этой терминологии. Термин *αὐτόμελον* встречается не очень часто и в разных контекстах может замещаться 2 другими. Так, перед инципитом образца-модели часто пишется *πρὸς τό* или *πρὸς ὁμοιον* (на





он РГБ. Ф. 304.1. № 454, 1750 г.), *подобья* (Ath. Chil. 563, 1850 г.).

Надписание «самоглас(ен)»
для кондака 4-го гласа
«Възнесиися
на Кръсть волею»
в Благовещенском Кондакаре.
Кон. XII — нач. XIII в.
(РНБ. Q.n.I.32. Л. 4)

жебные книги, а к XX в. — в научную и справочную лит-ру. Такое двойное использование термина «по-

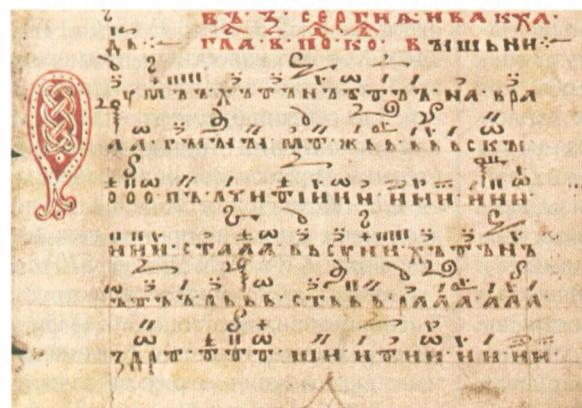
добен), а специально составленные сборники образцов-моделей могут быть обозначены как *идѣмѣла* (напр., самые ранние известные подборки моделей *кондаков* и *седальников* в греч. нотированной ркп. XIII в. РНБ. Греч. № 674 (Л. 12 об.); подборка моделей *стихир* в ркп. XIV в. Ath. Vatop. 1493 (Fol. 185v)).

Слав. терминология следует общей логике греческой: полностью оригинальный текст называется «самогласен», для 2 др. видов гимнов чаще всего используется один и тот же термин — «подобен», хотя в некоторых случаях, когда песнопение является 1-м в группе, в к-рой другие написаны по его образцу, оно может быть названо «самогласном» (напр., стихира апостолам Петру

добен» вполне согласуется с пониманием модели как 1) точной копии оригинала, 2) того, что служит оригиналом, образцом для копий (Лосев. 1973. С. 12); тем не менее совр. исследователи во избежание путаницы часто используют греческие термины.

В рукописных слав. книгах в надписании перед песнопением, а также на полях использовался сокращенный вариант: *по, под*. В одной из древнейших восточнослав. рукописей, в праздничной Минее рубежа XI и XII вв. (РГАДА. Ф. 381. № 131), сокращение *по/д/* или *п/о/* прочтено В. Б. Крысько как существительное среднего рода *подобьно* с греч. соответствиями *просόμοιον* и *ὄμοιον* (Ильина книга. 2005. С. 788–789).

В Стихираре XII в. БАН. 34.7.6 (Л. 120) на память прп. Авксентия Вифин-



и Павлу «Зъваныи не ѿ чакъ» в Минее XII в. РНБ. Соф. № 206 (Л. 107) или кондак «Възнесиися на Кръсть волею» в Благовещенском Кондакаре кон. XII — нач. XIII в. РНБ. Q.n.I.32 (Л. 4)), а в нек-рых ранних слав. рукописях — «подобен о себе» (напр., в Шафариковой Триоди XIII в. РНБ. F.П.I.74 (Л. 92 об.)).

Термин «самоподобен», соответствующий греч. *αὐτόμελον*, имеет гораздо более позднее происхождение: впервые он встречается в рукописях сер. XVIII в. (южнорус. Ирмологи-

Кондак мученикам
Сергию и Вакху
«Умъ на врагы»
на подобен кондака 2-го гласа
«Вышнихъ ища»
в Благовещенском Кондакаре.
Кон. XII — нач. XIII в.
(РНБ. Q.n.I.32. Л. 11)

ского и равноап. Кирилла, первоучителя славянского (14 февр.), в надписании стихир на «Господи, воззвах» указано: «глас 4, под[обен] «Дастъ зна[мене]»», т. е. они распеты по образцу указанной стихире из Октоиха. В печатных богослужебных книгах это сокращение раскрывается как *подобно*. Различные варианты написания этого термина используются в заголовках подборок образцов-моделей: чаще всего встречаются варианты *подобники*, *подобны* (в рукописях XV–XVIII вв.), единичны случаи: *подобьници* (ГТГ. К–5349, XII в.), *самоподобны* (РГБ. Ф. 304.1.

№ 454, 1750 г.), *подобья* (Ath. Chil. 563, 1850 г.).

Жанры и система подобия. Система подобия распространяется на большинство гимнографических жанров: стихире, кондаке, икосе, седален, *ипакои*, светилен (*ексапостилярый*). Жанровая принадлежность *αὐτόμελον* и *просόμοιον*, как правило, совпадает, но есть и исключения: тропари антифонов службы Великой пятницы «Днесь бдит Иуда» (7-го гласа) и «Поставиша тридесять» (3-го гласа) используются как модели для стихир, седален 1-го гласа «Лик ангельский» — как модель для кондаков.

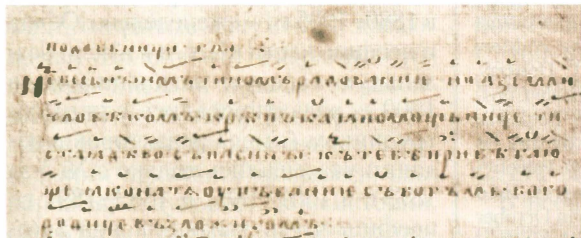
Количество *αὐτόμελα* каждого жанра различно. Самая многочисленная группа — это модели стихир: в визант. рукописях их обнаружено более 120 (Школьник. 1994), в славянских — более 80 (Артамонова. 2012). Для кондаков используется немногим более 20 моделей (Она же. 1999), для седалнов — ок. 40 (Churchill. 2007), для светильнов, по разным данным, — 4 или 5. В слав. рукописях студийской эпохи сохранились единичные примеры системы П. икосов (в Кондакаре Типографского Устава с Кондакарем кон. XI — нач. XII в. ГТГ. К–5349) и тропарей (свт. Софрония I, патриарха Иерусалимского), исполняемых на часах (в минейном Стихираре XII в. РНБ. Q.n.I.15). Система подобия *ипакоикатавасий* сохранилась в нотированных *Кондакарях*: Благовещенском, Лаврском и Синодальном (см.: Швец. 2018).

Подобники. В письменной традиции модели (*αὐτόμελα*) не только указываются в составе леммы песнопения, но и их тексты (с нотацией и без) записываются в виде циклов, собранных в порядке следования гласов. Самый ранний из известных циклов такого рода находится в Типографском Уставе с Кондакарем. Раздел, озаглавленный «*подобьници*», помещен после Кондакаря, в конце рукописи (ГТГ. К–5349. Л. 117 об. — 124), и включает 40 текстов (4 — 1-го гласа, 5 — 2-го гласа, 2 — 3-го гласа, 5 — 4-го гласа, 4 — 5-го гласа, 11 — 6-го гласа, 2 — 7-го гласа, 7 — 8-го гласа), большая часть к-рых нотирована. Это единственный известный подобник студийской эпохи и самый объемный сборник стихир *αὐτόμελα* в слав. традиции. В древнерус. Октоихах студийского периода модели стихир чаще всего



не нотировались, в то время как составленные по их образцу песнопения минейного и постного Стихирей нотировались.

В XV–XVIII вв. количество циклов стихир-αὐτόμελα резко возрастает: в наст. время обнаружено более 100 рукописных списков подобников. Вместе с тем уменьшился их объем: знаменная подборка краткого состава (с пропущенными 3-м и 7-м гласами) обычно включает 14 образцов (как правило, 2 — 1-го



Начало раздела «подобьници» в Типографском Уставе с Кондакарем. Кон. XI — нач. XII в. (ГТГ. К-5349. Л. 117 об.)

гласа, 2 — 2-го гласа, 4 — 4-го гласа, 1 — 5-го гласа, 2 — 6-го гласа, 3 — 8-го гласа), цикл полного состава содержит от 21 до 31 песнопения. В отличие от греч. рукописей древнерус. подборки в Октоихах и Обиходах со знаменной нотацией составлены из мелодических моделей только одного жанра — стихир. Подобники в 5-линейной киевской нотации получили распространение с кон. XVII в. в составе жанроруса. Ирмологионов. В них наряду с циклами моделей стихир включены сборники моделей седальнов и светильнов, что, по-видимому, является следствием южнослав. влияния.

Циклы αὐτόμελα в греч. рукописях встречаются гораздо реже, чем в древнерусских. Несколько известных в наст. время циклов относятся к поздневизант. и поствизант. эпохам. Отдельные ексапостиларии-αὐτόμελα с ранневизант. куаленской нотацией (см. в ст. *Византийская нотация*) содержатся в рукописях Leukos. Mous. 39, XI в., и Ochrid. gr. 53, XII в. (см.: *Floros*. 1970. S. 352; *Wolfram*. 1984; *Troelsgård*. 1999). Самые ранние в визант. традиции циклы αὐτόμελα (в заглавии используется слово ἰδίόμελα) для стихир, отпустительных тропарей (ἀπολυτικά)/кондаков и ексапостилариев обнаружены в рукописи XIII–XIV вв. РНБ. Греч. № 674 с т. н. круглой (средне-визант.) нотацией. И. Г. Школьник упоминает 6 списков циклов стихир-αὐτόμελα из рукописей XIII–XVIII вв. (*Schkolnik*. 1999); К. Трельсгор составил индекс αὐτόμελα раз-

личных жанров на основе 11 рукописей XI–XVIII вв. (*Troelsgård*. 2000). Ок. 1780 г. цикл αὐτόμελα был включен в состав Анастасиматария *Петра Пелопоннесского*, в нач. XIX в. он был переведен в нотацию *Нового метода*, в посл. неоднократно издавался. В печатном «Ирмологии катавасий» (1825) цикл образцов озаглавлен «Προσόμοια» (Εἰρμολόγιον τῶν καταβασίων. 1825).

В южнослав. традиции встречаются гл. обр. циклы без нотации в рукописях поствизант. вре-

мени (наиболее известны рукописи из Хиландарского мон-ря). Это краткие и немногочисленные подборки моделей стихир и седальнов на 8 гласов (самая ранняя — в ркп. кон. XVI в. Ath. Chil. 481; стихирь на 3-й и 7-й гласы отсутствуют), к к-рым могут прибавляться светильны (ексапостиларии) без гласовых указаний. Версия с нотацией Нового метода сохранилась в рукописном Октоихе 1850 г. Ath. Chil. 563: цикл стихир-αὐτόμελα («Подобыла на осми гласовъ», всего 31), воскресные ексапостиларии и седальны (15). Печатное издание нотированных αὐτόμελα осуществил в 1914 г. в Софии учитель Софийской ДС Манафия Поп Теодоров, к-рый включил в учебный Осмогласник, названный «Псалтикиень воскресникъ», основные П. для стихир, седальнов, кондаков и светильнов.

По наблюдениям исследователей, αὐτόμελα можно разделить на 3 жанровые группы: 1) П. седальнов (к ним также относятся αὐτόμελα тропарей и кондаков *силлабического стиля*); 2) П. стихир; 3) П. ексапостилариев и светильнов (см.: *Гарднер*. 1933; *Владышевская*. 1975; *Troelsgård*. 2000). Такое деление отражает специфику каждой из жанровых групп, к-рая в первую очередь связана с богослужебными функциями текстов. Первые 2 группы подчиняются системе осмогласия, в то время как светильны/ексапостиларии являются внегласовыми песнопениями.

Распев «на подобен»: мелодия и текст. Мелодия гимна зависела от ритма текста. Эта зависимость по-разному реализуется в греч. текс-

тах и их слав. переводах. Визант. гимнография написана ритмической прозой, т. е. строится на определенном количестве слогов в строке и на чередовании ударных и безударных слогов, количество и порядок чередования строк также являются важными характеристиками текста. В пословных слав. переводах основной задачей было сохранение порядка слов, максимальная смысловая и грамматическая близость к первоисточнику, поэтому слоговая акцентная форма, а в некоторых случаях и количество строк оказались изменены (подробнее об этом на примере жанра стихирь: *Момина*. 1998. С. 166–167). В каждом случае редактор-«переводчик» нотного текста должен был адаптировать напев к тексту, особенно в распевах стихир *силлабического* и *силлабико-мелизматического* стиля. В *мелизматическом* стиле, к к-рому относятся древнейшие слав. кондаки, напротив, текст видоизменялся под мелодию за счет растягивания слогов и межслоговых вставок (*Artamonova*. 2013).

Трансформация системы П. была тесно связана с изменениями, к-рые происходили в богослужении и в его языке, со стилиевой эволюцией богослужебного пения. Мелодические версии αὐτόμελα, ἰδίόμελα и προσόμοια проходили те же стилиевые этапы, что и весь корпус богослужебных песнопений: со временем изменялись мелодические редакции одноголосных гимнов, появились местные и авторские варианты. Эти тенденции отражены как в рукописных певч. книгах, так и в печатных изданиях. Так, в состав нотного Октоиха, изданного в 1772 в Синодальной типографии, включены П. знаменного и киевского распевов (*Захарына*. 2003. С. 143). Свои системы П. возникли в *болгарском распеве* и в напевах различных мон-рей — Киево-Печерской лавры, Троице-Сергиевой лавры, Оптиной пуст., Глинской пуст. и др.

В совр. богослужебной практике П., как и пение «на подобен», в значительной степени утратил свое значение, указания на тот или иной образец являются чаще данью традиции, чем инструкцией для певчего. Репертуар образцов, к-рые включаются в циклы, сокращается и ограничивается αὐτόμελα стихир. Подборки в изданиях XX в. в целом следуют циклам малого состава





из знаменных рукописей: они включают не более 15 образцов, нет $\alpha\upsilon\tau\omicron\mu\epsilon\lambda\alpha$ для 3-го и 7-го гласов. $\alpha\upsilon\tau\omicron\mu\epsilon\lambda\alpha$ из обязательного элемента подготовки клиросного певца перешли в разряд «забытого богатства»: об этом свидетельствует не только сокращение числа более или менее известных моделей, но и способ их применения, а также тот факт, что подавляющее большинство совр. «самоподобнов» принадлежит к местным, в основном монастырским напевам. Нек-рые наиболее опытные регенты сохранили искусство распевов «на подобен»: свидетельством тому служат, напр., переложения П., которые делал регент хоров Троице-Сергиевой лавры архим. *Матфей (Мормыль)*. Попыткой возрождения древней традиции П. является киевское издание (Подобны. 2004). Этот сборник является своеобразным ответом на призыв И. А. Гарднера изучать пение на П. (*Гарднер*. 1930): перепечатан текст его статьи, в нотной части собраны варианты распевов $\alpha\upsilon\tau\omicron\mu\epsilon\lambda\alpha$ групп, выделенных Гарднером: 21 стихирный, 16 тропарных и 5 ексапостилариев. Сборник включает четырехголосные и одnogолосные образцы различных монастырских напевов (киевско-печерского, Оптиной пуст., Валаамского мон-ря), а также знаменного и болгарского распевов.

Ист. и лит.: $\epsilon\iota\rho\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\iota\omicron\nu\tau\omicron\nu\kappa\alpha\tau\alpha\beta\alpha\sigma\iota\omega\nu$ $\Pi\epsilon\tau\rho\upsilon$ $\tau\omicron\upsilon$ $\Pi\epsilon\lambda\omicron\upsilon\omicron\nu\eta\sigma\iota\omicron\upsilon$ $\mu\epsilon\tau\alpha$ $\tau\omicron\upsilon$ $\Sigma\upsilon\nu\tau\omicron\mu\iota\omicron\nu$ $\epsilon\iota\rho\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\iota\omicron\upsilon$ $\Pi\epsilon\tau\rho\upsilon$ $\pi\rho\omega\tau\omicron\psi\alpha\lambda\tau\omicron\upsilon$ $\tau\omicron\upsilon$ $\beta\upsilon\zeta\alpha\nu\tau\iota\omicron\upsilon$ / $\alpha\epsilon\pi\iota\theta\epsilon\omega\rho\eta\theta\epsilon\nu\tau\alpha$ $\eta\delta\eta$ $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\alpha}\kappa\rho\iota\beta\acute{\alpha}\varsigma$ $\delta\iota\omicron\rho\delta\alpha\theta\epsilon\nu\tau\alpha$ $\pi\alpha\rho\alpha$ $\tau\omicron\upsilon$ $\delta\iota\delta\alpha\sigma\kappa\acute{\alpha}\lambda\omicron\upsilon$ $\chi\omicron\upsilon\rho\mu\omicron\zeta\iota\omicron\upsilon$ $\chi\alpha\rho\tau\omicron\phi\acute{\upsilon}\lambda\alpha\kappa\omicron\varsigma$ $\kappa\omicron\nu\sigma\tau\alpha\nu\tau\iota\nu\omicron\upsilon\lambda\omicron\lambda\iota\varsigma$, 1825; Псалтириенъ воскресникъ отъ Манасия Поп Теодоровъ. София, 1914; Обиход одnogолосный церк-бослужебного пения по напеву Валаамского мон-ря. В 3 ч. М., 1909, 1909². СПб., 2012^р; *Гарднер И. А.* Забытое богатство (о пении на подобен). Варшава, 1930; *Floros C.* Universale Neumenkunde. Kassel, 1970. Bd. 1. S. 352; *Лосев А. Ф.* О понятии художественного канона // Проблема канона в древнем и средневеков. искусстве Азии и Африки. М., 1973. С. 6–15; *Морохова Л. Ф.* Подобники как форма муз.-теорет. руководства в древнерус. певч. искусстве // Источниковедение лит-ры Др. Руси. Л., 1980. С. 181–190; Подобны: Напева Оптиной пуст. // Октоих, сиречь Осмогласник. М., 1981. [Ч. 3]. Прил. С. 191–203; *Schidlowsky N. G.* Lenten Prosomoia in the Byzantine and Slavic Traditions: [PhD-Thesis]. Princeton, 1983; *Wolfram G.* Ein neu miertes Exapostelarian Anastasimon Konstantins VII // $\beta\upsilon\zeta\alpha\nu\tau\iota\omicron\varsigma$: FS für H. Hunger. W., 1984. S. 333–338; *Владышевская Т. Ф.* Система подобнов в древнерус. певч. искусстве (по мат-лам старообрядческой традиции) // Musica antiqua. Bydgoszcz, 1985. Vol. 7. P. 739–749; *Школьник И. Г.* Визант. стихира VII–XVIII вв.: Канд. дис. М., 1994; *eadem (Schkolnik I.)*. Byzantine Prosomoion Singing: A General Survey of the Repertoire of the No-

tated Stichera Models (Automela) // Cantus Planus: Papers Read at the 7th Meeting, Sopron, Hungary 1995 / Ed. L. Dobszay. Bdpst., 1998. P. 521–536; *eadem*. Stichera-Automela in Byzantine and Slavonic Sources of the Late 11th — late 18th Cent. // Palaeobyzantine Notations II: Acta of the Congress Held at Hernen Castle in Oct. 1996 / Ed. G. Wolfram, C. Troelsgård. Hernen, 1999. P. 81–97; *Корний Л. П., Дубровина Л. А.* Болгарский напев з рукописних нотолінійних Ірмологів України кін. XVI–XVII ст. К., 1998; *Момина М. А.* Самоподобные песнопения ($\alpha\upsilon\tau\omicron\mu\epsilon\lambda\alpha$) в церковнослав. богослужебных рукописях // Русь и южные славяне. СПб., 1998. С. 165–184; *Troelsgård C.* Melodic Variation in the «Marginals» Repertories of Byzantine Musical MSS, Exemplified by Apolytica/Kontakia and Exapostelaria Anastasima // Cantus Planus: Papers Read at the 7th Meeting, Sopron, Hungary, 1995 / Ed. L. Dobszay. Bdpst., 1998. P. 601–609; *idem*. An Early Constantinopolitan Sticherarion — MS Leukosia, Archbishopric of Cyprus, Mousikos 39, and Its Notated Exapostelaria Anastasima // Paleobyzantine Notations II: Acta of the Congress Held at Hernen Castle (The Netherlands) in October 1996 / Ed. G. Wolfram, C. Troelsgård. Hernen, 1999. P. 159–172; *idem*. The Repertoires of Model Melodies (Automela) in Byzantine Musical Manuscripts // CIMAGL. 2000. Vol. 71. P. 3–27; *Артамонова Ю. В.* Модели древнерус. кондаков и стихир // Келдышевский сб. / ГИИ. М., 1999. С. 73–82; *она же*. «Подобья» из собрания афонского Хиландарского мон-ря // Греко-русские певч. параллели: К 100-летию афонской экспедиции С. В. Смоленского. М.; СПб., 2008. С. 198–210; *она же*. Певч. традиция Хиландара и позднерус. распевы // Звуковое пространство правосл. культуры. М., 2008. С. 97–110. (Сб. тр. РАМ им. Гнесиных; Вып. 173); *eadem (Artamonova Y.)*. The Hilandar Obikhod: An Archaic Style in New Melodies // Church, State, Nations in Orthodox Church Music: Proc. of the 3rd Intern. Conf. Orthodox Church Music. Joensuu, 2010. P. 51–55; *она же*. Система моделей знаменных стихир в пергаменных певч. рукописях XI–XIV вв. // УЗ РАМ им. Гнесиных. М., 2012. № 3. С. 54–67; *eadem*. Kondakarian Chant: Trying to Restore the Modal Patterns // Musicology Today. Bucharest, 2013. N 16; Подобны старинных монастырских напевов: Для одnogолосного хора / Сост.: архим. Матфей (Мормыль). М., 1999, 2016²; *Захарыина Н. Б.* Русские богослужебные певч. книги XVIII–XIX вв.: Синод. традиция. СПб., 2003; Подобны / Сост.: Л. Вовчук. К., 2004; Ильина книга: Ркп. РГАДА, Тип. 131: Лингвист. изд., подгот. греч. текста, коммент., словоуказ.: В. Б. Крысько. М., 2005; Типографский Устав: Устав с Кондакарем кон. XI — нач. XII в. М., 2006. Т. 1 / Под ред. Б. А. Успенского; *Черкасова С. А.* Теория и практика пения на подобен (на примере гимнографии свт. Николаю): Канд. дис. М., 2007; *Churchill W. J. (Reader Benedict)*. An Index of the Model Melodies and Their Contrafacta in the Lenten Triodion in Both Greek and Slavonic. 2007 // orthlib.info/Triodion_Model-Melodies/ [Электр. ресурс]; *Швец Т. В.* Благовещенский Кондакаръ — муз. памятник Др. Руси: Канд. дис. СПб., 2018.

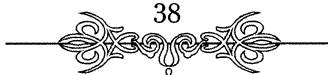
Ю. В. Артамонова

ПОДОБОСУЩНЫЙ (Подобосущий) — см. в статьях *Арианство*, *Василий*, еп. Анкирский.

ПОДОЛЬСКАЯ И БРАЦЛАВСКАЯ ЕПАРХИЯ — см. в ст. *Каменец-Подольская и Городокская епархия*.

«ПОДОЛЬСКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ», офиц. издание Подольской епархии, основанное по инициативе архиеп. Иринарха (Попова) с разрешения Святейшего Синода (указ от 25 авг. 1861) и выходившее в г. Каменец-Подольский с янв. 1862 по дек. 1905 г.: в 1862–1879 гг. — 2 раза в месяц, в 1880–1905 гг. — еженедельно. Офиц. и неофиц. части «П. е. в.» имели раздельную годовую пагинацию и до 1900 г. редактировались одним сотрудником (имена редакторов в издании указывались только с № 5 за 1879); в 1862–1864 и 1883–1891 гг. неофиц. часть выходила под заголовком «Прибавление к «Подольским епархиальным ведомостям»». Редакторами «П. е. в.» были ключарь кафедрального собора прот. П. Н. Троицкий (1862–1865), преподаватель ДС свящ. Е. С. Струменский (1862–1865; помощник редактора), ректоры ДС архим. *Феогност (Лебедев)*; впол. митрополит Киевский и Галицкий (1865–1866), архим. Мемнон (Вишневский; впоследствии епископ Елисаветградский) (1867–1868), прот. В. С. Княжинский (1869–1874) и прот. З. И. Шморгунов (1875–1876), преподаватель (инспектор) ДС А. Я. Павлович (1876–1883. № 41), преподаватель ДС (с 1886 смотритель ДУ) Н. И. Яворовский (1883. № 42/43 — 1891. № 52; с № 1 по № 52 за 1890 совместно со свящ. И. Е. Шиповичем, с № 1 по № 37 за 1891 совместно с ректором ДС прот. П. Я. Смирновым) и прот. Е. И. Сецинский (1892. № 1 — 1900. № 34). С № 35 за 1900 г. до конца издания прот. Е. Сецинский редактировал неофиц. часть «П. е. в.», редакторами офиц. части были секретари консистории Н. А. Никитин (1900. № 35 — 1902. № 26), прот. Н. П. Бунин (1902. № 27/28–42; также подписал за редактора неофиц. части № 23 за 1902) и И. О. Савич (1902. № 43 — 1905. № 52).

В офиц. части помещались правительственные распоряжения, в т. ч. Высочайшие манифесты, указы, повеления и рескрипты, мнения Государственного совета, предписания и сообщения обер-прокурора и его канцелярии, указы, определения, предписания и распоряжения Си-





нода, заключения, извлечения из журналов, отзывы и рекомендации Учебного комитета при Синоде, извещения Хозяйственного управления при Синоде (после начала издания обязательных к подписке «Церковных ведомостей» программа издания была изменена, и в 1888–1905 количество публикаций правительственных распоряжений уменьшилось более чем в 2 раза, см. «Постановление общего редакционного собрания» (1888. № 16. С. 224–230), в эти годы печатались по большей части открытые документы, касающиеся Подольской епархии, публиковавшиеся и прежде с максимальной полнотой); распоряжения епархиального начальства, в т. ч. резолюции правящих архиереев, распоряжения духовной консистории, благодарности, предписания, запрещения, выговоры, сообщения о наградах и перемещениях чиновников епархиального ведомства и клириков, расписания проповедей, назначенных к произнесению в каменных церквях (с 1876), ведомости о движении дел и бумаг по канцелярии консистории; епархиальные известия, в т. ч. о постройке и освящении храмов, поступивших пожертвованиях, архиерейских службах, маршрутах следования правящих и викарных архиереев для ревизии церковей епархии и отчеты о проведенных ревизиях, статистические справки о числе раскольников, о лицах, присоединившихся к Православию, извещения и распоряжения по церковно-школьному делу (отчеты о состоянии церковноприходских школ, справки и обзоры, в т. ч. «Краткий очерк церковно-школьного дела в Подолии за последнее десятилетие (1884–1894)» (1894. № 28. Ч. офиц. С. 551–561)), по духовно-учебным заведениям (постановления и сообщения правления ДС, епархиальных и училищных съездов, программы занятий, разрядные списки воспитанников ДС и 4 духовных уч-щ епархии, Подольского и Тульчинского жен. уч-щ, отчеты о состоянии их б-к, объявления о вакансиях), отчеты и ведомости по взаимно-вспомогательной кассе и по епархиальному свечному заводу; объявления, программы, уставы, отчеты и др. документы епархиальных попечительств, комитетов, братств, обществ, в т. ч. Комитета для историко-статистического описания Подольской

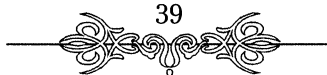
епархии (с 1865), Подольского епархиального древлехранилища (с 1890) и епархиальной б-ки (с 1891). Некоторые оригинальные публикации выходили за рамки офиц. делопроизводства, напр. «Наставление приходским священникам Подольской епархии как вести борьбу с сектантами-штундистами, составленное по поручению преосвященного Димитрия [Самбикина] преподавателем И. Троицким» (1892. № 19–24), «Программа для собирания сведений о народных суевериях и повериях в южной России» (1867. Ч. офиц. № 14. С. 169–181; 1869. № 18. С. 284–293) и «Программа для собирания народных юридических обычаев» (1867. Ч. офиц. № 14. С. 181–185; № 16. С. 211–220; № 18. С. 243–260).

В неофиц. части почти в каждом номере печатались проповеди, поучения и речи правящих и викарных епископов, ректоров, преподавателей и учащихся ДС, редакторов «П. е. в.», а также протоиереев П. В. Вознесенского (1862–1868), М. З. Дороновича (1873–1890), Ф. М. Войтковского (1875–1881), И. В. Лебедева (1882–1905), священников Стефана Долинского (1877–1882), Доримедонта Яновского (1879–1881), К. Ф. Тимковского (1886–1890), В. Г. Чекана (1897–1905), П. Ф. Викула (1901–1904) и др.

Немногочисленные статьи по богословию и общей церковной истории, как правило, носили практический характер, из них примечательны «Важность знания древних языков при изучении книг Священного Писания» С. Л-ского (1869. № 19. Ч. неофиц. С. 787–800), «Взгляд на западноевропейское проповедничество в схоластический период» (1872. № 21. Ч. неофиц. С. 755–769) и «Проповедничество Оригена» (1874. № 14–22) Н. И. Страшкевича, «Православие и инославие в их основах и конечных выводах» (1890. Ч. неофиц. № 32. С. 726–735; № 33. С. 737–754; № 34. С. 781–789) и «О религиозном индифферентизме и веротерпимости христианской» (1905. № 11. Ч. неофиц. С. 223–242) М. П. Соколова. Собственно богословскими трудами можно признать только догматические очерки ректора Подольской ДС прот. Н. П. Малиновского «О таинствах, как средствах освящения человека» (1903. Ч. неофиц. № 39. С. 1189–1208; № 40. С. 1215–1237; № 41. С. 1245–1255) и «О Боге-Искупите-

ле» (1904. № 1/2, 3, 6–9, 13, 26, 27, 29, 37–39, 41, 42, 46, 47, 49, 50; 1905. № 6–10, 12–16/17, 23/24, 26, 27, 29–32, 35, 36, 38, 40, 43, 44, 46, 49–51).

Гораздо больше было публикаций, посвященных местной церковной истории и краеведению, в т. ч. составленные свящ. М. И. Орловским описания городов и местечек Подольской губ.: Брацлава (1863. № 1. Ч. неофиц. С. 8–25), Проскурова (1863. № 5. Ч. неофиц. С. 181–187), Винницы (1863. № 8. Ч. неофиц. С. 299–311), Шаргорода (1863. № 14. Ч. неофиц. С. 549–559), Ладыжина (1863. № 17. Ч. неофиц. С. 659–671), Гайсина (1863. № 23. Ч. неофиц. С. 883–888), Бара (1863. № 18. Ч. неофиц. С. 722–730), Черноострова (1863. № 20. Ч. неофиц. С. 780–787), Ольгополя (1864. № 8. Ч. неофиц. С. 259–262), Могилёва (1864. № 11. Ч. неофиц. С. 367–374), Летичева (1864. № 14. Ч. неофиц. С. 500–508), Ямполья (1864. № 17. Ч. неофиц. С. 581–588), Смотрича (1864. № 20. С. 693–704), Литина (1864. № 23. С. 780–784) и др.; «Право патронатства в юго-западной России в XVI в.» А. Конского (1869. № 15; 1870. № 4–8, 11–14, 17–19; 1871. № 1, 2), «Историко-статистическое описание г. Бара и заштатного Барского Свято-Покровского монастыря» (1875. Ч. неофиц. № 12. С. 356–369; № 16. С. 473–484; № 17. С. 502–512; № 18. С. 533–540) и «Исторические сведения о Каменце-Подольском и его православных церквях в связи с гражданскою и церковною жизнью Подолии» Яворовского (1889. № 19, 21, 24, 27, 30, 51; 1890. № 9/10; 1891. № 32), «Исторические сведения о бывших в м. Шаргороде (Могилёвского уезда) духовной семинарии и духовном училище» И. И. Чарнецкого (1894. № 7–14, 16–18/19, 21), «Город Брацлав и его храмы» свящ. Гавриила Григоренко (1895. Ч. неофиц. № 50/51. С. 1299–1304; 1896. № 2. С. 41–44; № 4. С. 95–99; № 7. С. 143–149), «Храмы г. Бара Могилёвского уезда» (1902. № 47–51) и «Подольские типографии и издания» (1903. № 46. Ч. неофиц. С. 1379–1387) прот. Е. Сецинского. Отдельным монархам епархии посвящены статьи «Каменецкий Свято-Троицкий первоклассный монастырь» Д. А. Синицкого (1868. Ч. неофиц. № 18. С. 576–586; № 19. С. 615–624; № 20. С. 637–660; № 21. С. 669–701), «Из прошлого Сатановского монастыря и летопись этого монастыря» (1886.





№ 51. Ч. неофиц. С. 1063–1076) и «Рожецкий, или Микулинский монастырь» (1890. Ч. неофиц. № 26. С. 592–603; № 27. С. 611–627; № 28. С. 645–653) свящ. И. Шиповича и др. На местном материале были написаны археографические заметки И. Е. Евсеева «Литературное наследие св. первоучителя Кирилла (По поводу рукописей Подольского епархиального древнехранилища)» (1903. № 11. Ч. неофиц. С. 239–245) и «Археологические поиски в Буковине» (1904. № 20. Ч. неофиц. С. 445–456).

Ряд статей был посвящен церковным деятелям Подолии и окрестных областей, напр. «Жизнеописание преосвященного Кирилла, архиепископа Подольского и Брацлавского» (1863. № 4–6, 8, 9, 11, 12, 14, 15, 17, 19, 20, 22, 23; 1864. № 1, 2, 4, 5, 7, 8, 10–12, 14, 17) и «Иосиф Шумлянский, епископ Львовский, Галицкий и Кременецкий» (1865. Ч. неофиц. № 11. С. 472–485; № 13. С. 572–584) прот. П. Троицкого, «Исследование об Иосифе Солтане, митрополите Киевском» П. Александровича (1866. Ч. неофиц. № 2. С. 44–55; № 3. С. 81–93), «Преподобный Иов, игумен Почаевский, его жизнь и прославление» прот. А. Ф. Хойнацкого (1871. № 3–5, 7, 8, 11, 13), «Иеремия Тиссаровский, еп. Львовский, Галицкий и Кременецкий» С. М. Лобатынского (1872. Ч. неофиц. № 23. С. 811–824; № 24. С. 857–866), «Иоанн Вишенский, полемист из времен унии XVI в.» С. Л-ва (1875. № 15, 17–21), «Киевский митр. Иов Борецкий» свящ. П. Викула (1894. № 24–28), «Высокопреосвященнейший Иоанникий [Никифорович-Полонский], первый православный пастырь Подолии (1795–1819)» А. З. Неселовского (1896. № 40–47, 49, 51).

Публиковались материалы и исследования по истории католичества и унии, напр. «Римское католичество и его иерархия в Подолии» прот. М. В. Симашкевича (1871. № 4–7, 9, 10, 12–23; 1872. № 1–8, 10–14, 16–19, 21–23), «Германское правительство в его борьбе с католицизмом» А. Листова (1875. Ч. неофиц. № 2. С. 60–75; № 13. С. 377–387; № 15. С. 435–448), «Памятники униатской церковно-литературной деятельности в конце прошлого и начале настоящего столетия» Яворовского (1877. Ч. неофиц. № 13. С. 359–367; № 14. С. 411–420; № 15. С. 450–462), «Движение униатов к Православию в Брацлавщине при Переяславских епископах

Гервасии и Иове» свящ. С. Лобатынского (1889. № 6, 7, 9–12, 15–17), «К истории унии в Подолии» прот. Е. Сецинского (1889. Ч. неофиц. № 20. С. 433–445; № 21. С. 455–463; № 22. С. 488–500); о проживавших в епархии штундистах («Штундизм» Павловича (1875. Ч. неофиц. № 2. С. 38–60), «Речь о штундизме, произнесенная 26 сентября на акте Подольской духовной семинарии преподавателем Александром Поповым» (1877. Ч. неофиц. № 20. С. 584–606), «Штундисты Балтского уезда» свящ. Н. А. Перетяткова (1890. Ч. неофиц. № 13/14. С. 261–271; № 15. С. 282–291) и др.) и старообрядцах («Что делается в современном расколе поповщинской секты» Павловича (1866. Ч. неофиц. № 20. С. 718–734; 1867. № 4. С. 119–137; № 13. С. 447–464), «О раскольниках Подольской губернии в настоящее время» свящ. С. Лобатынского (1882. Ч. неофиц. № 20. С. 243–245; № 22. С. 269–272; № 23. С. 280–283) и др.), по религ. движениям в иудействе («О хасидизме и хасидах» В. В. Быховского (1870. Ч. неофиц. № 3. С. 67–72; № 4. С. 93–98)).

В неофиц. части также печатались заметки об освящении церквей, деятельности приходских попечительств и братств, обозрения политической и общественной жизни, епархиальная хроника, школьно-учебные материалы, популярные заметки по медицине, некрологи, библиографии, а также несомненно представляющие непреходящий интерес переводы с греч. языка богослужебных текстов (1870. № 8, 11, 22, 24; 1871. № 1–3, 6, 8–10, 12; 1872. № 15–18), литургические и канонические заметки, статистические сведения по епархии, статьи по этнографии («Медоварение на Руси и остатки его при церквях Подольской епархии» Яворовского (1878. № 6–13, 15, 18, 19), «Черты из народных представлений о загробном мире» прот. Е. Сецинского (1885. Ч. неофиц. № 18. С. 353–362; 1887. № 9. С. 189–195; № 10. С. 208–217), «Святой равноапостольный и великий князь Владимир в произведениях русской словесности» В. А. Тиминского (1888. Ч. неофиц. № 45. С. 1097–1118; № 46. С. 1122–1138) и др.).

В качестве приложений к «П. е. в.» печатались «Труды Комитета для историко-статистического описания Подольской епархии» (1876–1879, 1886, 1888–1891. Вып. 1–5) и про-

должавшие их «Труды Подольского епархиального историко-статистического комитета» (1893, 1895. Вып. 6, 7); «Проповеднические труды сельских пастырей Подольской епархии» (1881–1882. Вып. 1, 2); «Месяцеслов святых, всей русской Церковью чтимых или местно чтимых, и указатель праздников» (1891–1896. Вып. 1–5) и «Святой славный великомученик Димитрий мироточивый Солунский чудотворец» (1894) еп. Димитрия (Самбикина); календари Подольской епархии на 1896 и 1897 гг., составленные под редакцией свящ. Е. Сецинского; «Храм-памятник в Каменец-Подольске» (1896); протоколы и журналы заседаний епархиальных съездов духовенства (1896, 1901–1902, 1905); «Отчет епархиального историко-статистического комитета и состоящих при нем древлехранилища и епархиальной библиотеки за 1896 г.» (1897); отчеты Свято-Иоанно-Предтечевского братства (1897–1898, 1900); отчеты Каменец-Подольского комитета Правосл. миссионерского об-ва (1897–1899); отчеты о состоянии Тульчинского епархиального жен. уч-ща (1897, 1900); ежегодный справочник «Наличный состав служащих в духовных учебных заведениях Подольской епархии» (1899–1905); отчеты семинарского Свято-Иоанно-Богословского братства (1899–1900); «Слово Подольских пастырей к пасомым» (1900); «Мнение Подольского епархиального съезда 1905 г. по вопросам о необходимых реформах в церковноприходской жизни вообще и Подольской епархии в частности» (1905), книготорговые каталоги, статистические справки по епархии и др.

С нач. 1906 г. Подольская епархия выпускала одновременно 2 периодических издания: газ. «Подолія» (1906–1914), в к-рой публиковались наиболее злободневные материалы офиц. и неофиц. частей «П. е. в.», и ж. «Православная Подолія» (1906–1917).

Лит.: Указ. помещенных в «Подольских ЕВ» с 1862 по 1881 гг. ист.-стат. описаний приходов и церквей Подольской епархии // Труды Комитета для ист.-стат. описания Подольской епархии. Каменец-Подольск, 1878/1879. Вып. 2. С. 310–318; Указ. статей, заключающих ист., этногр. и др. сведения из жизни подолян (Подольские ЕВ) [1862–1880] // Там же. С. 318–320; 25-летие издания Подольских ЕВ (1862–1886) // Подольские ЕВ. 1887. Приб. № 1. С. 1–20; Указ. помещенных в «Подольских ЕВ» с 1862 по 1886 г. ист.-стат. описаний Подолии и, в частности, мон-рей, церк-





вей и приходов Подольской епархии // Там же. С. 20–25; Указ. статей, заключающих ист., этнограф. и др. сведения о Подоллии и Юго-Западном крае (1862–1886 гг.) // Там же. С. 25–34; Статьи А. Я. Павловича, помещенные в «Подольских ЕВ» // Там же. 1901. № 50. С. 865–869; *Сецинский Е. И., прот., Беднаровский С. А.* Указ. «Подольских ЕВ» 1862–1905 гг. (за все время издания их). Каменец-Подольск, 1907; 50-летие епарх. периодических изданий Подольской епархии (1862–1912) // Православная Подолия. 1912. № 1. С. 3–9; *Андреев*. Христианская периодика. № 498, 499, 516, 555, 734.

Прот. Александр Троицкий

ПОДОЛЬСКОЕ ВИКАРИАТСТВО *Московской епархии*, существует (с перерывами) с 1920 г. (с 2009 Подольский архиерей — викарий Патриарха Московского и всея Руси). Названо по г. Подольск (до 1929 Московской губ., ныне *Московской области*). 8 окт. 1920 г. патриарх Московский и всея России свт. *Тихон (Беллавин)* возглавил в Москве хиротонию архим. сщмч. *Петра (Полянского)*; в посл. митрополит) во епископа Подольского. Еп. сщмч. Петр стал ближайшим помощником управляющего Московской епархией Крутицкого митр. *Евсевия (Никольского)*. Новый викарий был настоятелем *московского во имя святителя Иоанна Златоуста мужского монастыря* и имел поручение заниматься брачными делами. Советское гос-во стремилось к монополии в этой сфере, поэтому выполнение такого поручения было сопряжено с опасностью. В 1921–1923 гг. еп. сщмч. Петр подвергался арестам, тюремному заключению, был выслан в Вел. Устюг. После освобождения и возвращения в Москву еп. сщмч. Петр 28 сент. 1923 г. был возведен свт. Тихоном в сан архиепископа Подонского и Подольского и назначен членом Синода при патриархе. 15 нояб. 1923 г. был арестован управляющий Московской епархией Верецкий архиеп. сщмч. *Иларион (Троицкий)*, после чего управление епархией перешло к архиеп. сщмч. Петру. 30 нояб. того же года он был назначен управляющим *московским в честь Богоявления мужским монастырем* (вероятно, в управление этой обителью архиерей не вступил (см.: Кифа. 2012. С. 350)), а 25 янв. 1924 г. переведен на *Крутицкую кафедру*.

15 июня 1926 г. зам. патриаршего местоблюстителя митр. *Сергий (Страгородский)*; в посл. патриарх Московский и всея Руси) назначил

Подольским викарием Рыбинского еп. Серафима (Силичева; в посл. архиепископ) с поручением ему управления *Богородским, Бронницким, Звенигородским и Орехово-Зуевским* викариатами Московской епархии. 28 авг. того же года Подольскому викарию было вверено временное управление Московской епархией (управлял ею до мая 1927). По некоторым сведениям, еп. Серафим пребывал в Богородске (ныне Ногинск Московской обл.). 6 июля 1927 г. еп. Серафим назначен на Азовскую викарную кафедру Ростовской епархии. Со 2 нояб. того же года по 18 мая 1932 г. Подольским викарием был еп. *Иннокентий (Летяев)*; в посл. архиепископ). Со 2 по 20 окт. 1932 г. Подольскую кафедру занимал архиеп. *Александр (Похвалинский)*. 20 окт. 1932 г. на П. в. определен еп. Памфил (Ляковский). С 23 нояб. того же года он временно управлял Курской епархией, 11 авг. 1933 г. назначен епископом Краснодарским и Кубанским. С 14 мая по 4 сент. 1934 г. Подольским викарием был еп. *Иоанн (Соколов)*; в посл. митрополит), после перевода к-рого на Егорьевскую викарную кафедру Московской епархии П. в. долгое время не замещалось.

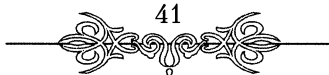
В 1922–1923 гг. существовало обновленческое (см. ст. *Обновленчество*) П. в. раскольничьей Московской епархии. Его возглавляли «епископ» Иоанн Альбинский (11 июня — 24 авг. 1922) и «архиепископ» Иоанний (Чанцев; 3 марта — 2 окт. 1923).

П. в. возобновлено 28 дек. 1958 г., когда во епископа Подольского был хиротонисан представитель Московского Патриархата (МП) при Антиохийском патриархе в Дамаске архим. *Иоанн (Вендланд)*; в посл. митрополит). Хиротонию в московском Богоявленском соборе возглавил патриарх Московский и всея Руси *Алексий I (Симанский)*. Подольский архиерей продолжал служение в Дамаске. 21 июня 1960 г. Синод постановил удовлетворить просьбу Крутицкого митр. *Николая (Ярушевича)* об освобождении от должности председателя Отдела внешних церковных сношений (ОВЦС) МП (см. ст. *Отдел внешних церковных связей*). В тот же день на его место был назначен его заместитель, архим. *Никодим (Ротов)*; в посл. митрополит) с возведением в сан епископа Подольского. 30 июня того же года Синод

постановил образовать *Среднеевропейский Экзархат* РПЦ и назначить экзархом и епископом Среднеевропейским Подольского еп. Иоанна (Вендланда). 10 июля в Троицком соборе Троице-Сергиевой лавры (ТСЛ) архиерейскую хиротонию архим. Никодима возглавил патриарх Алексий I. Еп. Никодим сменил 19 сент. 1960 г. митр. Николая (Ярушевича) на посту председателя Издательского отдела МП и председателя редколлегии *«Журнала Московской Патриархии»*, 6 окт. того же года был утвержден в должности председателя редколлегии сб. *«Богословские труды»*. 22 окт. 1960 г., после кончины Ярославского еп. Исаии (Ковалёва; † 21 окт. 1960), еп. Никодиму было вверено временное управление Ярославской епархией; 23 нояб. того же года он был утвержден епископом Ярославским и Ростовским.

15 июля 1961 г. Синод постановил зам. председателя ОВЦС прот. Михаила Зёрнова по пострижении в монашество и возведении в сан архимандрита назначить епископом Подольским, оставив в должности зам. председателя ОВЦС. 26 июля того же года прот. Михаил принял монашеский постриг с именем Киприан, вскоре был возведен в сан архимандрита. 6 авг. 1961 г. архиерейскую хиротонию архим. *Киприана (Зёрнова)*; в посл. архиепископ) в трапезном Сергиевском храме ТСЛ возглавил патриарх Алексий I. 14 нояб. 1961 г. еп. Киприан был назначен управляющим делами МП с наименованием его епископом Дмитровским.

25 дек. 1961 г. Подольским викарием был определен ректор Одесской ДС архим. *Леонтий (Гудимов)*; в посл. митрополит). 14 янв. 1962 г. его архиерейскую хиротонию в трапезном храме ТСЛ возглавил патриарх Алексий I. В тот же день Синод постановил назначить еп. Леонтия представителем патриарха Московского при патриархе Антиохийском в Дамаске. 22 дек. 1964 г. еп. Леонтий освобожден от служения в Дамаске и переведен на Волынскую и Ровенскую кафедру. 5 февр. 1965 г. Подольским викарием назначен Воронежский еп. *Владимир (Котляров)*; ныне митрополит) с поручением быть представителем МП при патриархе Антиохийском в Дамаске. 19 нояб. 1966 г. он был определен епископом Кировским и Слободским. 25 нояб. того же года епископом Подольским





и представителем МП при патриархе Антиохийском назначен начальник *Русской духовной миссии в Иерусалиме* архим. Гермоген (Орехов; вполн. архиепископ). 25 дек. 1966 г. его архиерейскую хиротонию в Троицком соборе закрытой *Александро-Невской лавры* возглавил Ленинградский митр. Никодим (Ротов). 16 дек. 1969 г. еп. Гермоген назначен постоянным представителем МП при *Всемирном Совете Церквей* в Женеве и временно и. о. представителя патриарха Московского при патриархе Антиохийском (последнюю должность занимал до 2 февр. 1972). 25 июня 1971 г. еп. Гермоген переведен на Виленскую и Литовскую кафедру. 2 февр. 1972 г. Синод постановил насельнику ТСЛ архим. *Серапиону* (Фадееву; вполн. митрополит) быть епископом Подольским, представителем МП при патриархе Антиохийском. 5 марта 1972 г. его архиерейскую хиротонию в московском Богоявленском соборе возглавил патриарх Московский и всея Руси *Пимен* (Извеков). 5 авг. 1974 г. еп. Серапион был освобожден от должности представителя МП при патриархе Антиохийском с предоставлением ему времени на лечение. 17 апр. 1975 г. еп. Серапион назначен епископом Иркутским и Читинским, после чего П. в. неск. лет не замещалось.

Возобновление П. в. связано с ситуацией, сложившейся в Православной Церкви в Чехословакии. 25 июля 1979 г. скончался еп. Кирилл (Мучичка), без архиерейского окормления осталась Михаловская епархия в Вост. Словакии. В Чехословацкой Церкви не оказалось кандидатов для назначения на Михаловскую кафедру, поэтому 4 сент. 1979 г. митр. Пражский и всей Чехословакии *Дорофей* (Филипп) обратился с просьбой к патриарху Московскому и всея Руси Пимену дать отпускные грамоты двум архиереям РПЦ, одному из которых предстояло занять Михаловскую кафедру. 16 нояб. 1979 г. Синод РПЦ постановил клирику Черновицкой епархии игум. *Никанору* (Юхимюку; вполн. архиепископ) быть епископом Подольским, а по совершении над ним архиерейской хиротонии выдать отпускную грамоту. 25 нояб. того же года игум. Никанор возведен в сан архимандрита, 30 нояб. патриарх Пимен возглавил его архиерейскую хиротонию в трапезном храме ТСЛ. В хирото-

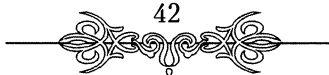
нии также участвовал митр. Дорофей. Еп. Никанор был переведен в юрисдикцию Православной Церкви в Чехословакии и 12 апр. 1980 г. назначен епископом Михаловским. После этого П. в. не замещалось более 5 лет.

Митр. Пражский и всей Чехословакии Дорофей обратился к священноначалию РПЦ с просьбой «повысить уровень настоятельства» на подворье РПЦ в г. Карлови-Вари. В этой связи 26 июня 1985 г. Синод постановил настоятелю подворья архим. *Владимиру* (Икиму; ныне митрополит Омский и Таврический) быть епископом Подольским, викарием Московской епархии. 30 июня того же года патриарх Пимен в московском Богоявленском соборе возглавил его архиерейскую хиротонию. 19 июля 1988 г. еп. Владимир освобожден от обязанностей настоятеля подворья РПЦ в г. Карлови-Вари, а также от должности представителя МП при Православной Церкви в Чехословакии и назначен зам. председателя ОВЦС. 20 июля 1990 г. назначен епископом Ташкентским и Среднеазиатским. В тот же день на П. в. определен викарий Таллинской епархии Тапаский еп. Виктор (Пьянков) с поручением ему должности председателя Хозяйственного управления МП. 21 апр. 1994 г. освобожден от должности председателя Хозяйственного управления по состоянию здоровья. 19 июля 1999 г. согласно собственному прошению еп. Виктор почислен на покой.

17 июля 2002 г. Синод постановил преобразовать постоянную делегацию МП при Европейском Союзе в Представительство МП при европейских международных организациях и определить местом пребывания нового учреждения Брюссель (Бельгия). Главой представительства был назначен еп. *Иларион* (Алфеев; ныне митрополит Волоколамский) с титулом епископа Подольского, викария Московской епархии. 7 мая 2003 г. еп. Иларион переведен на Венскую кафедру с поручением временного управления Будапештской и Венгерской епархией.

31 марта 2009 г. Синод принял решение возродить деятельность Финансово-хозяйственного управления МП и назначить его председателем архим. *Тихона* (Зайцева; с 1 февр. 2018 архиепископ). В тот же день архим. Тихон был определен епи-

скопом Подольским, викарием Патриарха Московского и всея Руси. 9 апр. архим. Тихон назначен настоятелем московской ц. во имя свт. Николая Чудотворца в Хамовниках. 26 апр. 2009 г. архиерейскую хиротонию архим. Тихона в Москве в храме Христа Спасителя возглавил Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл* (Гундяев). 27 июля 2009 г. еп. Тихон включен в состав Межсоборного присутствия РПЦ. 22 марта 2011 г. по должности включен в состав новоборозованного Высшего Церковного Совета РПЦ. Распоряжением Патриарха Кирилла от 31 дек. 2011 г. еп. Тихон назначен управляющим Северо-Восточным викариатством в границах Северо-Восточного адм. окр. г. Москвы и включен в состав Епархиального совета г. Москвы по должности. По постановлению Синода от 25 июля 2014 г. согласно прошению освобожден от должности председателя Финансово-хозяйственного управления МП. 22 окт. 2015 г. еп. Тихон назначен управляющим Венской и Будапештской епархиями. 28 дек. 2017 г. освобожден от управления этими епархиями и назначен управляющим Берлинской и Германской епархией с временным сохранением титула «Подольский». 9 янв. 2018 г. Патриархом Кириллом освобожден от управления Северо-Восточным викариатством г. Москвы и от должности настоятеля храма во имя свт. Николая Чудотворца в Хамовниках. Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 1960. № 7. С. 6; № 8. С. 4; № 12. С. 4; 1961. № 9. С. 4; № 12. С. 3; 1962. № 1. С. 42; № 2. С. 23; 1965. № 1. С. 5; № 3. С. 4; 1967. № 1. С. 3; 1970. № 1. С. 7; 1971. № 8. С. 2; 1972. № 3. С. 2; 1974. № 10. С. 5; 1975. № 6. С. 5; 1980. № 3. С. 6; 1985. № 8. С. 8; 1988. № 10. С. 3; 1990. № 10. С. 4; 1999. № 8. С. 9; 2002. № 8. С. 10; 2003. № 5. С. 16; 2004. № 5. С. 11, 14; 2011. № 5. С. 6–7; 2014. № 8. С. 7; 2015. № 11. С. 7; 2018. № 2. С. 7; От издательского отдела Московской Патриархии // Там же. 1960. № 10. С. 5. Лит.: Наречение и хиротония архим. Иоанна (Вендланда) // ЖМП. 1959. № 2. С. 32–34; Наречение и хиротония архим. Никодима (Ротова) // Там же. 1960. № 8. С. 15–18; Наречение и хиротония архим. Киприана [Зёрнова] // Там же. 1961. № 9. С. 8–11; Наречение и хиротония архим. Леонтия (Гудимова) // Там же. 1962. № 2. С. 15–17; Наречение и хиротония архим. Гермона (Орехова) во еп. Подольского // Там же. 1967. № 2. С. 10–17; Наречение и хиротония архим. Серапиона (Фадеева) во еп. Подольского // Там же. 1972. № 4. С. 10–15; Наречение и хиротония архим. Никанора (Юхимюка) во еп. Подольского // Там же. 1980. № 2. С. 13–16; Наречение и хиротония архим. Владимира (Икима) во еп. Подольского // Там же. 1985. № 9. С. 9–12; Наречения и хиротонии // Там же. 2009. № 6. С. 33–37; Кифа: Патриарший Мес-





тоблоститель сщмч. Петр, митр. Крутицкий (1862–1937) / Отв. ред.: прот. В. Воробьев. М., 2012; Лавринов В. В., прот. Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016. С. 264, 268–269, 292, 496, 647. (МИЦ; 54); Губонин. История иерархии. 2019². С. 394–395.

ПОДРИЗНИК, общепринятое в традиции РПЦ обозначение одного из облачений епископа и пресвитера — *стихаря* (для архиерейского П. также используется слово «подсаккосник»). В совр. греч. традиции для обозначения П. употребляется то же слово *στίχάριον*, что и в отношении соответствующего облачения диакона, иподиакона и чтеца, хотя по покрою и внешнему виду это облачение отличается от П.

П. используется не на всех службах, но лишь тогда, когда устав или традиции предписывают священнику или епископу быть в т. н. полном облачении. В частности, священник надевает П. только во время Божественной литургии и в нек-рых особо торжественных случаях; архиерей помимо литургии и аналогичных случаев также облачается полностью к *полиелею*. П. носится поверх *подрясника* (священническая одежда, не являющаяся литургическим облачением) и под фелонью, или «ризой», чем и обусловлено его наименование. Представляет собой длинную рубашку, имеющую вырез для головы (без воротника), расширяющуюся книзу и доходящую до пят (по бокам имеются разрезы, края к-рых соединяются пуговицами). В отличие от диаконского стихаря П. имеет узкие рукава, дополняемые шнурком (реже пуговицей) для утягивания на запястьях, и изготавливается не из парчи или подобной плотной ткани, но из легкого льна, хлопка, шелка или аналогичного искусственного материала. П., как правило, имеет белый цвет, хотя встречаются и П. иного цвета (в визант. литургических толкованиях П. описывался либо как белое, либо как багряное облачение). Подол, к-рый виден из-под верхних одежд, может украшаться нашитыми полосами из материи др. цвета или вышивкой. Ношение П. с нашитыми вертикальными лентами в средне- и поздневизант. эпохи считалось прерогативой архиереев (см. в ст. *Источники (стриуи) архиерейские*), в совр. практике в этом отношении нет единообразия.

П., как и стихарь, происходит от обычной одежды времен Римской



Подризник в облачении
Патриарха Московского и всея Руси
Кирилла.

Фотография. 2016 г.

Фото: С. Власов

империи — туники, или коловия. Классический рим. коловий (лат. *colobium*, или *tunica talaris*) представлял собой длинную широкую рубашку без рукавов; к III в. по Р. Х. широкое распространение получил вариант туники с рукавами (*tunica manicata*, *tunica dalmatica*); туники представителей рим. аристократии были декорированы нашитыми на них лентами. В одежду того же вида облачались и раннехрист. священнослужители (González. 1976).

В дальнейшем на лат. Западе богослужебная туника получила название *альбы*, к-рая стала общим облачением священно- и церковнослужителей. В визант. традиции туника священнослужителей стала называться стихарем (вероятно, от греч. *στίχιδιον* — строчка, лента), а младшего клира — камисием (*καμίσιον*). Стихарь диакона и иподиакона получил роль внешнего, наиболее торжественного облачения (в отличие от лат. традиции, где диакон поверх альбы возлагает *далматику*), и поэтому он со временем перестал быть похож на древнюю легкую тунику и превратился в достаточно тяжелое облачение из парчи (Braun. 1907). Стихарь священника и епископа, напротив, оказался скрыт главным облачением — *фелонью* либо *саккосом* и потому в большей степени сохранил свой первоначальный вид. Наконец, камисий чтецов и певцов в эпоху расцвета Византии носился под укороченной (малой) фелонью (см. рец. свящ. А. В. Петровского на кн. Braun. 1907: ХЧ. 1909. № 8/9. С. 1235–1239), поэтому он тоже, вероятно, был по-

хож на позднейший П.; к концу существования Византийской империи практика ношения камисия под малой фелонью уже была утрачена: так, свт. Симеон Солунский уже не видел разницы между камисием и малой фелонью (PG. 155. Col. 365, 396). В совр. правосл. практике чтецы облачены в диаконский стихарь, малая фелонь возлагается на чтеца при поставлении, но ни в каком ином контексте не используется (традиция ношения малой фелони свещеносцами сохр. у некоторых старообрядцев).

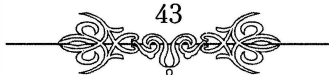
Термин «подризник» вошел в рус. церковный обиход, вероятно, во 2-й пол. XVII в. (см., напр.: ДАИ. Т. 10. С. 464–466 (опись церковной утвари из московского Данилова мон-ря, 1683)). В церковнослав. тексте богослужебных изданий, однако, в отношении иерейского и архиерейского П. продолжает использоваться термин «стихарь».

Лит.: Braun J. Die liturgische Gewandung im Occident und Orient. Freiburg i. Br., 1907. S. 92–101; González A. E. J. Further Commentary on the Byzantine Imperial Prototype and Eastern Liturgical Vesture // GOTR. 1976. Vol. 21. P. 71–84.

Свящ. Михаил Желтов

ПОДРЯСНИК, в правосл. традиции основная нижняя одежда духовенства и монашествующих. П. носится как вне богослужений, под *рясой* (часто и без нее, хотя в офици. случаях ношение П. без рясы считается неуместным), так и во время богослужений — под священными облачениями либо монашеской мантией. Представляет собой длинную, полую одежду, ушитую в талии и расширяющуюся книзу, с узкими рукавами и наглухо застегнутым воротником. Существуют неск. вариантов покроя П., к-рые различаются длиной и местом разреза на полах, наличием или отсутствием запаха, способом застегивания воротника, наличием карманов, количеством застежек-пуговиц или крючков. Поверх П. принято носить пояс или (у монашествующих) ремень. П. шьются преимущественно из ткани черного цвета. Корректное ношение П. предполагает подшивание к его вороту белого подворотничка либо наличие белой рубашки под ним.

До XVII в. вместо П. рус. православное духовенство носило сходную с ним одежду иного типа — полукафтанье, или однорядку (т. е.





одежду без подкладки, к-рая застегивалась встык), напоминавшую мирскую одежду той эпохи. Появление в рус. традиции П. связано с распространением со времен патриарха Никона рясы греческого типа, с широкими рукавами. В совр. греч. традиции П. называют ζωστικό или αχτερί (слово араб. происхождения, вошедшее в греч. язык из турецкого, обозначает рубаху с длинными рукавами). В визант. эпоху аналогичная П. одежда не имела специального обозначения и, вероятно, именовалась просто хитоном. Внешне П. напоминает католич. сутану, к-рая, однако, не считается нижней одеждой и типологически ближе к древнерус. однорядке.

Свящ. Михаил Желтов

ПОДСАККОСНИК — см. *Подризник*.

ПОДСКАЛЬСКИ [нем. Podskalsky] Герхард (16.03.1937, Саарбрюккен, Германия — 6.02.2013, Кёльн, там же), нем. ученый, специалист по истории визант. богословия и его влияния на церковную лит-ру правосл. слав. народов. В 1956 г. П. вступил в Орден иезуитов и через 10 лет был рукоположен во священника, в 1963–1967 гг. изучал богословие во франкфуртском Философско-богословском ин-те св. Георгия (Philosophisch-theologische Hochschule Sankt Georgen), а затем — византинистику и славистику на философском фак-те Мюнхенского ун-та им. Людвига Максимилиана, где в 1971 г. защитил под рук. византиниста проф. Х. Г. Бека докторскую диссертацию по визант. имперской эсхатологии (Byzantinische Reicheschatologie: Die Periodisierung der Weltgeschichte in den vier Grossreichen (Dan. 2 und 7) und dem tausendjährigen Friedensreiche (Apok. 20): Eine motivgeschichtliche Untersuchung Münch., 1972). Там же в 1975 г. П. прошел хабилитацию, защитив диссертацию, посвященную поздне-визант. богословию (XIV–XV вв.) (Theologie und Philosophie in Byzanz: Der Streit um die theologische Methodik in der spätbyzantinischen Geistesgeschichte (14./15. Jh.), seine systematischen Grundlagen und seine historische Entwicklung Münch., 1977. (Byzantinisches Archiv; 15)). В том же году П. получил в Философско-богословском ин-те св. Георгия должность экстраординарного профессо-

ра, в 1981 г. — должность профессора церковной истории, а также византийской и славянской теологии и занимал ее до увольнения (по возрасту) в 2005 г. В течение мн. лет П. регулярно читал лекции и вел семинары в Папском восточном ин-те (Pontificium Institutum Orientalium) в Риме, где был удостоен звания почетного профессора. П. входил в Совет попечителей Свято-Филаретовского православно-христианского ин-та в Москве.

В центре внимания П. — оригинальные черты византийского и поствизантийского греч. богословия в сравнении с богословием западнохристианским, причем в основном он занимался т. н. гуманистической традицией (патриарх К-польский *Фотий I*, *Михаил Пселл*, митр. Никейский *Виссарион*), начало к-рой, как считал П., было положено богословием каппадокийских отцов, прежде всего свт. *Григория Нисского* (Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft, 1453–1821: Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfession des Westens. Münch., 1988; Von Photios zu Bessarion: Der Vorrang humanistisch geprägter Theologie in Byzanz und deren bleibende Bedeutung. Wiesbaden, 2003. (Schriften zur Geistesgeschichte im östlichen Europa; 25)). Однако и «исихастская» компонента, восходящая к монашеской мистике прп. *Симеона Нового Богослова* и свт. *Григория Паламы*, также занимала немалое место в исследованиях П. (Gottesschau und Inkarnation: Zur Bedeutung der Heilsgeschichte bei Gregorios Palamas // OCP. 1969. Vol. 35. P. 5–44; Nikolaos Kabasilas: Meister und Lehrer des Gebetes // OS. 1971. Bd. 20. S. 17–42; Der Metropolit Kiprian von Kiev/Moskau, Schüler des hl. Georgios Sinaites und erster Überbringer des Hesychasmus nach Russland // Ibid. 1995. Bd. 44. S. 41–48).

Др. магистральная тема трудов П. — формирование и развитие богословия слав. правосл. традиции, дочерней по отношению к византийской. Результатом частных изысканий стали систематизирующие справочные пособия на древнерусском (Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus', 988–1237. Münch., 1982) и болгарско-сербском материале (Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien, 865–1459. Münch.,

2000). П. никогда не переставал размышлять над проблемой богословского диалога Запада и Востока, его методологическими основами (Die Rezeption der thomistischen Theologie bei Gennadios II. Scholarios (ca. 1403–1472) // Theologie und Philosophie. Freiburg i. Br., 1974. Bd. 49. S. 305–323; Ostkirchliche Theologie in der Westkirche: Alternative (Antithese), Annex oder Allheilmittel? // The Christian East: Its Institutions and Its Thought: A Critical Reflection. R., 1996. P. 531–541. (OCA; 25); О герменевтике богосл. диалога между Востоком и Западом в ист. перспективе // Вера — диалог — общение. М., 2004. С. 175–187).

Библиогр.: Philosophisch-theologische Hochschule Sankt Georgen, Verstorbene Mitglieder des Lehrkörpers, Gerhard Podskalsky SJ // www.sankt-georgen.de/lehrtstuehlelehrende/verstorbene-mitglieder-des-lehrkoerpers/gerhard-podskalsky-sj [Электр. ресурс]. Соч.: Der Fall Konstantinopels in der Sicht der Reicheschatologie und der Klagelieder // AKG. 1975. Bd. 57. S. 71–86; Nikolaos von Methone und die Proklos-renaissance in Byzanz (11./12. Jh.) // OCP. 1976. Vol. 42. P. 509–523; Der Beitrag der griechischstämmigen Metropolit (Kiev), Bischöfe und Mönche zur altrussischen Originalität (Theologie), 988–1281 // Cahiers du monde russe et soviétique. P., 1983. Vol. 24. N 4. P. 498–515; Die griechisch-byzantinische Theologie und ihre Methode: Aspekte und Perspektiven eines ökumenischen Problems // Theologie und Philosophie. 1983. Bd. 58. S. 71–87; Die Sicht der Barbarenvölker in der spätgriechischen Patristik (4.–8. Jh.): Zum 1100. jährigen Todestag des hl. Methodius // OCP. 1985. Vol. 51. P. 330–351; Principal Aspects and Problems of Theology in Kievan Rus' // HUS. 1987. Vol. 11. N 3/4. P. 270–286; Die Tausendjahrfeier der «Taufe der Rus'» (988–1988) zwischen Erbe und Auftrag // Tausend Jahre Christentum in Russland: Zum Millennium der Taufe der Kiever Rus'. Gött., 1988. S. 481–495; Grundzüge der altrussischen Theologie (988–1237). Tl. 2: Schwerpunkte und Probleme der theologischen Literatur in der Kiever Rus' // OCP. 1988. Vol. 54. P. 309–329; L'évêque Cyrille de Tourou (II^e moitié du XII^e s.): Le théologien le plus important de la Rus' de Kiev // Irénikon. Chevetogne, 1988. Vol. 61. P. 507–522; Der hl. Feodosij Pecerskij: Historisch und literarisch betrachtet // HUS. 1988/1989. Vol. 12/13. P. 714–726; Die Einstellung des Ökumenischen Patriarchen (Jeremias II.) zur Erhebung des Moskauer Patriarchats (1589) // OCP. 1989. Vol. 55. P. 421–437; La prière dans la Russie de Kiev: Ses formes, son rôle, ses affirmations // Mille ans de christianisme russe, 988–1988. P., 1989. P. 59–78; Grundzüge der altrussischen Theologie (988–1237). Tl. 3: Besondere Aspekte des Mönchtums in der Kiever Rus' (988–1240) // Il Battesimo delle Terre Russe. Firenze, 1991. P. 109–122; Religion und religiöses Leben in Byzanz des 11. Jh. // OCP. 1991. Vol. 57. P. 371–397; Der Beitrag der Griechen zur geistigen Kultur Russlands nach dem Fall Konstantinopels (1453–1821) // Le origini e lo sviluppo della cristianità slavo-bizantina. R., 1992. P. 227–245; Sakramente und Sakramentaltheologie in der Kiever Rus' // Millennium Russiae





Christianae: Tausend Jahre Christliches Russland. Köln, 1993. S. 217–238; Griechische Autoren in der bulgarischen und serbischen Literatur des Mittelalters (9.–15. Jh.) // Südost-Forschungen. Münch., 1994. Bd. 53. S. 1–38; Бере-стейська унія з перспективи Вселенського (Царгородського) патріархату в XVII ст. // Держава, суспільство і Церква в Україні у XVII ст. Львів, 1996. С. 51–85; Христианство и богосл. лит-ра в Киевской Руси (988–1237 гг.) / Пер.: А. В. Назаренко, ред.: К. К. Актентьев. СПб., 1996; Zur byzantinischen Mönchskritik: Ein Vergleich zwischen zwei Erzbischöfen von Thessalonike, Euthathios und Symeon // Geschichte und Kultur der Paläo-logenzeit / Hrsg. W. Seibt. W., 1996. S. 183–196; L'intervention de Grigorij Camblak, métropo-lite de Kiev, au concil de Constance (Février 1418) // RES. 1998. Vol. 70. N 2. P. 289–297; Die Verehrung des hl. Johannes (Ioann) von Rila in Bulgarien und in der Slavia Orthodoxa // OCP. 1998. Vol. 64. P. 159–174; Die Erinnerung an die hl. Kyrill und Method bei späteren süd-slavischen Autoren // Ibid. 1999. Vol. 65. P. 107–116; Смерть и воскресение в визант. богословии // Страницы. М., 2001. Т. 6. Вып. 1. С. 33–50; Movimento filocalico e cultura moderna // Nicodemo l'Aghiorita e la Filocalia: Atti del' VIII Conv. ecumenico intern., Bosc, 2000 / A cura di A. Rigo. Magnano, 2001. P. 67–82; Научное образование у иезуитов: «Ratio studiorum» (1599 г.) в истории и в настоящем // Предание Церкви и предание школы: Мат-лы Междунар. богосл. конф., Москва, 22–24 сент. 1999 г. М., 2002. С. 84–91; Politische Theologie in Byzanz zwischen Reicheschatologie und Reichsideologie // Cristianità d'Occidente e cristianità d'Oriente (secoli VI–XI). Spoleto, 2004. Pt. 2. P. 1421–1434; Der altrussische Wallfahrtsbericht vom Hl. Land (Choz(d)enie): Ein Grenzgänger zwischen Geographie, Volkskunde und Theologie // OS. 2007. Bd. 56. S. 269–274; Η Ελληνική θεολογία επί Τουρκοκρατίας (1453–1821). Αθήνα, 2008.

Лит.: Prinzing G. Gerhard Podskalsky zum 75. Geburtstag // JGO. 2012. Bd. 60. N 2. S. 317–319; *idem*. Nachruf: Gerhard Podskalsky // BZ. 2013. Bd. 106. N 1. S. 591–594; Назаренко А. В. Свящ. Герхард Подскальски (Gerhard Podskalsky), S.J., 16 марта 1937 – 6 февраля 2013 // ДРВМ. 2013. N 2(52). С. 116–117.

А. В. Назаренко

ПОЖАЙСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ (празд. 2 июля), чудотворная икона, почитаемая православными и католиками. Находится в католич. мон-ре в Пажайслисе (бывш. Пожайсце, ныне в черте Каунаса, ранее Ковно). Написана в 1-й четв. XVII в. 2 фламандскими художниками, предположительно Хендриком ван Баленом (Богоматерь с Младенцем) и Яном Брейгелем Старшим (цветочный венок) на холсте в масляной технике; имеет овальную форму (размер 117×95 см).

История. П. и. была подарена Римским папой Александром VII канцлеру Великому княжества Литовского Христофору Сигизмунду Пацу в связи с основанием им в 1661 г. Пожайского мон-ря (ныне Пажайслис-



Пожайская
икона Божией Матери.
1-я четв. XVII в.

(Пажайслисский мон-рь, Литва)

ский мон-рь); находилась в мон-ре с 1672 г. После подавления Польского восстания (1830–1831) поддержавшие его камальдулы были выселены из мон-ря, в 1832 г. обитель была передана Русской Православной Церкви и преобразована в мужской в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь.

В 1893 г. П. и. прославилась в связи с эпидемией холеры в европ. части Российской империи, к-рая не затронула Ковно. В память об избавлении от холеры в 1897 г. был выполнен список П. и. (ныне в Благовещенском соборе Каунаса), сам чудотворный образ в течение неск. лет носили по правосл. храмам и вернули в обитель 2 июля 1898 г. (в этот день и было установлено празднование иконе). После возвращения П. и. в мон-рь был выполнен серебряный оклад, закрывавший фигуры Богоматери и Младенца.

Во время первой мировой войны, при приближении в 1914 г. фронта к Ковно, монахи были эвакуированы в Москву, куда вывезли и П. и., которая была помещена в Донской мон-рь. В 1928 г., после создания Литовской Республики, П. и. была возвращена в мон-рь в Пажайслисе (с 1920 — женский, ордена св. Казимира); поновлена И. Рудольфом, при этом изменилось положение рук Младенца. После закрытия в 1948 г. мон-ря П. и. с 1951 г. находилась в католич. кафедральном соборе апостолов Петра и Павла в Каунасе, откуда 29 авг. 1978 г. была похищена (вырезана из рамы). В янв. 1979 г. преступление было раскрыто, икона обнаружена. В 1980–1983 гг. была

проведена реставрация П. и. (реставратор Б. Пакштас), в ходе к-рой авторскую живопись полностью раскрыли из-под позднейших наслоений, что позволило атрибутировать образ как произведение фламандской живописи 1-й пол. XVII в. и выдвинуть предположения об его авторстве. 15 июля 2000 г. П. и. передали в Пажайслисский мон-рь (в 1992 возвращен ордену св. Казимира).

Иконография. Основная иконографическая особенность П. и. — цветочный венок, окружающий изображение Богоматери с Младенцем на руках. Тип изображения Мадонны в цветочном венке был разработан в эпоху Контрреформации католич. пропагандистом и борцом с иконоборчеством Миланским архиеп. Федерико Борромео. Впервые этот тип был воплощен в картине, выполненной по заказу архиеп. Федерико Борромео в 1608 г. Яном Брейгелем Старшим и Хендриком ван Баленом (Пинакотекa Амброзиана, Милан). В 1-й четв. XVII в. этими и др. фламандскими художниками было создано большое количество аналогичных изображений, отличающихся иконографией центрального образа. Подбор цветов в венках отражает сложившуюся в западноевроп. традиции символику, к-рая дополняет смысловые оттенки в восприятии образа Божией Матери.

Заключенное в венок изображение Богоматери и Младенца на П. и. соответствует зап. традиции и восходит к образцам XVI в.: Младенец сидит на левом колене Богоматери, приклонив голову к Ее плечу, Она обеими почти сомкнутыми руками поддерживает Сына. Левая ручка Богомладенца лежит на правой руке Матери. Композиционно близкой к П. и. является *Зиновинская икона Божией Матери*, где изображение также заключено в овал, с той разницей, что на Зиновинской иконе Младенец повернут к зрителю спиной.

Списки. Из-за свойственной камальдульским мон-рям закрытости П. и. была труднодоступна, списки иконы почти не создавали. Ранние — часто имеют зеркальный извод, Младенец Христос на них представлен обнаженным, спящим (икона посл. трети XVII в., частное собрание; икона XVIII в., католич. ц. св. Иоанна Крестителя в Бебрене, Латвия). Список из униат. церкви в Докшицах Витебской обл. (посл. треть





XVII в., Музей древнебелорусской культуры, Минск) отличается упрощенным решением изображения венка на голове Богоматери, в который вплетено лишь 12 цветков. Известен также написанный на холсте фенетрон (переносная икона в мини-алтаре) с изображением П. и., Св. Троицы в навершии и апостолов Петра и Павла по сторонам (XVIII в., Музей древнебелорусской культуры, Минск). Большой точностью отличаются списки, находившиеся в камальдильских мон-рях (напр., икона кон. XVIII в. в церкви камальдильского мон-ря в Бенишеве Конинского повета Великопольского воеводства, Польша). Список в католич. ц. св. Иоанна Крестителя в Юодейкяе Йонишского р-на Литвы был написан в 1938 г. в связи с 10-летием создания Литовской Республики; он имеет вытянутую по вертикали форму, полукруглое завершение, цветочную гирлянду вместо овального венка внизу изображения.

Первый правосл. список П. и., находящийся в Благовещенском соборе в Каунасе (1897, автограф под овалом справа — С. Рыбаков), отличается от оригинала прямоугольным форматом, отсутствием цветочного венка, изображениями корон у Бо-



Пожайская
икона Божией Матери.
1897 г.

Иконостисец С. Рыбаков
(Благовещенский собор, Каунас)

нием П. и., предназначавшиеся для паломников (СПГИАХМЗ).

Лит.: *Vaišnora J.* Marijos garbinimas Lietuvoje. R., 1958; *Skrinskas R. G.* Piligrimo vadovas: Po stebuklingas Marijos vietas. Kaunas, 1999. P. 326–330; *Liškevičienė J.* Pažaislio Švč. Mergelės Marijos paveikslas: Ikonografija ir kilmės klausimas // *Kultiniai atvaidai: Meninis importas ir vietinė sklaida: Mokslinė konferencija*. Vilnius, 2012. P. 10; *eadem.* Pažaislio Švč. Mergelės Marijos su Kūdikiu Jėzumi paveikslas: Kūrinio ikonografijos kilmė ir jo reikšmės kontekstas // *Acta Acad. Artium Vilnensis*. Vilnius, 2013. N 69. P. 173–199; *Šinkūnaitė L.* Pažaislio kamalduliu, «Švč. Mergelės Marijos su Kūdikiu gėliu, vainike» paveikslas kaip maldos ir tikėjimo kelrodis // *Soter: Religijos mokslo žurnalas*. Kaunas, 2012. Vol. 44, Issue 72. P. 111–126.

Н. И. Комашко

ПОЖАРСКИЙ Дмитрий (в крещении Косма) Михайлович (ок. 1.11.1577 или 1578 — 20.04.1642, Москва), кн., рус. военный, политический и гос. деятель, боярин (1613). Из стародубских Рюриковичей. Отец — кн. Михаил Федорович Пожарский Глухой († 23 авг. 1587), мать — внучка известного гос. и политического деятеля И. Н. Беклемишева Берсеня († 1525) Евфросиния (Мария) Федоровна (урожд. Берсенева-Беклемишева; не позднее 1555 — 4 апр. 1640).

Получил родовое имя Дмитрий, крещен во имя св. Космы (см. в ст. *Косма и Дамиан*). Впервые упоминается во ввозной грамоте на поместье отца от 28 февр. 1588 г. С 90-х гг. XVI в. служил при дворе: стряпчий с платьем (не позднее 1598), стольник (1602). В 1598 г. подписал Со-

борное определение об избрании на царство *Бориса Феодоровича Годунова*. В 1600 г. вызвал неудовольствие царя, возможно сыграв не вполне ясную роль в деле об имуществе опального сторонника *Романовых*, кн. И. В. Сицкого, но вскоре стал владельцем новых вотчин и поместьев, в т. ч. с. Медведева (Медведкова) под Москвой (ныне в черте города). 15 апр. 1604 г. получил денежное жалованье 20 р. из Галицкой четверти, что являлось царской милостью, причем расписался за 8 др. стольников. На свадебных пирах *Лжедмитрия I* П. «потчевал» Ю. Мнишка и королевских послов.

Военную карьеру начал в боях с тушинцами. В нояб.—дек. 1606 г. голова дворянской сотни во время боев правительственной армии с отрядами И. И. Болотникова под Москвой. В кон. дек. 1608 — янв. 1609 г., возглавляя уже собственный отряд, разбил у с. Высокого (Высоцкого; ныне г. Егорьевск) отряд тушинцев, перерезавших дорогу к Москве. В янв. 1610 г. у р. Пехорки близ Москвы нанес поражение тушинскому отряду И. Салкова (Салькова), благодаря чему была очищена Владимирская дорога и под правительственный контроль вернулись Коломна и Серпухов.

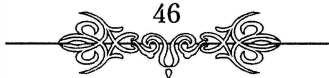
С февр. 1610 г. воевода в г. Зарайске. В мае 1610 г. отклонил предложение племянника П. П. Ляпунова присоединиться к противникам царя *Василия Иоанновича Шуйского* вместе с тушинцами, сообщив об этом предложении царю. Летом 1610 г. (вероятно, после разгрома царских войск в Клушинском сражении 24 июня и до сведения с престола Василия Шуйского 17 июля) подавил возникший в Зарайске мятеж горожан, требовавших от воеводы присягнуть Лжедмитрию II, обязался хранить верность царю Василию Шуйскому до смены власти в Москве.

Осенью 1610 г., возможно, примкнул к Первому ополчению. В конце того же года во главе отряда двинулся на помощь Ляпунову к г. Пронску, осажденному запорожскими казаками во главе с «московским изменником» И. Н. Сунбуловым (Сумбуловым), после отступления к-рого не допустил взятия им Зарайска. Неизвестно, присягал ли П. королевичу Владиславу (см. ст. *Владислав IV Ваза*), но, вероятно, на рубеже 1610 и 1611 гг. был заменен на посту за-



Пожайская икона Божией Матери.
Посл. треть XVII в.
(Музей древнебелорусской культуры,
Минск)

гоматери и Младенца Христа, к-рые у чудотворного образа были частью оклада. Внизу размещена памятная надпись. После прославления П. и. монастырские власти заказывали в Ростове Ярославской губ. небольшие эмалевые образки с изображе-



райского воеводы лояльным к Семибоярщине Н. Д. Вельяминовым. Участник восстания в Москве 19–20 марта 1611 г. Был ранен и отвезен в Троице-Сергиев мон-рь, а затем в свои вотчины. В июле 1611 г. получил поместье от «Совета всей земли» Первого ополчения; в авг. др. поместье было конфисковано у него Семибоярщиной, как у «изменника» и участника мартовского восстания. Во время осады Москвы войсками Первого ополчения находился в своей вотчине, возможно в с. Мугрееве (ныне с. Мугреево-Никольское Южского р-на Ивановской обл.) на границе с Нижегородским краем, который сохранял верность Василию Шуйскому.

Осенью 1611 г. Кузьма Минин, избранный в Н. Новгороде земским старостой (вероятно, с 1 сент.), начал агитацию с целью формирования нового ополчения. В кон. окт. он связался с П., с к-рым, возможно, был уже знаком, и предложил ему возглавить ополчение. Не исключено, что они заранее договорились о деталях переговоров с официальной делегацией нижегородцев. Кузьма Минин предложил кандидатуру П. представителям нижегородского посада и дворянства; местные воеводы (А. С. Алябьев, И. И. Биркин), несмотря на боевую опытность, не имели такой родovitости и не пользовались таким авторитетом. Условием своего согласия П. поставил назначение Кузьмы Минина «выборным человеком всей земли» с полномочиями взимания денежных и проч. сборов и хозяйственного управления. После 28 окт. П. прибыл в Н. Новгород вместе с отрядами служилых людей — смолян, дорожбужан и вязьмичей, принятых им на службу. Они, а также нижегородцы составили костяк войска — ок. 3 тыс. чел. Все ополченцы распределялись на 4 «статьи» с окладами от 30 до 50 р. в год (намного выше обычного), т. к. обеспечить их сразу поместьями было невозможно.

В февр. 1612 г. Второе ополчение во главе с П. выступило из Н. Новгорода. Вплоть до осени его отряды очищали территорию страны от войск сторонников королевича Владислава и кор. Сигизмунда III Вазы, а также приводили к покорности администрацию, подчиненную Первому ополчению. В Ярославле были созданы «Совет всей земли», собственные приказы, окончательно сфор-

мировалось войско (ок. 10 тыс. чел.). Там же в июне 1612 г. прошли переговоры П. и его соратников с делегацией из оккупированного шведами Новгорода. П. не возражал против кандидатуры швед. принца Карла Филиппа на рус. престол при условии его скорейшего прибытия, принятия Православия и возвращения отторгнутых территорий. О том же П. писал и главе швед. администрации в Новгороде барону Я. П. Делагарди. С проезжавшими через Ярославль (из Персии) австр. дипломатами П. отправил в Свящ. Римскую империю грамоту с разъяснением событий Смутного времени и просьбой воздействовать на кор. Сигизмунда III, а также передал устное предложение провести переговоры о кандидатуре на рус. престол представителя династии Габсбургов. В кон. июня лидером казаков и одним из руководителей Первого ополчения, И. М. Заруцким, было организовано покушение на П. в Ярославле: П. пытались заколоть во время осмотра им артиллерии, но убийцы были схвачены. 30 июня Второе ополчение приблизилось к Суздалю, там П. на сутки уединился в *Евфимиевом суздальском в честь Преображения Господня мужском монастыре*, чтобы помолиться у семейных гробниц. Во время похода на Москву общался с затворником прп. *Иринархом* Борисоглебским и Ростовским, к-рый передал ему крест (*Соколова Л. В.* Александр, инок // СККДР. 1992. Вып. 3. Ч. 1. С. 62–63), останавливался для молитв в Троице-Сергиевом мон-ре.

20 авг. 1612 г. силы Второго ополчения (7–8 тыс. служилых людей и стрельцов и ок. 3 тыс. казаков) подошли к Москве и расположились в районе между Чертольем и Арбатскими воротами. Обновившийся в июле гарнизон Кремля составлял ок. 2–2,5 тыс. польско-литов. солдат и ок. 400 запорожских казаков; 21 авг. близ Поклонной горы встало польско-литов. войско гетмана Я. К. Ходкевича (ок. 8 тыс. чел.). 21 авг. П. блокировал подходы к Кремлю со стороны Белого города и в сражении 22 авг. не дал Ходкевичу дойти до ворот Кремля с обозами. Несмотря на помощь осажденных, гетману в 13-часовом бою не удалось сломить ополченцев, к-рым в решающий момент помогли казаки — участники Первого ополчения, находившиеся под командованием кн. Д. Т. Трубец-

кого (3–4 тыс. чел.), причем помощь была оказана без приказа последнего. 24 авг. Ходкевич перегруппировал силы и попытался пройти в Кремль с др. стороны, по Ордынке до берега р. Москвы, а затем по наплавному мосту. Развернулся кровопролитный бой в Замоскворечье: опорные пункты — острожки у церквей во имя св. Георгия в Ендове у Балчуга и во имя свт. Климента, папы Римского, между улицами Пятницкой и Ордынкой — переходили из рук в руки ценой больших жертв, П. был ранен пулей в руку. Вновь на помощь Второму ополчению пришли казаки кн. Трубецкого (находившийся в лагере Первого ополчения *Авраамий (Палицын)* приписывал себе заслугу уговора казаков). В этом бою погибла лучшая часть пехоты Ходкевича — венг. наемники. К вечеру того же дня Кузьма Минин занял с отрядом Крымский брод, а объединившиеся ополченцы взяли Ставку гетмана у ц. во имя св. Екатерины. Ходкевич отступил к Донскому мон-рю и вскоре двинулся в сторону Можайска. Силы Второго и Первого ополчений соединились, блокировали Кремль (в нем вскоре наступил голод), в сент. приняли выпущенных из Кремля бояр и их семьи (в т. ч. буд. царя *Михаила Феодоровича* Романова с матерью, причем П. не позволил казакам их ограбить). 26 окт. с осажденными был утвержден договор о сдаче: 27 окт. полк Н. Струся сдался кн. Трубецкому, полк И. Будилы — П. и Кузьме Минину. Будила позднее был выслан с офицерами в Н. Новгород, где его от самосуда толпы спасла мать П.

П. продолжал осуществлять руководство деятельностью «Совета всей земли», хотя после объединения ополчений старейшим боярином формально стал кн. Трубецкой. В нач. 1613 г. в Москву съехались участники Земского собора, на котором предстояло избрать нового рус. царя. Среди кандидатов первоначально фигурировали кн. Д. Т. Трубецкой, швед. принц Карл Филипп, И. Н. Романов, кн. Ф. И. Мстиславский; по нек-рым данным, одним из кандидатов являлся и П. Сведений о его участии в соборе нет. Согласно донесениям Делагарди, П. поддерживал кандидатуру принца Карла Филиппа. 21 февр. собор избрал царем Михаила Феодоровича Романова, после чего ок. 2–3 марта «Совет

всей земли» сдал свои полномочия. В день венчания на царство Михаила Феодоровича (11 июля 1613) П. был пожалован чином боярина; во время шествия в Успенский собор нес скипетр, затем, в ходе самого венчания, — державу.

Летом—осенью 1615 г. воевал с отрядами полковника А. Лисовского, в тяжелом бою под Орлом 30 авг. большая часть отряда П. бежала, но он сумел удержаться с оставшимися 600 чел., вернув беглецов в отряд; позднее нагнал Лисовского у Перемышля (Калужского), где был произведен частичный обмен пленными; в кон. дек. под Лихвином произошло новое столкновение, однако П. заболел и был увезен в Москву.

Первый судья Приказа сбора пятинных и запросных денег (1616–1618, 1632–1634), Галицкой четверти (1617), Ямского (1619–1628), Разбойного (1621–1627) и Московского судного (1634–1638, 1639–1640) приказов, член боярских комиссий, управлявших Москвой во время паломнических поездок царя Михаила Феодоровича (1619, 1621, 1624, 1626, 1628, 1631, 1635, 1637, 1639, 1640). В 1620/21 г. разработал свод правил, регламентировавших ямскую службу; во время службы в Разбойном приказе подготовил несколько законов, в т. ч. об ответственности хозяев за холопов-преступников, о перекупке краденого.

С 1616 по 1641 г. более 60 раз приглашался к «государеву столу»; на обеих свадьбах Михаила Феодоровича (1624, 1626) исполнял роль «второго дружки» царя, а его жена была «свахой с государевой стороны». Участвовал в 22 местных конфликтах, преимущественно как ответчик, однако попытки оспорить его статус были в основном безуспешны.

В февр. 1617 г. участвовал в переговорах со Швецией и в заключении Столбовского мира, в том же году являлся 2-м членом ответной комиссии на переговорах в Москве с англ. послом и агентом Московской компании Дж. Мейриком (Мерриком). Во время похода польск. королевича Владислава на Русское гос-во, в 1617–1618 гг., по просьбе стоявших под Калугой войск направлен 1-м воеводой в Калугу, наладил снабжение войск и выплату жалования, выдержал неск. боев в районе Калуги и Боровска. Весной 1618 г. вывел армию к осажденному Мо-



Церковь в честь
Покрова Пресв. Богородицы
в Медведкове, Москва.
1627 — сер. 30-х гг. XVII в.
Фотография. 2014 г.
Фото: Д. В. Соловьёв

жайску. Оттуда летом повел ее, прикрывая отход к Москве основных сил князей Д. М. Черкасского и Б. М. Лыкова, к Серпухову для сражения с запорожскими казаками во главе с П. К. Сагайдачным, однако в сент. заболел и был увезен в Москву. Один из 16 бояр, руководивших обороной Москвы от польско-литов. войск. В 1619 г. встречал (вместе с архиеп. Рязанским и Муромским Иосифом и кн. Г. К. Волконским) в Можайске освобожденного из польско-литов. плена митр. Ростовского *Филарета* (Романова; вполн. патриарх Московский и всея Руси).

Первый воевода в Новгороде (1628–1630). Весной 1632 г., накануне начала русско-польск. Смоленской войны 1632–1634 гг., назначен 2-м воеводой под Смоленск; когда заболел, в июне того же года был заменен окольным А. В. Измайловым. В 1633–1634 гг. 2-й воевода резервной армии в Можайске. Участвовал в переговорах для подтверждения соглашений со Швецией в 1633 г., в 1635 г. 2-й член ответной комиссии на переговорах с польско-литов. послами А. Песочинским и К. Л. Сапегой, завершившихся ратификацией Поляновского мира 1634 г. На дипломатических переговорах носил почетный титул наместника Коломенского. В 1637 г. участвовал в строительстве новых укреплений (Земляного города) вокруг Москвы, в 1638 г. — в организации укреплений по засечной черте в Переяславль-Рязанском у. Участник переговоров с крымскими по-

слами (1639), польско-литов. послами (1640).

В 1612 г. в Ярославль из Казани была привезена чудотворная *Казанская икона Божией Матери*, к-рая оказалась вместе с П. под Москвой и до 1632 г. находилась в его приходской Введенской ц. В 1636 г. она была помещена в построенный на Красной пл. Казанский собор. В своей вотчине П. основал Пурехский в честь Преображения Господня и во имя прп. Макария Желтоводского и Унженского муж. монастырь. Высоко ценивший П. патриарх Филарет (Романов) в письмесице от 3 сент. 1619 г. сообщал, что князь представил ему список чудес, связанных с иконой прп. Макария, установленной им в недавно пожалованном ему с. Пурех (видимо, для получения разрешения на постройку мон-ря, см.: Письма рус. государей и других особ царского семейства. М., 1848. Т. 1. № 18. С. 27). Инициатива П. по основанию обители была поддержана, на его средства был возведен каменный Преображенский собор, в к-ром до 1827 г. хранилось знамя, приписываемое П. (ныне в Оружейной палате; 2 паникадила и дверь храма в 90-х гг. XIX в. приобретены ГИМ). На средства П. в его с. Медведеве (Медведкове) в 1627 — сер. 30-х гг. XVII в. вместо деревянной возведена каменная шатровая ц. в честь Покрова Пресв. Богородицы. В московской резиденции П. находилась Крестовая палата со мн. иконами, где служил «крестовый поп» Кириак (Кирьяк; упом. в 1634 и 1636). В суздальском Евфимиевом мон-ре П. инициировал создание некрополя князей Пожарских-Хованских с саркофагами, на каменных плитах к-рых имелись надписи, и «полаткой» над ними (Беляев. 2012), был крупным вкладчиком обители.

Дружеские отношения связывали П. с известными духовными лицами: с настоятелем Никольского собора в Зарайске Димитрием Леонтьевым, с архимандритом московского Симонова мон-ря Левкием (вполн. архиепископ), со своим духовником, протопопом Успенского собора Переяславля-Рязанского Симеоном Михайловым. В последние годы духовником П. был протопоп М. С. Рогов.

П. принадлежали уникальный рукописный Сборник слов свт. *Григория Богослова*, богато украшенный орнаментами и миниатюрами, — «шедевр книгописного искусства и худо-

жественного оформления последней четверти XV в.» (*Дробленкова*. 1998; *Зацетина Е. В.* К вопросу о происхождении старопечатного орнамента // У истоков рус. книгопечатания: К 300-летию со дня смерти Ивана Федорова. М., 1959. С. 118), а также комплект Четьих-Миней, переписанных в 1568–1569 гг. в царском скриптории в Александровой слободе. Сохранились книги за окт., нояб., февр., май (др. часть этого же комплекта Миней принадлежала после Смутного времени В. П. Ляпунову). По предположению А. А. Турилова, они, как и Сборник слов свт. Григория Богослова, были получены вождами ополчений из царской б-ки. В дальнейшем Сборник слов поступил в качестве вклада в Троице-Сергиев мон-рь, а Четьи-Миней — в Соловецкий мон-рь (возможно, уже после смерти П.). В 1614 г. в суздальский Евфимиев мон-рь П. сделал следующие вклады: рукописное Евангелие XVI в. с миниатюрами и в роскошном окладе, а также 7 печатных Миней, а в Никольский собор Зарайска — церковный устав.

П. был крупным землевладельцем: ему принадлежали вотчины во Владимирском, в Дмитровском, Звенигородском, Клинском, Коломенском, Медынском, Московском, Нижегородском, Ростовском, Суздальском, Юрьев-Польском уездах, Деревской пятине Новгородской земли, поместья в Ряжском, Серпейском и Суздальском уездах. В Москве резиденцией П. являлась усадьба, где сохранился перестроенный каменный дом XVII в. с подвалами времени П. (ул. Б. Лубянка, д. 14). В Москве и в нек-рых вотчинах и поместьях жили военные холопы князя, ремесленники, скоморохи, в слободе *Холуй* — иконописцы.

Согласно духовной П., заверенной прот. М. Роговым, на поминание души князя были сделаны вклады в Рязанский, Псковский и Суздальский архиерейские дома, в 22 мон-ря (владимирские, суздальские, московские, нижегородские, новгородские, псковские, рязанские, ярославские), в 15 соборов и церквей, выделены «на сорок храмов сорок алтын» в Москве и на сорокоуст во все церкви Переяславля-Рязанского. Ряд значительных вкладов был сделан в мон-ри и храмы Суздаля: Евфимиев и Ризоположенский мужские мон-ри, Троицкий и Александровский Вознесенский женские монастыри, кафед-

ральный собор в честь Рождества Пресв. Богородицы и ц. святых Космы и Дамиана в Коровниках (по всей видимости, как посвященной его св. патрону); отдельный вклад был завещан архиепископу. В Троице-Сергиев мон-рь П. завещал 100 р. и серебряный кончар (оружие типа шпаги) (доныне в обители сохраняются др. вещи П. — серебряные уздечка с бирюзой и пороховница; одна из сабель П., хранившаяся в монастыре, ныне находится в Оружей-



Памятник
кн. Дмитрию Пожарскому
и Кузьме Минину
на Красной пл. в Москве. 1818 г.
Скульптор И. П. Мартос.
Фотография. 2019 г.
Фото: Ф. А. Зверев

ной палате Московского Кремля). По 50 р. П. завещал в московский Чудов, Александров Свирский, ярославский Преображенский мон-ри, 30 р. — в Суздальский архиерейский дом, по 20 р. — в новгородский Хутынский, суздальский Покровский, московский Симонов, Макариев Желтоводский мон-ри. Еще 50 р. следовало передать «в мирскую избу, где строят церкви Божьи» (предположительно в Пскове). Соловецкому мон-рю за запись поминания в синодик завещано было продолжать передавать, «как я давал», в год по 50 четвертей «всякого запаса» (видимо, муки и круп «по их памяти»). Также особо отмечены 3 вклада, направленные в храмы тех мест, где начиналась его карьера военачальника: «К Преподтече на колокол на Коломне, вперед о чем побью челом детям моим, и им сделать. Да Николе Зарайскому в собор десять рублей. Да на Москову моево приходу к Веденью пять рублей...» (Завещание. 2000. С. 145).

Был дважды женат: 1-м браком — на Прасковье Варфоломеевне († 29 авг.

1635), 2-м браком — на кнж. Феодоре Андреевне Голицыной († 1651/52). Имеются сведения о 6 детях П. от 1-го брака, из к-рых наиболее известен младший сын Иван Дмитриевич Пожарский († 1668), окольничий (с 1657), 1-й судья Челобитного (1659–1660, 1667), Сыскных дел (1663) и Московского судного (1663) приказов.

Похоронен в семейной усыпальнице в Евфимиевом мон-ре в Суздале.

В различного рода литературных, публицистических и др. произведениях отзывы о П. носили, как правило, положительный характер. В созданном по инициативе патриарха Филарета (Романова) «Новом летописце» П. предстает как образцовый герой, избранный для исполнения Божией воли и спасения Православия. В то же время сложные отношения П. с Авраамием (Палицыным), сторонником кн. Д. Т. Трубецкого, привели к тому, что в своих сочинениях Авраамий пытался выдвинуть на первый план собственные заслуги, принимая роль П. в событиях 1612 г. (Сказание Авраамия Палицына / Подгот. и коммент.: О. А. Державина и Е. В. Колосова. М.; Л., 1955. С. 222–225).

Памятник П. и Кузьме Минину установлен на Красной пл. в Москве (1818, скульптор И. П. Мартос; в 2005 его копия установлена в Н. Новгороде), обелиск — в Н. Новгороде (1828, архит. А. И. Мельников, скульптор И. П. Мартос); фигура П. помещена в скульптурной композиции памятника «Тысячелетие России» в Вел. Новгороде (1862, автор проекта М. О. Микешин). Памятники П. установлены в Суздале (1955, скульптор З. И. Азгур), с. Пурех Чкаловского р-на Нижегородской обл. (1998, скульптор П. И. Гусев), Зарайске (2004, скульптор Ю. Ф. Иванов), рабочем пос. Борисоглебском Ярославской обл. (2005, скульптор М. В. Переяславец).

Ист.: ПСРЛ. Т. 14; Завещание кн. Д. Пожарского / Публ.: Ю. М. Эскин // ОИ. 2000. № 1. С. 143–157; Выпись в доклад о вотчинах и поместьях кн. Д. М. Пожарского / Публ.: Ю. М. Эскин // Там же. С. 157.

Лит.: *Забелин И. Е.* Минин и Пожарский: «Прямые» и «кривые» в Смутное время. М., 1901⁴. СПб., 2005; *Савёлов Л. М.* Князья Пожарские // ЛИРО. 1906. Вып. 2/3. С. 14–23; *Любомиров П. Г.* Очерк истории Нижегородского ополчения 1611–1613 гг. М., 1939²; *Эскин Ю. М.* Дмитрий Пожарский // ВИ. 1976. № 8. С. 107–119; *он же.* Пожарский и Шуйские: Отзвук трагедии 1610 г. // Рос. история. 2012. № 5. С. 82–87; *он же.* Пожарский на

воеводстве в Вел. Новгороде // Paleobureaucratica: Сб. ст. к 90-летию Н. Ф. Демидовой. М., 2012. С. 358–373; *он же*. Д. М. Пожарский. М., 2013, 2018²; *Дробленкова Н. Ф.* Пожарский Д. М. // СККДР. 1998. Ч. 3. Вып. 3. С. 251–256; *Bohun T.* Moskwa 1612. Warsz., 2005; *Курганова Н. М.* Новые находки надгробных плит из усыпальницы князей Пожарских и Хованских в Спасо-Евфимиевом мон-ре в Суздале // Д. М. Пожарский — рус. национальный герой: Краевед. чт. Суздаль, 2006. С. 52; *Беляев Л. А.* Родовая усыпальница князей Пожарских и Хованских в Спасо-Евфимиевом мон-ре Суздаля: 150 лет изучения. М., 2012.

Ю. М. Эскин

ПОКАЯНИЕ [греч. μετάνοια; лат. poenitentia], в широком смысле — постоянное покаянное настроение, к-рое должен иметь христианин; в специальном смысле — одно из 7 таинств, таинство П.

В Ветхом Завете прослеживается сочетание внешнего П. и внутреннего раскаяния. Бог дал народу израильскому через Моисея вместе с нравственным законом и правила ритуальной чистоты. «Ритуальные обряды и институт жертвоприношений явились внешними формами выражения общественного и личного покаяния» (Юревич. 2000. С. 179). Жертвоприношение — форма П., широко распространенная в древнем мире. Систематическое принесение жертв создавало покаянное настроение у ветхозаветных верующих. «Жертва повинности» принеслась, в случае «если кто согрешит и сделает что-нибудь против заповедей Господних, чего не надлежало делать, и по неведению делается виновным и понесет на себе грех» (Лев 5. 17), «это жертва повинности, [которую] он провинился пред Господом» (Лев 5. 19). Вторая жертва, «жертва за грех» (Исх 29. 14), приносилась за любые нарушения моральных норм. «Жертва за грех» напоминала человеку о его греховности и побуждала к раскаянию; после принесения человеком жертвы «очистит его священник от греха, которым он согрешил, и прощено будет ему» (Лев 4. 35). Т. о., в ВЗ содержится обещание грешнику о прощении его грехов после принесения им жертвы. Кроме предписанных законом в ветхозаветных книгах встречается описание распространенных форм внешнего выражения раскаяния (раздражение одежд, посыпание головы пеплом и др.; см. подробнее: Юревич. 2000. С. 181). Особенно ярким текстом ВЗ о П. является 50-й псалом. Давид молится о ниспосла-

нии благодати Божией, к-рая может исцелить совершенно: «Многократно омой меня от беззакония моего, и от греха моего очистименя» (Пс 50. 4); «Окропи меня иссопом, и буду чист; омой меня, и буду белее снега» (Пс 50. 9). Бог отказывается принять жертву от согрешившего Давида, Ему нужно его внутреннее раскаяние, а жертва лишь символизирует П. «Жертва Богу — дух сокрушенный; сердца сокрушенного и смиренного Ты не презришь, Боже» (Пс 50. 19). О П. в ветхозаветной истории см.: Юревич. 2000. С. 195.

В Новом Завете впервые призывает к П. св. Иоанн Креститель: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф 3. 2). По словам ап. Павла, «Иоанн крестил крещением покаяния, говоря людям, чтобы веровали в Грядущего по нем, то есть во Христа Иисуса» (Деян 19. 4). Иоанн Креститель говорил людям, приходящим к нему: «Я крещу вас в воде в покаяние, но Идущий за мною сильнее меня; я не достоин понести обувь Его; Он будет крестить вас Духом Святым и огнем» (Мф 3. 11). Как и Иоанн Креститель, Иисус Христос начинает Свою проповедь с призыва к П. (см.: Мф 4. 17). П. носит у Христа характер подготовительного этапа ко крещению, к-рое является вхождением в Царство Небесное и соединением с Богом во Христе. Христос укоряет города Хоразин, Вифсаиду, Копернаум за то, что они не покались (см.: Мф 11. 20–24). О необходимости П. Иисус Христос говорит и притчами, особенно притчей о блудном сыне. Согрешивший выполняет все, что относится к П. Словами «отче! я согрешил против неба и пред тобою» (Лк 15. 18) он исповедуется; говоря же: «...недостоин называться сыном твоим; прими меня в число наемников твоих» (Лк 15. 19), обнаруживает сокрушение и самонаказание, а также моление с надеждой; «а отец облакает его в одежды (оправдание и разрешение от грехов) и уготовляет ему трапезу (св. причащение)» (Феофан (Говоров), еп. Путь ко спасению. М., 1899³. Ч. 3. С. 80). «При Крещении мы рождаемся водой и Духом, при покаянии возрождаемся слезами и Духом», — отмечает свт. Игнатий (Брянчанинов) (Игнатий (Брянчанинов). 2008. Т. 2. С. 373). Милосердный Бог ожидает от грешников смирения в П., чтобы

простить их и сотворить им избавление. «Мы — стадо Его, и Он — наш Пастырь и ныне, как и в раю. Он дал покаяние, как очистительную воду. Если в чем прегрешим, им омываемся. У нас есть баня не только «пакибытия», но и «обновления» (Тит 3. 5). Если в чем согрешим, омывшись покаянием, делаемся чистыми» (Ephraem Syr. Serm. paraen. ad monachos Aegipti. 96). По словам свт. Игнатия (Брянчанинова), «спасаемся мы от гнева [Божия] покаянием, которое исправляет все проступки наши, поддерживает нас во все время земного странствования нашего, извлекает нас из всякой греховной пропасти, как бы она ни была глубока» (Игнатий (Брянчанинов). 2008. Т. 4. С. 64). Иисус Христос требует от П. не только обращения, но полной перемены жизни человека. Проповедь апостолов также начиналась с призыва к П. (см.: Мк 6. 12; Деян 17. 30), а крестили они уже во имя Господа Иисуса Христа (см.: Деян 19. 4).

Таинство Покаяния отличается от П. в широком смысле. Участие в таинстве — особое событие в духовной жизни члена Церкви. Таинство П. есть священнодействие, в к-ром священник силой Св. Духа разрешает кающегося и исповедующегося христианина от всех грехов, совершённых после крещения. Древние учителя Церкви называли таинство П. «исповедью», «исповеданием греха» (Iren. Adv. haer. I 13. 5, 7), «примирением» (Aug. De civ. Dei. XXI 25), «исцелением от страстей» (Clem. Alex. Paed. 1. 9), «вторым крещением» (Sym. Thessal. De poenit. // PG. 155. Col. 469) и т. п.

Согласно прп. Иоанну Лествичнику, «покаяние есть возобновление крещения. Покаяние есть завет с Богом об исправлении жизни. Покаяние есть купля смирения. Покаяние есть помысл самоосуждения и попечение о себе, свободное от внешних попечений. ...Покаяние есть примирение с Господом через совершение благих дел, противных прежним грехам. Покаяние есть очищение совести. Покаяние есть добровольное терпение всего скорбного. Кающийся есть изобретатель наказаний для себя самого. Покаяние есть крепкое утеснение чрева, уязвление души в глубоком чувстве» (Ioan. Climacus. Scala. 5. 1).

«Предначаток этого покаяния — мытари, и грешники, и блудницы, приходившие в покаянии ко Христу



и не отринутые; также разбойник на кресте уверовавший и исповедавший (Христа), и (возопивший): «помяни мя»; равно и первый из учеников, горько плакавший после падения отречения и помилованный, и тройственным вопрошанием восстановленный в то, чем был, или еще более, поставленный пастырем овец Христовых, дабы... научившись из того, что пал и был принят, принимать раскаивающихся падших — и с ним все, потому что не падшего нет между людьми вовсе...» (*Sym. Thessal. De poenit. // PG. 155. Col. 469*). Свт. Игнатий (Брянчанинов) приводит слова ап. Павла: «Ибо [хотя] я ничего не знаю за собою, но тем не оправдываюсь; судия же мне Господь» (1 Кор 4. 4). Св. ангелы, имеющие ограниченную чистоту, нечисты перед всеомерзительной чистотой Бога, нечисты перед Ним и св. люди, потому они плачут, принося П. (см.: *Игнатий (Брянчанинов)*. 2008. Т. 2. С. 381).

С духом П. связано возрастание в вере. По выражению свт. Феофана Затворника, «покаяние стало для нас единственным источником истинно-христианской жизни» (*Феофан (Говоров), еп.* Путь ко спасению. СПб., 1869. Ч. 3. С. 71). Одной из сил, ведущих к П., является страх Божий. Мучительное беспокойство совести грешника причиняет мысль о неминуемом мздовоздаянии в будущей жизни, о неизбежности загробных мучений (см. ст. *Мытарства*). «Страх Господень,— согласно прп. Ефрему Сирину,— для приобретших его делается причиной многих благ» (*Ephraem Syr. Serm. paraen. ad monachos Aegypti. I 1*).

В сакраментологии под П. как таинством подразумевается особое церковное действие — исповедь грешника и совершение определенного чина священнослужителем. П. есть таинство, в котором исповедующий грехи свои, при видимом изъяснении прощения от священника, невидимо разрешается от грехов Самим Господом Иисусом Христом.

В подготовке к таинству имеет место испытание совести, сознательное осуждение христианином своих греховных деяний, совершённых словом, делом или помышлением. Однако для совершения таинства недостаточно внутреннего раскаяния: необходимо устное исповедание грехов перед исповедующим священнослужителем. Когда человек назы-

вает грехом что-то, им совершённое или помысленное, он уже отвергает этот грех. В определенной ситуации возможна т. н. общая исповедь, однако с богословской т. зр. таинство П. предполагает устное исповедание грехов в общении со священником. Необходимо, чтобы исповедь принимал правосл. иерей — служитель истинной Христовой Церкви, к-рая одна только хранит полноту благодати, дарованной нам Богом.

Вместе с тем исповедь должна сопровождаться искренним раскаянием, а также верой и надеждой на милость Божию.

Разрешение от грехов совершает исповедующий священник через молитвы, согласно чину исповеди. В молитве содержится просьба к Богу простить кающегося грехи. Прощает же грехи Сам Господь Иисус Христос.

Цель таинства П., т. о., состоит в том, чтобы удостоверить искреннее раскаяние христианина в совершённых им грехах и непреложность прощения, дарованного кающемуся Самим Богом.

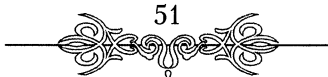
Приступить к таинству П. могут только христиане, к-рые согрешили уже после крещения. По блж. Августина, «грех... если он совершен оглашенным, омывается крещением; а если совершен крестившимся, врачуется покаянием...» (*Aug. De conjug. adulter. II 16. 16*).

Таинство П. необходимо христианину. «Луг духовный» содержит рассказ об игум. Мине, к-рый поучал: «Во всяком возрасте — стар и млад — должны приносить покаяние, чтобы заслужить жизнь вечную, которая принесет великую славу и честь — молодым за то, что они в цветущем возрасте, в самом разгаре страстей, поклонили выю свою под иго целомудрия, — старцам за то, что смогли искоренить усвоенную в течение многих лет злую привычку» (*Ioan. Mosch. Prat. spirit. 159*). В крещении человек освобождается от всех грехов, но не от следствий первородного греха, к тому же христианин сохраняет способность грешить впосл., поскольку крещение не уничтожает греховную поврежденность человеческой природы. Поэтому необходимо особое таинство очищения от постоянно совершаемых грехов. Господь установил таинство П. для очищения души (см.: Мф 9. 13; Деян 17. 30). Первый раз Христос говорит об этом таинстве ап. Петру: «...и дам

тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (Мф 16. 19). Во 2-й раз Он обращается ко всем апостолам как предстоятелям Церкви: «...если же не послушает их, скажи церкви; а если и церкви не послушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь. Истинно говорю вам: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе» (Мф 18. 17–18).

От человека же в участии в таинстве П. требуется искреннее сокрушение о грехах, и не из страха наказания, а из любви к Богу, волю Которого согрешивший нарушил, оскорбил Его, стал недостойным Его. Кающийся должен исполниться желания измениться, исправить свой образ жизни. Свт. Василий Великий говорит: «Но в каком случае отпускаются душевные грехи? Когда добродетель, возобладав душой и всецело оградив ее своими уроками, произведет в ней отвращение от противоположного расположения, так что душа, имея случай к любостыжанию, добровольно стремится уважать равенство, и хотя удобно было бы сделать неправду, даже без свидетелей, избегает сего, как величайшего зла» (*Basil. Magn. In Isaiam proph. 1. 14*). Кроме того, отмечает свт. Василий, «кающимся недостаточно ко спасению одно удаление от грехов, но потребны им и плоды достойные покаяния» (*Idem. Moral. Reg. I 4*). По словам Тертуллиана, «где нет исправления, покаяние неизбежно является тщетным, ибо оно лишено плода, ради которого его насадил Бог, то есть спасения человека» (*Ter-tull. De poenit. 2*). От кающегося таинство П. требует веры в Господа Иисуса Христа и уверенности в Его милосердии, ибо «всякий верующий в Него получит прощение грехов именем Его» (Деян 10. 43).

Господь даровал пастырям Церкви власть вязать и решить (Ин 20. 22–23). Власть вязать и решить была дарована Иисусом Христом апостолам (Мф 18. 18; Ин 20. 21–23; см.: 1 Кор 12. 28; 2 Кор 5. 18, 20), всем вместе — как представителям первоначальной Церкви, а также как основателям и предстоятелям местных Церквей (см.: Мф 16. 19). Все преемники апостолов, т. е. епископы, воспринимают власть вязать и решить. С распространением христ.



веры и умножением членов Церкви епископы передали право принимать П. и разрешать кающихся от грехов пресвитерам, т. е. священникам. В таинстве П. предстоятель — епископ или пресвитер — действует по поручению Самого Христа, свидетельствуя об искренности П., приносимого христианином, и примиряя его с Богом и Церковью. Таинство П. приносит не только прощение, но и исцеление, совершаемое благодатью Божией, поэтому в нем происходит также и освящение человека. Церковь в своих канонических правилах обращает внимание пастырей на ответственное отношение к данной им Господом власти: «Приявшие от Бога власть решить и вязать должны рассматривать качество греха, и готовность согрешившаго ко обращению, и тако употреблять приличное недугу врачевание, дабы, не соблюдая меры и в том и в другом, не утратить спасения недугующаго» (Трул. 102). В канонических правилах Церкви утверждается: «Если кто, епископ или пресвитер, обращающегося от греха не приемлет, но отвергает: да будет извержен из священного чина. Опечаливает ибо Христа рекшего: радость бывает на небесах об одном грешнике кающемся» (Ап. 52) — это апостольское правило свидетельствует, что таинство П. существует со времен апостольских. По словам свт. Иоанна Златоуста, «Сам Утешитель учредил это чинопоследование, и людей, еще облеченных плотию, соделал представителями ангельского служения. Посему священнодействующему нужно быть столь чистым, как бы он стоял на самых небесах посреди тамошних Сил» (*Ioan. Chrysost. De sacerdot. III 4*). При этом священнослужители — только видимые совершители таинства, которое невидимо совершает через них Сам Бог. Свт. Иоанн Златоуст говорит: ««Отец весь суд отдал Сыну» (Ин 5. 22); а я вижу, что Сын весь этот суд вручил священникам. Они возведены на такую степень власти, как бы уже переселились на небеса, превзошли человеческую природу и освободились от наших страстей» (*Ioan. Chrysost. De sacerdot. III 5*). Свт. Иоанн отмечает: «Священники иудейские имели власть очищать тело от проказы, или лучше, не очищать, а только свидетельствовать очищенных (Лев 14); и ты знаешь, как завидно было тогда достоинство

священническое. А наши (священники) получили власть не свидетельствовать только очищение, но совершенно очищать, — не проказу телесную, но нечистоту душевную» (*Ioan. Chrysost. De sacerdot. III 6*).

В Русской Церкви правом принимать исповедь обладают все священники; в греч. Церквях, напр., это право имеют особо назначенные и принявшие специальную хиротонию от архиерея духовники (см.: *Евгений (Решетников)*. 2009. С. 174).

Богословские системы рассматривают 2 стороны таинства П.: видимую и невидимую. К видимой стороне таинства П. относятся: 1) исповедание грехов, к-рое произносит кающийся христианин перед священнослужителем; 2) разрешение грехов, произносимое священнослужителем словами: «Господь и Бог наш Иисус Христос, благодатию и щедротами своего человеколюбия, да простит ти, чадо, вся согрешения твоя, и аз недостойный иерей, власть Его, данную мне, прощаю и разрешаю тя от всех грехов твоих, во имя Отца и Сына и Св. Духа. Аминь». Невидимая сторона таинства П.: непосредственное отпущение грехов и оправдание (Ин 20. 23; см.: Лк 18. 13, 14); примирение с Богом (Лк 15. 17–24; см.: Рим 5. 1, 2; 2 Кор 5. 19); освобождение от вечных наказаний за грехи и надежда на вечное спасение (Лк 19. 7–9; 23. 42, 43). По словам свт. Иоанна Златоуста, «Бог дал священникам больше силы, нежели плотским родителям, не только для наказаний, но и для благодеяний; те и другие столько различаются между собою, сколько жизнь настоящая от будущей. Одни рожают для настоящей жизни, другие для будущей; те не могут избавить детей своих от телесной смерти и даже защитить от вторгшейся болезни, а эти часто спасали страждущую и готовую погибнуть душу, то употребляя кроткое наказание, то удерживая от падения при самом начале, не только учением и внушением, но и помощью молитв. Они не только возрождают нас (крещением), но имеют власть разрешать и от последующих грехов» (*Ioan. Chrysost. De sacerdot. III 6*).

В «Православном исповедании...» о пользе таинства П. говорится: «...как через грех мы теряем ту невинность, которую стяжали в Святом Крещении, так опять приобретаем оную через Покаяние; так же,

как через грех лишаемся благодати Божией, так через Покаяние снова снискиваем оную» (Правосл. исповедание. Ответ на вопрос 114). Нет греха, к-рый не мог бы быть прощен человеку, если он искренно покается в нем. Ибо Христос сказал: «Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию» (Мф 9. 13). А когда в Свящ. Писании говорится, что «хула на Духа не простится человеку» (Мф 12. 31), то имеется в виду нераскаянность человека и упорное сопротивление истине Божией (*Athanas. Alex. In Matth. 12. 31; Ioan. Chrysost. In Matth. XLI 3*), но и этот грех может быть прощен при дальнейшем глубоком раскаянии и проявлении веры в Бога, подобает такому грешнику «с сокрушенным сердцем просить оставления греха сего и прощения». «Ибо близ Господь к сокрушенным сердцем и смиренных духом спасет» (Пс 33. 19; Всел. VII 5). Свт. Афанасий Великий поясняет: «Заметить же надлежит, что Христос не сказал: не отпустится хулившему и покаявшемуся, но хулившему, то есть пребывающему в хуле. Ибо достоудное покаяние разрешает все грехи» (*Athanas. Alex. In Matth. 12. 31*). По словам свт. Иоанна Златоуста, «нет ни одного греха, который бы не покорился и не был препобежден силою покаяния или, справедливее, благодатию Христовою»; «никогда Он [Бог] не отвергает искреннего раскаяния; но хотя бы кто дошел до самой крайней порочности, а потом решился бы возвратиться опять оттуда на путь добродетели, и такого Он принимает и приближает к Себе, и делает все, чтобы привести его в прежнее состояние» (*Ioan. Chrysost. Ad Theodor. 6*).

«...Долготерпит нас [Господь], — говорит в своем Послании ап. Петр, — не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию» (2 Петр 3. 9). «Если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды» (1 Ин 1. 9).

По словам св. Симеона Нового Богослова, П. есть дверь, к-рая выводит человека из тьмы и вводит в свет. Почему, кто не вошел еще в свет, тот очевидно не как следует прошел чрез дверь П. По учению св. Симеона, в божественном свете прежде всего открывается наше несходство с Богом. «Ныне, в настоящей жизни, входя в свет чрез по-



каание, самоохотно и самопроизвольно, мы хотя обличаемся и осуждаемся, но, по благодати и человеколюбию Божию, обличаемся и осуждаемся тайно и сокровенно, в глубине души нашей, во очищение и прощение грехов наших. И только один Бог вместе с нами знает и видит сокровенности сердец наших. И кто здесь, в настоящей жизни, бывает судим таким судом, тому нечего бояться другого какого истязания. Но тогда, во Второе пришествие Господне, на тех, которые ныне не хотят вникнуть в свет и быть им судимы и осуждаемы, но ненавидят его, откроется свет, сокрытый ныне, и сделает явными все их сокровенности. И все мы, ныне укрывающие себя и не желающие объявить сокровенности сердец наших чрез покаяние, раскрыты будем тогда действием света пред лицом Бога и пред всеми прочими, — что такое есмы мы ныне» (*Sym. N. Theol. Cap. theol. 79*). Лит.: *Замятин А. Ф.* Покаяние и его значение для нравственной жизни христианина. К., 1904; *Зарин С. М.* Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 1996. С. 546–565, 660; *Лазарь (Абашидзе), архим.* Грех и покаяние последних времен. М., 1997; *Макарий (Булгаков), митр.* Православно-догматическое богословие. М., 1999. Т. 2. С. 425–464; *Шнидлик Ф.* Духовная традиция восточного христианства. М., 2000. С. 216–232; *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полн. собр. твор. М., 2007–2008. Т. 1–2. Аскетические опыты; 2008. Т. 4: Аскетическая проповедь; *Евгений (Решетников), архиеп.* Таинство Покаяния: богословские аспекты // Православное учение о церковных таинствах. М., 2009. Т. 3. С. 167–176; *Юревич Д., свящ. (прот.).* Библийские основания таинства Покаяния // Там же. С. 177–202.

Л. В. Литвинова

ПОКАЯННЫЕ КНИГИ [лат. *Libri paenitentiales*], в средневек. зап. литургической традиции сборники *епитимий*, использовавшиеся в практике т. н. тарифного покаяния (см. в ст. *Исповедь*). Отдельные сборники могли иметь разные заглавия (в научной традиции их принято называть Пенитенциалами или Пенитенциалиями), в т. ч. могло указываться имя их автора, однако в большинстве случаев подлинные составители и точное время и место происхождения этих сборников неизвестны. В П. к. для каждого из перечисляемых грехов обычно указывается количество дней, месяцев или лет поста, необходимых для разрешения от него, а также иные покаянные дела (поклоны и протирания ниц, чтение определенных мо-

литв и псалмов, раздача милостыни, покаянное паломничество и др.).

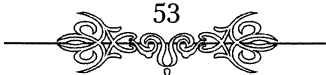
Источниками ранних П. к., видимо, были собрания канонов локальных Соборов, появившиеся в V–VII вв. на континенте и на Британских о-вах (27 канонов Гильды, 16 канонов св. Давида и др.; в Ирландии — 34 канона Первого синода св. Патрика, Каноны Адомнана и т. д.). П. к. в строгом смысле слова впервые встречаются во 2-й пол. VI в. в Ирландии (Пенитенциал Финниана). На континенте в нач. VII в. распространяется основанный на ирл. прототипах Пенитенциал св. Колумбана. От него зависит ряд континентальных П. к. VIII–IX вв. (*Paenitentiale Bobbiense I*, *Burgundianum*, *Parisiense II* и др.). Наиболее полным ирл. Пенитенциалом является Пенитенциал Куммиана (VII в.). Вероятно, к кон. VIII — нач. IX в. относится древнеирл. Пенитенциал, связанный с движением *Кели Де*.

Известно также множество англосаксонских П. к., составление к-рых приписывается св. Теодору Кентерберийскому, Беде Достопочтенному и Эгберту Йоркскому. Наиболее популярный из них — Пенитенциал Теодора (*Iudicia Theodori*), к-рый датируется учеными по-разному (кон. VII — сер. VIII в.), — сохранился в неск. редакциях (*Capitula Dacheriana*, *Canones Gregorii*, *Canones Cottoniani*, *Canones Basilienses*, *Paenitentiale Umbrense* (или *Discipulus Umbriensium*)). Нек-рые рукописи объединяют предписания из Пенитенциала Куммиана и Пенитенциала Теодора (*Remense*, *Excarsus Cummeani*, *Vindobonense B*) или дополняют их статьями из сборников канонического права («Пенитенциал в 35 главах», *Sangallense Tripartitum*, *Merseburgense* (этот Пенитенциал был переведен на церковнослав. язык и распространился в слав. землях, в т. ч. в Др. Руси), *Vallicellianum I* и др.). Такие П. к. часто присоединялись к литургическим сборникам *Ordines Romani*. П. к. получили распространение и в Испании, однако сохранившиеся свидетельства более поздние и относятся к IX–X вв. (*Paenitentiale Silense*, *Albeldense*, *Cordubense*).

Новый этап развития П. к. был связан с каролингскими реформами в сферах канонического права и богослужения (см. в ст. *Каролинг*). На Соборах поднимался вопрос о противоречиях в П. к., присуждав-

ших разные епитимии за одно и то же преступление. При этом авторитет составителей П. к. был для епископов сомнителен (ср.: *certi errores incerti auctores* в 38-м каноне Шалонского Собора; см.: *MGH. Conc. Kar. T. 1. Pars 1. P. 281*). Парижский Собор 829 г. предложил полностью отказаться от использования Пенитенциалов, поскольку их предписания противоречат каноническому праву, а те из них, к-рые содержат заблуждения, предать огню (*Ibid. Pars 2. P. 633*). Вероятно, в связи с этим Эббон, архиеп. Реймский, обратился к Халитгару, еп. Камбре (817–830/31), с просьбой составить для пресвитеров его диоцеза Пенитенциал, основанный на авторитетных канонах (*MGH. Epp. T. 5. P. 617*; *MGH. SS. Bd. 36. S. 177–178*). Халитгар откликнулся на просьбу и составил канонический сборник в 6 книгах, первые 5 из к-рых содержали выдержки из патристических сочинений, постановлений Соборов и папских *декреталий*, с максимально точными указаниями их происхождения, а 6-я книга представляла собой классический Пенитенциал. Хотя Халитгар ссылаясь на его рим. происхождение (*de scrinio Romanae ecclesiae*), в действительности текст был основан на традициях Пенитенциалов Колумбана и Куммиана (использовались ли вообще в этот период в Римской Церкви свои П. к., не ясно; во всяком случае о существовании Пенитенциалов и практике их использования было известно папе Николаю I (858–867), см.: *Ep. 99: Responsa ad Consulta Bulgagorum. 75* // *MGH. Epp. T. 6. P. 593*). Подобная адаптация традиции П. к. была осуществлена Рабаном Мавром, который составил 2 Пенитенциала — для Отгара Майнцского (в 841–842) и для Херибальда Осерского (ок. 853).

Следующим шагом в развитии П. к. стал Пенитенциал еп. *Бурхарда* Вормского (составлен в 1008–1012), отличавшийся полнотой состава и оригинальностью композиции (изначально он являлся 19-й книгой его «Книги декретов», но впосл. копировался и отдельно под названием «*Corrector sive Medicus*»). Однако в период *григорианской реформы* критика П. к. возобновилась. Напр., католич. св. Петр Дамиани, рассматривая каноны, собранные в Пенитенциале Бурхарда, задавался вопросами, кто их составил (*quis*





istos canones fabricavit?) и какую силу могут иметь постановления, принятые локальными Соборами или даже приписываемые апостолам, если они входят в противоречие с папскими постановлениями (MGH. Briefe. Bd. 4. Tl. 1. S. 304). Тем не менее как сам Петр Дамиани, так и другие епископы продолжали ссылаться на предписания П. к., к-рые стали выходить из употребления лишь постепенно, в течение XII в., в связи с формированием в католич. традиции новой практики т. н. сакраментальной исповеди. На смену Пенинциалам приходят «Суммы для исповедников» (Summa confessorum, Summa de Paenitentiae), к-рые помимо классификации грехов содержат наставления принимающему исповедь пресвитеру, а также рассуждения, касающиеся канонико-юридических и пастырских аспектов брака, ординации и проч. Одним из первых образцов нового типа П. к. является «Пенинциарий» Алана Лилльского.

Изучение П. к. имеет большое значение не только для истории таинства Покаяния, но и для истории повседневной жизни в средние века, представлений людей того времени о мире и обществе, гендерных отношениях, народной магии, суевериях, медицинских знаниях и т. п.

Собрания епитимийных канонов известны и в правосл. традиции (см. в статьях *Иоанн IV Постник*, «*Номоканон при Большом Требнике*»).

Изд. и пер.: *Wasserschleben F. W. H.* Die Bussordnungen der abendländischen Kirche. Halle, 1851. Graz, 1958; *Schmitz H. J.* Die Bussbücher und die Bussdisziplin der Kirche. Mainz, 1883. Bd. 1; Düsseldorf, 1898. Bd. 2; *Finsterwalder P. W.* Die Canones Theodori Cantuariensis und ihre Überlieferungsformen: Untersuch. zu den Bussbüchern des 7. 8. und 9. Jh. Weimar, 1929; *Raith J.* Die altenglische Version des Halitgar'schen Bussbuches: sog. Poenitentiale Pseudo-Egberti. Hamburg, 1933; *Spindler R.* Das altenglische Bussbuch (sog. Confessionale Pseudo-Egberti): Ein Beitrag zu den kirchlichen Gesetzen der Angelsachsen: Krit. Textausg. nebst Nachweis der mittellateinischen Quellen, sprachlicher Untersuch. und Glossar. Lpz., 1934; *McNeill J. T., Gamer H. M.* Medieval Handbooks of Penance: A Transl. of the principal «Libri poenitentiales» and Selections from Related Documents. N. Y., 1938; *Alain de Lille.* Liber poenitentialis / Ed. J. Longère. Louvain; Lille, 1965. 2 vol.; *Asbach F. B.* Das Poenitentiale Remense und der sogen. Excarpsus Cummeani: Überlieferung, Quellen und Entwicklung zweier kontinentaler Bussbücher aus der 1. Hälfte des 8. Jh.: Diss. Regensburg, 1975; *The Irish Penitentials* / Ed. L. Bieler, with an append. by D. A. Binchy. Dublin, 1975; (Scriptores Latini Hiberniae; 5); *Hägele G.* Das «Poenitentiale Vallicelliarum I»: Ein oberitalienischer Zweig der frühmittelalterlichen

kontinentalen Bussbücher: Überlfg., Verbreitung und Quellen. Sigmaringen, 1984; *Paenitentialia Franciae, Italiae et Hispaniae, saec. VIII–XI.* Turnhout, 1994. T. 1: *Paenitentialia Pseudo-Theodori Franciae et Italiae, saec. VIII–IX* / Ed. L. Körntgen, U. Spengler-Reffgen, R. Kottje; 1998. T. 2: *Paenitentialia Hispaniae* / Ed. L. Körntgen, Fr. Bezler; 2009. T. 3: *Paenitentialia Pseudo-Theodori* / Ed. C. van Rhijn; 2016. T. 4: *Paenitentialia Italiae, saec. XI–XII* / Ed. A. Gaastra. (CCSL; 156, 156A, 156B, 156C); *Пенинциалии св. Колумбана* / Вступ. ст., пер. и коммент.: В. Г. Безрогов // СВ. 1997. Вып. 59. С. 224–232; *Максимович К. А.* Заповеди святых отцов: Лат. пенинциал VIII в. в церковнослав. пер. М., 2008. Лит.: *McNeill J. Th.* The Celtic Penitentials and their Influence on Continental Christianity. P., 1923; *Oakley Th. P.* English Penitential Discipline and Anglo-Saxon Law. N. Y., 1923; *Michaud-Quantin P.* Sommaes de casistique et manuels de confession au Moyen Âge: (XII–XVI s.). Louvain, 1962; *Vogel C.* Les «Libri poenitentiales». Turnhout, 1978; *Kottje R.* Die Bussbücher Halitgars von Cambrai und des Hrabanus Maurus. B., 1980; *Frantzen A. J.* The Literature of Penance in Anglo-Saxon England. New Brunswick, 1983; *Körntgen L.* Studien zu den Quellen der frühmittelalterlichen Bussbücher. Sigmaringen, 1993; *Gaastra A. H.* Between Liturgy and Canon Law: A Study of Books of Confession and Penance in 11th. and 12th-Century Italy: Diss. Utrecht, 2007; *Meens R.* Penance in Medieval Europe, 600–1200. Camb.; N. Y., 2014; *Jurasinski S. A.* The Old English Penitentials and Anglo-Saxon Law. Camb.; N. Y., 2015.

А. А. Ткаченко

ПОКАЯННЫЕ СТИХИ [покаяльны], вид внелитургического литературно-муз. творчества в Русской Церкви, разновидность жанра *духовных стихов*. П. с., являющиеся результатом не фольклорного, а высокопрофессионального творчества, принадлежат к письменной традиции, в к-рой фиксировался не только текст, но и напев. Покаяние — одна из основных тем духовных стихов в целом, однако в данном случае определение «покаянные» характеризует прежде всего жанровые особенности песнопений. По лит. и певч. качествам П. с. значительно отличаются от фольклорных духовных стихов. Певч. композиция П. с. не имеет ничего общего ни с куплетным строением, которое свойственно фольклорным духовным стихам и подавляющему большинству песен, ни с последованием из 1–2 певч. строк, характерным для былин. П. с. имеют более раннюю организацию песнопения — т. н. текстово-муз. форму, в к-рой обновление текста приводит к непрерывному развитию мелодии.

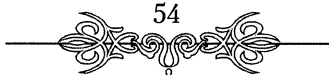
П. с. возникли в монастырях как стремление монашествующих выразить свои религ. переживания, поэтому в литературоведении их называют ранней рус. лирикой. По

предположению П. А. Бессонова, эти стихи могли исполняться на монастырских похоронных шествиях.

Научный интерес к П. с. возник в сер. XIX в. среди филологов, однако они рассматривались наряду с фольклорными духовными стихами. Особую жанровую специфику П. с. отмечал Бессонов (1864. Вып. 6). Комплексный подход к П. с. как к музыкально-поэтическому жанру проявился в XX в. в работах Н. Ф. Финдейзена, В. И. Малышева, А. В. Позднеева. Новый уровень в изучении П. с. был достигнут в кон. XX в. в трудах С. В. Фролова, А. Н. Кручининой, К. Ю. Кораблёвой, Н. С. Серёгиной. Исследуется корпус песнопений, определяется его отношение к другим памятникам древнерус. муз. культуры, вводятся в научный оборот новые списки, выявляются новые музыкально-поэтические тексты, указываются лит. источники текстов, рассматриваются певч. особенности П. с.

П. с. (текст и мелодия) записывались на полях и свободных листах богослужебных певч. рукописей кон. XV–XVII в. Прозаические тексты П. с., близкие по стилистике к текстам *стихир*, распеты в традиции богослужебного пения того времени — на попевки столпового *знаменного распева*, изредка — большого *знаменного распева*. Напевы записаны *знаменной нотацией*. Основной корпус П. с. представляет собой монодическое пение, однако единичные тексты распеты многоголосным *строчным пением* и записаны *казанской нотацией*.

Самыми ранними образцами, известными уже на рубеже XV и XVI вв., являются стихи «Плакася Адам пред раем седа» 6-го и 8-го гласов, «Житие временное, слава суетная» и «Окаянный убогий человек». В 1-й трети XVI в. появились П. с. «Аще бы ведала, душе», «Душе моя, душе моя, почто во гресех», «Господня разумеюще заповеди», «Владычице, Владычице, егда поставят мене нага», «На спасения стезю», «Множество содеянных мизол», «Виждь своя пребеззаконная дела», «Духовенная моя братия». В процессе развития жанра П. с. осознаются как самостоятельное явление. С сер. XVI в. возникли подборки стихов, расположенные по гласовому принципу, они были дополнены новыми текстами. Один из наиболее полных списков такой





подборки содержится в сборнике 60-х гг. XVI в. БАН. Друж. № 199 (239), он включает 3 стиха 1-го гласа, 5 стихов 2-го гласа, 2 стиха 3-го гласа, 3 стиха 4-го гласа, 2 стиха 5-го гласа, 6 стихов 6-го гласа, 7 стихов 7-го гласа, 9 стихов 8-го гласа; 9 из этих текстов вскоре исчезают из рукописной традиции. Наряду с основным корпусом П. с. в кон. XVI — 1-й трети XVII в. в скриптории *Строгановых* был создан новый осмогласный цикл (55 песнопений). В 3-й четв. XVII в. мон. *Александр Мезенец* объединил оба корпуса в своем сборнике (РГАДА. Ф. 188. № 947). В сер.— кон. XVII в. было создано не менее 46 П. с.

Текстам П. с. присущи эмоциональная приподнятость и яркая образность, характерные для поэзии; им несвойственны сюжетность и повествовательность. Это скорее лирико-философские религ. размышления. За внешне сдержанной формой кроется глубина переживания, к-рая прорывается в горестных возгласах «увы мне», непосредственных обращениях: «о, человече», «о, братие, о, друзи». Обилие перечислений приводит к эмоциональному нагнетанию: «Восплачи, яко Петр, восстени, яко мытарь, прибегни, яко сын блудный, умилися, яко Ахав, прослезися, яко блудница, зови, яко хананея, предстой, яко вдовица» («Восплачи, яко Петр», глас 5). Одним из распространенных лит. приемов также было словесное «оплетание» цитат из Свящ. Писания: «Добро бояться, благия люди, Сотворшаго небо и землю. Ибо всего больше сотворил — любовное житие. Того ради, братие, возлюбим стяжати любовь ко всем равную. Любы долготерпит, милосердствует...» (далее цитируется 1 Кор 13. 4–8).

Тематика П. с. связана с гимнографией Постной Триоди и панихиды (от полного цитирования в ранних образцах до свободного размышления в более поздних), нередко в текст вплетены цитаты из Свящ. Писания. Еще один источник текстов — переводы из греч. духовной лит-ры («Восплачи, яко Петр» — гл. 48 из катехизиса свт. *Геннадия I*, патриарха К-польского).

Форма П. с. иногда использовалась для публицистических высказываний («стих на поставление языческих статуй на Спасской башне Московского Кремля») или выра-

жения укора («Кто тебя, брате, сему злему научил еже клеветати на брата своего», «Гордому и глупому, до крылоских скупому»). П. с. повлияли на тематику виршевой поэзии 1-й пол. XVII в.

В XVIII–XIX вв. П. с. сохраняются в старообрядческих стиховниках, также возникает небольшое количество новых стихов (напр., стих, порицающий пьянство, рубеж XIX и XX вв.).

Жанр П. с. значительно выделяется из сферы духовных стихов. Это элитарное творчество, выросшее из церковного искусства, но гораздо более эмоциональное и непосредственное. «Эти тексты в емких и лаконичных формах трактуют сложнейшие философские проблемы бытия человека в земном мире. В них ставятся вопросы соотношения преходящего и вечного, рассматриваются аспекты противоборства добра и зла, утверждаются общечеловеческие истины» (Ранняя рус. лирика. 1988). Стихи эти доносят до нас живые голоса людей Др. Руси, и в этом их непреходящее значение.

Лит.: *Безсонов П. А.* Калики переходные. М., 1861. Ч. 1. Вып. 1. С. 249–250; 1864. Ч. 2. Вып. 6. С. I–XIII; *Кадлубовский А. П.* К истории рус. духовных стихов о преподобных Варлааме и Иоасафе. Варшава, 1915. С. 17; *Финдейзен Н. Ф.* Очерки по истории музыки в России. М.; Л., 1928. Вып. 3. С. 256–263, 273; *Перетц В. Н.* К истории древнерус. лирики: (стихи «умилненные») // *Slavia*. 1932. Roč. 11. N 3/4. P. 474–479; *Мальшев В. И.* Стихотворная параллель к «Повести о Горе-Злочастии» // *ТОДРЛ*. 1947. Т. 5. С. 142–148; *он же.* «Стих покаянный» о «люте» времени и «поганных» нашествиях // Там же. 1958. Т. 15. С. 371–374; *он же.* Древнерусские рукописи Пушкинского Дома: (Обзор фондов). М.; Л., 1965. С. 187–190; *Позднеев А. В.* Стихи «прибыльные» в списке XVI в. // *ТОДРЛ*. 1962. Т. 18. С. 309–310; *он же.* Древнерусская поэма «Покаянный на осмь гласов» // *Ceskoslovenská rusistika*. Praha, 1970. Roč. 15. N 5. P. 193–205; *Бражников М. В.* Новые памятники знаменного распева. Л., 1967. С. 37–41; *Сергеев В. Н.* Духовный стих «Плач Адама» на иконе // *ТОДРЛ*. 1971. Т. 26. С. 280–286; *Копанев А. И.* Список покаянного стиха XV в. // Рукописное наследие Др. Руси: По мат-лам Пушкинского Дома. Л., 1972. С. 249–253; *Фролов С. В.* Из истории древнерус. музыки: (ранний список стихов покаянных) // Культурное наследие Др. Руси. Л., 1976. С. 162–171; *Владышевская Т. Ф.* «Покаянен. Хитроглаголиво слово» в нотированной рукописи XVII в. // *ТОДРЛ*. 1977. Т. 32. С. 338–341; *Кораблёва К. Ю.* Покаянные стихи как жанр древнерус. певч. искусства: АКД. М., 1979; *Савельева О. В.* Структурные особенности Краткой и Пространной редакций «Плача Адама» // Исследования по истории обществ. сознания эпохи феодализма в России. Новосибир., 1984. С. 152–165; *ПЛДР*. 2-я пол. XVI в. М., 1986. С. 550–563; Ранняя рус. лирика: Репертуарный справ. муз.-поэтич. текстов XV–XVII вв. / Сост.: Л. А. Петрова,

Н. С. Серёгина. Л., 1988; *Петрова Л. А.* Об источниках текстов покаянных стихов // Книга в России XVI — сер. XIX в.: Мат-лы и исслед. Л., 1990. С. 37–43; *Буланит Д. М.* О первоисточниках нек-рых стихов покаянных // Каталог памятников древнерус. письменности XI–XIV вв.: (Рукоп. книги). СПб., 2014. С. 596–626.

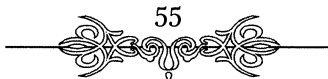
П. В. Терентьева

ПОКРОВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ, праздник в честь явления Пресв. Богородицы, описанного в Житии Андрея Юродивого (IX–X вв.). В Русской Церкви отмечается 1 окт. ст. ст. (14 окт. н. с.). В др. Поместных Православных Церквях имеет ограниченное распространение.

История праздника. Согласно Житию, в ночь на субботу, во время праздничного богослужения во Влахернской ц. в К-поле (см. ст. *Влахерны*), Андрей Юродивый вместе с Епифанием увидел Пресв. Богородицу в сопровождении святых (в т. ч. св. Иоанна Предтечи и св. ап. Иоанна Богослова). После продолжительной молитвы в храме Пресв. Богородица вошла в алтарь и простерла над молящимися *мафорий* (омофор) со Своей головы (*Молдован.* 2000. С. 398–400; греч. текст: Там же. С. 595–596).

Возникновению гимнографического последования в честь П. Б. предшествовало появление иконографических изображений П. Б. и Слова на П. Б. в древнерус. Прологе (нач.: «Страшное и чудное видение...»). В конце Слова в Прологе, составленного в кон. XII — нач. XIII в. на основании Жития Андрея Юродивого (Там же. С. 107), говорится об установлении праздника 1 окт. («устави же ся таковыи празднии праздньвати м(с)ца октя(б) в 1 днь»; РНБ. Соф. 1324; то же в пространной редакции: РГАДА. Тип. 164. Л. 3 об., 1-я пол. XIV в.; *Фет.* 1987; *Плюханова.* 2008. С. 441; Слово похвально. 2012. С. 94–95). Одна из древнейших рукописей, содержащих память П. Б., — Евангелие-апракос нач. XIII в. (ГИМ. Арх. 1/1019) (*Лосева О. В.* Русские месяцесловы XI–XIV вв. М., 2001. С. 167). Гимнографические последования П. Б. появляются не раньше XIV в.

В исследованиях XIX–XXI вв. имеются разные предположения о месте установления праздника: указываются Владимиро-Суздальская Русь (установление приписывается Андрею Боголюбскому), Киев,





и икос, отсутствующие в др. Минеях (кондак встречается в нек-рых поздних рукописях Устава): глас 4, «Премно-

*Покров Пресв. Богородицы.
Ростись собора
Рождества Пресв. Богородицы
Фераптова мон-ря. 1502 г.
Мастер Дионисий с сотовьями*

жество Твоего Владычице, еже до рода человеческого милосердие». В РГАДА. Тип. 83 имеет

особенная редакция ирмосов 8 и 9 канона с употреблением слова «покров» («Отроки благочестивыя в пещи Покров Богородица спасло есть...»; «...поцита (sic) святые Покров Божия Матери» — Л. 152 об., 153).

В рукописях более позднего времени, 1-й четв. XV в., происходит соединение со службами святым ап. Анании и прп. Роману. Первые опыты такого рода зафиксированы в Минеях переходного типа (от Студийского к Иерусалимскому уставу): РГБ. Ф. 256, № 277 (Л. 18 об.— 24 об.) с очень простой службой, в к-рую внедрены стихиры прп. Роману, и РГАДА. 381. № 88, Миней окт. 1 четв. XV в. (из комплекта т. н. Преславских Миней с Типиконом), где соединяются все 3 гимнографических последования этого дня (вместе с ап. Анании и прп. Роману), однако служба лишена признаков праздничности, характерных для Иерусалимского Типикона (нет указаний на малую вечерню, вход, паремии, есть указание на утреннюю стиховну).

Следующий этап развития гимнографического последования П. Б., представленный в рукописях XIV–XVI вв., предполагает соединение или 3 последований (П. Б., апостолу и преподобному), или только двух (П. Б. и апостолу, напр.: РГБ. Троиц. 469. Л. 261–273, 1572 г.; 482. Л. 1–18, 1501 г.; 484. Л. 1–19, нач. XVI в.), изредка указывается перенос последований и апостолу, и преподобному на повечерие (Там же. 483, 1509 г.). Вначале встречается указание на всенощное бдение по изволению настоятеля, однако малой вечерни нет, служба П. Б. включает великую вечерню с паремиями и литией, на утрени приводятся седальны по кафизмах и полиелее,

прокимен и совершается чтение Евангелия (общего праздника в честь Богородицы). Ряд стихир заимствуется из службы 2 июля с соответствующими празднику изменениями текста. Как правило, паремии — общие богородичные (Быт 28. 10–17; Иез 43. 27; 44. 1–4; Притч 9. 1–11), но иногда 1 окт. назначаются паремии, как на праздник Введения (21 нояб. ст. ст.: Исх 40. 1–6, 9–10, 16, 34–35; 3 Цар 7. 51; 8. 1, 3–7, 9–11; Иез 43. 27; 44. 1–4; 3-я паремия совпадает со 2-й обычной богородичной — см.: РГБ. Троиц. 482, Миней. Окт., 1501 г.).

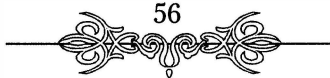
Типиконы XV–XVI вв. в основном содержат аналогичные указания на всенощное бдение, однако малая вечерня не рассматривается, служба начинается с великой вечерни (за редким исключением, напр. в уставных указаниях после службы П. Б. в Минее за окт. 1-й трети XV в. РГБ. Ф. 212. № 36. Л. 232; на малой вечерне назначаются стихиры начиная с хвалитех). В ранних рукописях Устава можно встретить последование П. Б., ограниченное употреблением тропаря и кондака (все остальные песнопения на службе — ап. Анании и прп. Роману; см.: Типикон 1522 г., РГБ. Ф. 256. № 446. Л. 70 об.— 71); в др. рукописях П. Б. может быть помещен под числом без описания службы (РГБ. Троиц. 243; Ф. 37. № 158). Встречаются различные варианты соединений, напр. соединение последований П. Б. и прп. Савве Вишерскому (РГБ. Троиц. 244; Ф. 299. № 277, 414). В некоторых поздних Типиконах последование П. Б. включает 2 тропаря и 2 кондака (РГБ. Ф. 256. № 449, 1608 г.; Ф. 228. № 9, кон. XVI в.; 2-й тропарь 3-го гласа «Веселятся вкупе небесная со земными», 2-й кондак 2-го гласа «Премное Твое, Владычице» — тот же, что в Минее ГИМ. Син. 325). В рукописи ГИМ. Син. 331 указана 2-я паремия (Исх 40. 1–6, 9–10, 16, 34–35) — это 1-я паремия из службы Введению. Праздничный знак на П. Б., как правило, ✙ (см. ст. *Знаки праздников месяцеслова*), но в нек-рых ранних рукописях (XIV–XV вв.) можно видеть знак ☿ (ГИМ. Син. 329, 331).

Литургия П. Б. включает общие стихи и чтения Пресв. Богородице: прокимен из Лк 1. 46–48, Апостол (Евр 9. 1–7), аллилуиарий со стихом из Пс 44, Евангелие (Лк 10. 38–42; 11. 27–28) и причастен Пс 115. 4.

Литургия П. Б. включает общие стихи и чтения Пресв. Богородице: прокимен из Лк 1. 46–48, Апостол (Евр 9. 1–7), аллилуиарий со стихом из Пс 44, Евангелие (Лк 10. 38–42; 11. 27–28) и причастен Пс 115. 4.

Литургия П. Б. включает общие стихи и чтения Пресв. Богородице: прокимен из Лк 1. 46–48, Апостол (Евр 9. 1–7), аллилуиарий со стихом из Пс 44, Евангелие (Лк 10. 38–42; 11. 27–28) и причастен Пс 115. 4.

Литургия П. Б. включает общие стихи и чтения Пресв. Богородице: прокимен из Лк 1. 46–48, Апостол (Евр 9. 1–7), аллилуиарий со стихом из Пс 44, Евангелие (Лк 10. 38–42; 11. 27–28) и причастен Пс 115. 4.





Значительное увеличение объема гимнографии П. Б. наблюдается в XVII в., когда издаются печатные Типиконы и Минеи. В Минее 1607 г. появляется малая вечерня с полным набором стихир на «Господи, воззвах» и на стиховне. Это отражается и в печатном Типиконе 1610 г., но с нек-рыми отличиями (в частности, указана иная 2-я паремия, как в Уставе ГИМ. Син. 331, из службы Введению). Типиконы 1610 и 1641 гг. не имеют праздничных знаков, хотя праздничная служба описывается максимально подробно. В Типиконе 1633 г. — знак ⊕. В изданиях Типикона после реформы патриарха Никона указания к службе П. Б. размещены за указаниями к службе ап. Анании и прп. Роману, праздничный знак — простой крест; в изданиях 2-й пол. XVIII в. — ⊕ (напр., в издании 1782 г.), в изданиях 1-й пол. XIX в. — ⊕. В западнорус. изданиях ⊕ появляется уже в XVIII в. (напр.: Псалтирь с восследованием. Чернигов, 1763; Часослов. К., 1751). Старообрядческие Уставы ставят ⊕ (Устав. Ст. Тушка, 1918) или ⊕ (Устав о домашней молитве. М., 1910; Устав. М., 1915).

Согласно соборным Чиновникам XVII–XVIII вв., на службе 1 окт. последование П. Б. соединялось с последованием ап. Анании и прп. Роману, по Новгородскому Чиновнику 20-х гг. XVII в. — с последованием прп. Савве Вишерскому (Голубцов. Чиновник. С. 36–37). В московском Успенском соборе совершалась полиелейная служба, а в храме Покрова на Рву (известном как собор Василия Блаженного) — всенощное бдение. После утрени из Успенского собора в собор Покрова направлялся крестный ход с пением канонов и чтением Евангелия на Лобном месте (Он же. Чиновники Московские. С. 12–13, 160–162, 283. Чиновник патр. Иоакима за 1675 г. // ВОИДР. 1856. Кн. 24. С. 50). К кон. XVII в. в Успенском соборе стали служить всенощное бдение в связи с общей практикой более частого совершения всенощных (Устав московских святейших патриархов Российских // ДРВ. 1789. Ч. 10. С. 40–45; Голубцов. Чиновники Московские. С. 215). В Холмогорском соборе практика совершения всенощного бдения на П. Б. установилась при архиеп. Варнаве (1712–1730; см.: Голубцов А. П. Чиновники Холмогорского Преображенского собора. М., 1903. С. 170, 203).

В богослужебных изданиях гражданского шрифта Московской Патриархии с 1980 г. (Минея (МП). Окт. С. 43–44; Ирмологий. С. 189) к службе П. Б. добавляются указания об особых припевах на 9-й песни и о специальных ирмосах (в Минее или в Ирмологии под ред. Е. Кустовского — М., 2014. С. 116).

Гимнография. Последование П. Б., помещенное в совр. богослужебных книгах, включает: тропарь 4-го гласа *Днесь благо-вѣрїи людѣ свѣтаѡ прѣзднѣмъ*; кондак 3-го гласа на подобен *Дѣа днесь: Дѣа днесь прѣд-*



Покров Пресв. Богородицы,
с Деисусом и избранными святыми.
Шитая пелена (хоругвь).
Кон. XIV — нач. XV в. (ГИМ)

стоитъ в цѣркѣ, с икосом; канон 4-го гласа, ирмосы *Ѹвѣрѣхъ ѹсѣта моѡ*, нач.: *Ѹзъ чїнѣ ми стїхѹзъ аггѣлѣ*; 4 цикла стихир-подобнов и 15 стихир-самогласнов, 4 седальна, светилен; в изданиях Минеи гражданского шрифта — особые ирмосы, припевы на 9-й песни.

Существует неск. вариантов величания на П. Б., один из к-рых отражен в древних рукописных Минеех и Типиконах: «Величаем Тя, Пресвятая Дево, Мати Христа Бога нашего, и всеславный славим Покров Твой» (Дмитриевский. 1885. С. 315–316; РГБ. Ф. 113. № 338. Л. 60; № 342. Л. 5; Ф. 212. № 36. Л. 232 об.; в певческих рукописях: РГБ. Троиц. 412. Л. 346, посл. четв. XV в.; СПГИХМЗ. № 274. Л. 470, 1619–1624 гг.).

Др. величание (А. А. Дмитриевский называет его «безграмотным») появляется в певч. рукописях в XVI в. и вполн. фиксируется в др. источниках: «Величаем тя, Пресвятая Дево, и чтем Покров Твой святыи, юже Тя виде святыи Андрей на въздузе, за ны Христу молящися» (Устав московских святейших патриархов Российских // ДРВ. 1789. Ч. 10. С. 40–41; согласно записи за 1688 (С. 44), вместо этого величания пели общее «Песнь всяку духовную»). Примерно в том же виде излагается величание П. Б.

в кн. «Величания», изданной в Почаеве в 1774 г.; в ней же есть 2 припева на 9-й песни для П. Б.: «Величай, душе моя, честный покров Приснодевы Богородицы» и «Величай, душе моя, к Иисусу Христу молебницу о нас, Богородицу Марию» (Л. 21–21 об.). Оба варианта величания приводятся в Минее, изданной Московской Патриархией гражданского шрифтом в 1980 г.

Праздник и гимнография П. Б. в греческой традиции. Праздник П. Б. в греч. богослужебной традиции появился лишь в XIX в. В 1869 г. было издано последование П. Б. под заглавием Ἀκολουθία τῆς ἁγίας Σκέπης τῆς Ὑπερᾶγίας Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου. Последование включает: на малой вечерне тропарь 4-го гласа на подобен «Камени запечатану» Τῆς Σκέπης σου τὴν χάριν ἀνυμνοῦμεν Παρθένε (Покрова Твоего благодать воспеваем, Дева); на великой вечерне 1-й тропарь 1-го гласа с тем же началом (Τῆς Σκέπης σου), но с др. окончанием; 2-й — плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа Τὴν ἁγίαν σου Σκέπην ἀγνὴ Παύμνητε (Святой Твой Покров, Непорочная Всепетая); кондак плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа, на подобен «Взбранной», Τῇ Θεοτόκῳ οἱ πιστοὶ προστελάσμεν (К Богородице, вернии, прибудимся); канон 4-го гласа, Ἀνοιξω τὸ στόμα μου (Ѹвѣрѣхъ ѹсѣта моѡ), но с изменениями текста согласно смыслу праздника П. Б. (напр., в окончании ирмоса 1-й песни ...Σκέπην τὴν πάντων — «...Покров всечестный»; слав. пер. см. в изд.: Минея (МП). Окт. С. 43; они не совпадают с имеющимися в 8-й и 9-й песнях канона древнерус. службы П. Б. — РГАДА. Тип. 83), нач.: Τὴν πάνσεπτον Σκέπην σου, Θεοχαρίτωτε Δέσποινα (Всечистый Покров Твой, Богоблагодатная Владычице); 2-й канон 1-го гласа с акростихом Ὑμῶν Σπέπην σου, τὴν χάριν Παναγία. Ὁ Ἰάκωβος (Пою Покрова Твоего благодать, Всесвятая), ирмос Ὡδὴν ἐπινίκιον (Пѣснь повѣднїю), нач.: Ὑμνήσωμεν ἅπαντες, τὴν θεῖαν Σκέπην (Да воспоем все божественный Покров); 5 циклов стихир-подобнов и 11 стихир-самогласнов (в приложении — еще 3 цикла подобнов и 3 самогласна), 6 седальнов, 2 ексапостилария и дополнительные песнопения, в частности припевы на 9-й песни канона (они похожи, но не совпадают по тексту с изд.: Минея (МП). Окт. С. 43–44).

После второй мировой войны в греч. традиции составляется новая служба П. Б., связанная с чудесными явлениями Пресв. Богородицы во время боевых действий. Праздник был назначен на 28 окт. (день гос. праздника Греции ΟΧΙ (Нет!)). Последование было составлено афонским мон. Герасимом Μικραϊνιανιτισом и издано в 1952 г.; оно включает: тропарь 1-го гласа Τῆς Σκέπης σου, Παρθένε (Покров Твой, Дево) и плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа Θεοτόκε Ἀειπάρθενε, τὴν ἁγίαν σου Σκέπην (Богородице





Приснодево, святыи Твой Покров); кондак плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа Ὁσπερ νεφέλη ἀγλαῶς ἐπισκιάζουσα, с иконом; канон 4-го гласа с акростихом Σὺ εἶ Παρθένε Ἑλλάδος σκέπη. Γερασίου (Ты еси, Дево, Эллады покров. Герасима), ирмосы Ἀνοίξω τὸ στόμα μου (без изменений текста), нач.: Σοφίαν παράσχου μοι; 6 циклов стихир-подобнов и 10 стихир-самогласнов, 4 седальна, 2 ексапостилария. На вечерне чтения Числ 9. 15–23; Исх 40. 15–32; Иез 43. 27; 44. 1–4. На литургии — особые праздничные антифоны. Служба включает те же припевы на 9-й песни, что и в последовании 1869 г. Ист. и лит.: Дмитриевский А. А. Праздник в честь Покрова Пресвятыя Богородицы и величание для него // РукСП. 1885. № 46. С. 311–316; Фет Е. А. Слова на Покров // СККДР. 1987. Вып. 1. С. 421–423; Пулюханова М. Б. Сюжеты и символы Моск. царства. СПб., 1995; она же. В поисках ист. источника: (Служба Покрову) // Nel mondo degli Slavi: Incontri e dialoghi tra culture: Studi in onore di G. B. Bercoff. Firenze, 2008. P. 437–447; Давидова С. А. Визант. синаксарь и его судьба на Руси // ТОДРЛ. 1999. Т. 51. С. 58–79; Молдован А. М. «Житие Андрея Юродивого» в слав. письменности. М., 2000; Покров Пресв. Богородицы и Приснодевы Марии: (Песнопения знам. роспева) / Сост.: Е. Ю. Нечипоренко. Новосибир., 2005; Юсов И. Е. Гимнография праздника Покрова Пресвятой Богородицы как источник изучения истории рус. лит. языка: Дис. М., 2008; Слово похвально на святыи Покров Пречистыя Богородицы и Приснодевы Марии / Подгот. текста, пер., коммент., иссл.: В. М. Кириллин. М.; Брюссель, 2012.

А. А. Лукашевич

Иконография развивается как воспоминание о бывшем в К-поле видении, сюжетно связанном с почитанием ризы и пояса Пресв. Богородицы, к-рые находились во Влахернском и в Халкопатийском храмах и имели собственные дни памяти (2 июля и 31 авг.). После Крещения Руси почитание этих святынь стало известно в Киеве и также нашло выражение в празднике Успения Пресв. Богородицы (15 авг.), поскольку в гробнице были оставлены Ее одежды. Этими одеждами, возможно, считали погребальные пелены Богоматери, присланные в К-поль Иерусалимским патриархом Ювением (422 — кон. 451, 453 — 1 июля 458) и положенные имп. Пульхерией во Влахернском храме, где гл. обр. и совершалось празднество Успения Богоматери (Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. Ч. 2. С. 243–245). Празднование Влахернской иконе (во Влахернской ц.) Богоматери в день Успения, унаследованное от К-поля, особенно долго удерживалось в Карталинии (Грузия) — оно обозначалось изображением Богоматери Агиосоритиссы, иногда представленной у ковчега с реликвией, позже толковавшимся как «Положение ризы Богоматери во Влахерне» (Пуцко. 1992; Шалина. 2005. С. 311–314. Ил. 126, 127); особенно примечательна в этой связи икона 2-й четв. XVI в. из

Христорождественского собора в Каргополе (ВГИАХМЗ) с воспроизведением не совсем точно воспринятого иконописцем типа кивория.

Еще Н. П. Кондаков обратил внимание на то, что «живость и образность греческого языка со временем придали самому слову ἐπίσκεψις двойное значение «Покрова»: столько же отвлеченного покровительства, сколько покрывала-мафория ἡ ἁγία σκέπη» (Кондаков. Иконография Богоматери. Т. 2. С. 102). Если ранняя рус. иконография отдает предпочтение почитанию собственно мафория, то в своем развитом варианте несомненно прославляет прежде всего покровительство. Исходя из данных богослужебных текстов, ученый был убежден в рус. происхождении праздника П. Б., а в суждении об иконографии основывался на данных новгородского иконописания XVI в., но при этом различал переводы — древний новгородский и позднейший московский, отмечая, что в первом из них завесу держат 2 ангела, а во втором — собственный мафорий держит Богоматерь (Там же. С. 93–99).

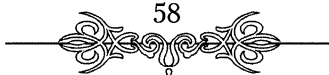
Известно, что во Влахернском храме в К-поле, в конхе алтарной апсиды, находилось, вероятно мозаическое, изображение Богоматери Оранты или Заступницы, в обычное время закрывавшееся целиком завесой. В пятницу в шестом часу вечера это покрывало чудесным образом поднималось вверх и образ оставался открытым до вечера в субботу. Речь идет об «обычном чуде», о к-ром упоминает Анна Комнина в «Алексиаде»; подробное описание того, как поднимался покров, сохранилось в позднейших источниках, таких как свидетельство дьяка Александра, побывавшего в К-поле в 1394–1395 гг. Почитание одежды Богородичной иконы как священной реликвии явно вышло далеко за пределы визант. столицы.

Первые церкви с престолами в честь П. Б. появились уже в домонг. время: на р. Нерли такая церковь была построена св. кн. Андреем Боголюбским в память о сыне Изяславе, умершем в 1165 г. (Ранпорт П. А. Рус. архитектура X–XIII вв.: Кат. памятников. Л., 1982. С. 58–59; о связи посвящения этого храма с событиями того времени см.: Остроумов. 1911; Воронин. 1965. С. 207–218; Цеханская. 2016). Позднее такие престолы появились в землях Вел. Новгорода: Покровская ц. на воротах Новгородского детинца была возведена в 1305 г., а в 1310 г. — в Шиловом мон-ре в 3 верстах от Новгорода на правом берегу р. Волхов в урочище Дубно, или Дубенки (Антипов И. В. Древнерус. архитектура 2-й пол. XIII — 1-й трети XIV в.: Кат. памятников / Ред.: В. А. Булкин. СПб., 2000. С. 69–70, 73–74). Каковы были их храмовые иконы, сведений нет. Не исключено, что то же посвящение могли иметь нек-рые из упоминае-

мых в источниках церквей, посвященных Пресв. Богородице.

Почитание ризы и пояса Пресв. Богородицы в К-поле, описанное в лит. источниках, нашло отражение в иконографии. Особое место в ней занимает цикл из 4 композиций, украшающий т. н. западные Суздальские врата (врата с зап. фасада суздальского собора в честь Рождества Пресв. Богородицы; собор — между 1222 и 1225, датировка врат — 20–30-е гг. XIII в. (Grabar. 1976. P. 152–162); А. М. Манукян, основываясь на присутствии полуфигуры свт. Митрофана, еп. К-польского, как св. покровителя суздальского еп. Митрофана, датирует врата между 1227 и 1238 (Манукян А. М. Зап. и юж. врата собора Рождества Богородицы в Суздале как памятник рус. худож. культуры кон. XII — 1-й трети XIII в.: Канд. дис. М., 2013)). На последней из композиций Богоматерь молится, поднимая вверх голову и руки, Ее окружают ангелы, к-рые вздымают над ней близкий по форме к своду покров; его благословляет из небесной сферы Христос. Помещенная над композицией 2-строчная надпись, современная изображению, — «Покровъ Святыя Богородица» — удостоверяет наиболее раннюю иконографическую формулу П. Б. Трактовка надписи позволяет предположить, что этот мотив имел параллели с сюжетами ВЗ и различные символические толкования (Шалина. 2005. С. 306–308).

Данная композиционная схема в упрощенном варианте (без покрывала) воспроизведена в рельефе на киевских бронзовых крестах-энколпионах рубежа XII и XIII вв., а на более поздних их экземплярах остаются только изображения Богоматери и Христа (Древнерус. энколпионы: Нагрудные кресты-реликварии XI–XIII вв. / Сост.: Г. Ф. Корзухина, А. А. Пескова. СПб., 2003. С. 97–101. Табл. 46–47). Такие воспроизведения в литье указывают на почитание подобной иконы в древнем Киеве: возможно, образцом им послужила загадочная Богородица «Десятинная» (Пуцко. 1982). Этот иконографический вариант П. Б. удерживается даже в 1-й пол. XIV в., судя по гравированной композиции на новгородском кресте-мошевице из Благовещенского собора Московского Кремля (ГММК), к-рая благодаря введению фигуры Богоматери Оранты оказывается связующим звеном с тем вариантом П. Б., что получит позже широкое распространение. Боголюбскую икону Пресв. Богородицы (о возможном византийско-киевском происхождении ее извода см.: Он же. 2009) принято рассматривать как отдельный иконографический извод (см. ст.: Преображенский А. С. Боголюбская икона Божией Матери // ПЭ. 2002. Т. 5. С. 459–463; там же см. разд. «Моление о народе»). Е. С. Медведа в диссертации (не опубли.) выска-





зывала предположение, что культ П. Б. развивался благодаря ранее установившемуся почитанию именно этой иконы (сведения были использованы в публ.: *Вороши.* 1965. С. 214–215; Л. С. Милыева упоминает еще об одной рукописи Медведевой, посвященной теме П. Б.: «Этюды о суздальских вратах» в собр. ГБЛ, ныне — РГБ; *Милыева.* 1965. С. 253). Не исключено соответственно, что Боголюбская икона (или ее список) могла служить храмовым образом построенной кн. Андреем Боголюбским ц. в честь П. Б. на р. Нерли.

Праздник в честь П. Б., отмечаемый 1 окт., несомненно был установлен на Руси. Высказывались предположения относительно его киевского происхождения (*Сергий (Спасский).* 1898. С. 624–625; *Кондаков.* Иконография Богоматери. Т. 2. С. 93) и даже византийского (*Wortley.* 1971). Это справедливо лишь в случае, если речь идет о почитании Ризы Богоматери и инспирированной им иконографии, представленной на Суздальских вратах. Однако, судя по упомянутому изображению, еще вполне традиционному, новая оригинальная иконография П. Б. относится к более позднему времени, как и текст службы.

Текст Слова на П. Б. представляет наложение содержания главы Жития Андрея Юродивого «О видениях святых Богородица Влахернах» и рассуждения автора об этом оставшемся без церковного празднования событии, к-рые заканчиваются фразой: «восхотех, да не без праздника останется святыи покров твой, Блаженая», не без оснований приписываемой кн. Андрею Боголюбскому. Сюжет видения Богородицы в к-польской церкви во Влахернах связан с блж. Андреем и отроком Епифанием, узревшими во время всенощной Богоматерь с сопровождавшими Ее святыми — Иоанном Предтечей и Иоанном Богословом и др. святыми в белых ризах; одни из святых шли перед Ней, а другие — за Ней с песнями духовными. Приклонив колени, Богородица стала молиться со слезами о стоящих людях. Затем подошла к алтарю, сняла с головы мафорий и простерла его над ними на продолжительное время, «а пожелеле отиде, боле того не видисте, взяла бо будеть со собою, а благодать оставила есть сущимъ тамо» (*Молдован.* 2000. С. 399–400).

Иконография П. Б. отличается вариативностью, что можно объяснить отсутствием изначального единственного эталонного образа. Иконографическая формула при едином исходном мотиве обнаруживает различную его интерпретацию, находящуюся в зависимости от того, что было проиллюстрировано: видение блж. Андрея или «обычное (пятничное) чудо» во Влахернском храме (*Кондаков.* Иконография Богоматери. Т. 2. С. 93–102; *Смирнова.* 1976. С. 223–227; *Gębarowicz.* 1986.



Покров Пресв. Богородицы.
Икона. 60-е гг. XIV в.
(ГТГ)

S. 79–150; *Шалина.* 2005. С. 368–374). В 1-м случае Богоматерь простирает Свой мафорий, во 2-м — ангелы несут киноварный покров над парящей на облаке Богоматерью. Очевидно, иконописцам было непонятно, что это различные сюжеты, и они одинаково заполняли пространство фигурами сопровождавших Богоматерь святых, созерцавших Ее явление, по-разному группируя их в пределах чинов святости или позднее — в виде толпы.

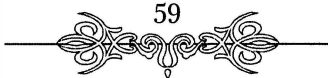
Среди многочисленных икон П. Б. особое место занимает икона, происходящая с Зап. Украины, возможно из окрестностей Калуша (ныне в НХМУ). Прimitивность письма в сочетании с развитой 2-ярусной композицией не позволяет ее датировать ранее XIV в. (*Пуцко В.* Иконопис // *Історія українського мистецтва* / Гол. ред.: Г. Скрипник. К., 2010. Т. 2. С. 928). На ней представлена в арочном обрамлении Богоматерь Оранта с Младенцем на лоне, со свивающими киноварный покров ангелами, внизу справа — предстоящие св. Андрей и Епифаний, слева — клирики. Извод Богородири подобен отмеченному Кондаковым образу, находившемуся во Влахернском храме и известному по визант. репликам (*Кондаков.* Иконография Богоматери. Т. 2. С. 93, 101–103). Древняя надпись — «покровы СТЬ БѦ» — при поновлении была заменена на «покровъ СТЬ БѦ» (*Милыева.* 1965. С. 251). Красно-вишневый цвет фона относится к слою поновлений и, видимо, имитирует колорит оригинала.

Традиционная иконографическая схема П. Б. складывается в XIV в., судя по фреске собора в честь Рождества Пресв. Богородицы в Снетогорском мон-ре под Псковом (1313; *Лазарев.* 1970. С. 160–

162). В ее центре изображена Богоматерь Оранта под распростертым покровом, среди парящих ангелов (по 3 с каждой стороны); внизу — группы святителей и прихожан. Примечательно, что композиция включена в протоевангельский цикл. В таком же варианте П. Б. есть в стенописи новгородской ц. во имя вмч. Феодора Стратилата на Ручью (80-е гг. XIV в.) — на зап. стене Покровского придела на хорах. Сохранилась (с большими утратами) лишь центральная часть композиции, с группой святых и фигурой св. Романа Сладкопевца, стоящего с раскрытой книгой рядом с Андреем Юродивым; остались и следы надписи: «Покров» (*Царевская.* 2007. С. 136–139, 321–322. Схема XI. Табл. 134, 135). Уникальной иконографической особенностью являются 7 столпов кивория над Богоматерью, ассоциирующиеся с темой Премудрости Божией.

Параллельно новгородской и независимо от нее развивалась владимиросуздальская «версия» П. Б. с изображением Богоматери, простирающей мафорий, края к-рого несут ангелы; внизу на амвоне стоит Роман Сладкопевец с раскрытым свитком, по сторонам его — св. Иоанн Предтеча и святители, а также Андрей Юродивый и Епифаний. Действие происходит на фоне Влахернской базилики и круглой башни рядом с ней. Такая же схема характерна для иконы 60-х гг. XIV в., происходящей из собора Покровского мон-ря в Суздале, основанного в 1364 г. (ГТГ; *Антонова, Милева.* Каталог. Т. 1. С. 213–214. № 171; о почитании в мон-ре икон с образом П. Б. см.: *Стерлигова.* 2005. С. 558–559). Роман Сладкопевец облачен в короткую красную фелонь (малую), к-рую в древности при богослужении надевали чтецы и певцы. Эта же схема, с многочисленными предстоящими и Романом Сладкопевцем в узорчатом стихаре, воспроизведена на иконе посл. четв. XV в. из Зачатьевской ц. того же мон-ря в Суздале (ГВСМЗ; Иконы Владимира и Суздаля. 2006. С. 102–105. № 13), стилистически близкой к живописи мастера Дионисия, во фресках к-рого в соборе в честь Рождества Пресв. Богородицы в Ферпонтото (1502) представлен тот же иконографический извод.

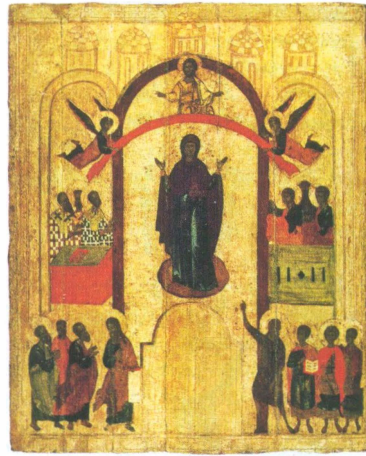
Выполненная ок. 1399 г. икона из Зверина мон-ря, где существует Покровский храм (деревянный с XII в., каменный заложен в 1335 и достроен в 1399, совр. здание — 1899–1901), свидетельствует о том, что к указанному времени в Новгороде сложилась своя композиционная схема П. Б. Для нее характерны: увенчанная 5 главами аркада, обозначающая 3-нефный храм в поперечном разрезе, с царскими вратами, над к-рыми изображена крупная фигура Богоматери Оранты на облаке; 2 ангела, державшие над Ней свитый киноварный покров,





с расположенной выше полуфигурой благословляющего обеими руками Христа; ниже, по сторонам у престола, — фигуры 3 святителей и симметрично им справа за преградой — 3 ангелов. Слева внизу изображены св. Иоанн Предтеча и 3 апостола, справа — Андрей Юродивый, указывающий на Богоматерь, Епифаний с раскрытой книгой и Георгий с Димитрием (Лазарев. 1972; Смирнова. 1976. С. 222–227; Гордиенко. 1983). Композиция П. Б., безусловно, зависит от лит. текста, но не является его иллюстрацией, иначе иконописец не решился бы на подобную расстановку фигур, даже с учетом помещения только святых. Вознесенный ангелами покров если и воспринимается как символ неба, то и в таком случае остается вполне осязаемой реалией влахернского «обычного чуда». Символизм иконы, прослеживаемый в каждой детали композиции, подчинен основной задаче прославления Богоматери тщательно отобранными художественными средствами. Четко определены не только размещение изображенных, но также их позы и жесты, своей выразительностью способные заменять пояснительные тексты. Данная иконографическая формула использовалась в новгородской художественной традиции XV в., а в сев. провинциях — и в более позднее время. Списки иконы П. Б. новгородского происхождения XV в. в целом повторяют иконографию зверинской иконы-оригинала, однако заметно видоизменяются детали, напр. на иконах из собраний И. С. Остроумова и А. В. Морозова (обе — в ГТГ); 1-я из них имеет надпись: «Андрею святы Богородице молясе за хрестени на воздуси», которая близка к тексту Жития Андрея Юродивого; подобные надписи встречаются и на более поздних произведениях.

Для объяснения иконографии П. Б. могут быть привлечены различные литургические тексты, включая акафист, Службу П. Б., известную в списке XIV в., и тропари в составе Октоиха, прославляющие Богоматерь. Автором замечательных гимнов является св. Роман Сладкопевец († ок. 556), принимавший непосредственное участие во всеобщих молитвенных стояниях во Влахернском храме (Цветков. 1881. С. 7–9, 33–39, 51–57). Его память, как и праздник П. Б., приходится на 1 окт., и, вероятно, поэтому в суздальской иконографии его изображение включено в композицию П. Б. Роман был диаконом к-польской ц. Богоматери Кириотиссы, до того — певцом, поэтому его изображают как в малой фелони, так и в стихире. В новгородской иконографии П. Б. он впервые встречается в кон. XV в. на одной из «софийских таблеток» (НГОМЗ), композиция к-рой заметно отличается от традиц. новгородской, соединяя ее черты с суздальско-



Покров Пресв. Богородицы.
Икона. Ок. 1399 г.
(НГОМЗ)

Фото: Новгородский музей-заповедник, Великий Новгород

московской: сложно сгруппированы многочисленные фигуры, развит архитектурный фон. Сознательно удерживается изображение несущих покров ангелов, включены фигуры императора, патриарха и клириков. По манере письма — это изысканная миниатюра, принадлежащая скорее к столичному кругу.

Рус. иконопись XVI в., отличаясь адаптацией локальных художественных традиций, приходит к синтезу новгородской и суздальско-московской схем П. Б. (Пуцко. 2008). Этот синтез сопровождаются новые варианты как результат взаимопроникновения наиболее важных моментов, среди к-рых главным остается положение покрова. Сохранившиеся иконы из Центр., Сев.-Вост. и Сев. Руси отражают практику различных мастерских, однако общая тенденция — организовать действие вокруг явления Богоматери и прославляющего Ее Романа Сладкопевца — не препятствует объединению разновременных событий. Выделение нимбом императора и патриарха — свидетельство их высокого общественного положения — соответствует визант. традиции.

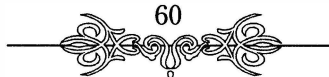
Икона П. Б. из собрания П. Д. Корина (1-я пол. XVI в., ГТГ) отнесена к новгородской школе, хотя не исключено ее сев.-вост. происхождение, поскольку композиция является фольклоризированной переработкой иконы из Сосновецкого Глушицкого мон-ря, на к-рой Богоматерь вместе с ангелами держит белый узкий плат-мафорий (Рыбаков. 1995. Ил. 148). Икона сер. XVI в. в Вел. Устюге имеет композицию, расчлененную на части, где только нижняя многофигурная группа подобна обычным; амвон с Романом Сладкопевцем выделяется благодаря крупным размерам (Там же. Ил. 237–238). Сложнее вариант ростовской иконы сер. XVI в. из местной Покровской ц., воспринимаемый как

радикально интерпретированная схема новгородской «таблетки»: Богоматерь Оранта стоит под киворием и над Ней ангелы держат широкий длинный покров; святые в группах по сторонам разделены не по ликам святости; внизу в центре Роман Сладкопевец изображен на амвоне, со свитком, на к-ром написан текст кондака празднику Покрова; по сторонам на поземе — группы свидетелей чуда, отделенные от святых цветными простенками (ГМЗРК). Бесспорно лучшим изображением П. Б. в XVI в. является икона из новгородской ц. в честь Уверения ап. Фомы на оз. Мячине (позднее — в собрании Н. П. Лихачева; 30–40-е гг. XVI в., ГРМ). При сравнении изображения с текстом Жития Андрея Юродивого можно указать на ряд несоответствий. Однако живопись полностью соответствует нормам визант. иконографического канона, где были допустимы совмещения разно- и вневременных событий и явлений. Это позволяет наглядно представить силу молитвенного ходатайства Богоматери за людей перед Христом. Идея заступничества раскрыта на фоне архитектурных форм рус.



Покров Пресв. Богородицы.
Икона. 30–40-е гг. XVI в.
(ГРМ)

храма с визант. действующими лицами и с сонмом святых. Моление Церкви небесной сочетается с молением Церкви земной, четче признаки литургического действия и исторически достоверной обстановки: посредине внизу на амвоне перед царскими вратами стоит Роман Сладкопевец с раскрытым свитком. Пение исполняет «лик крылошан» вместе со священниками и диаконами в белых облачениях; в этой же аркаде — «царь Лев Премудрый» с царицей Феодорой и патриарх К-польский Тарасий (784–





806) с епископами и монахами. Справа в уголке полуобнаженный Андрей Юродивый указывает поднятой рукой на Богоматерь, окруженную ликами святых. Ангелы простирают красный, с «рябью» покров, над ними — Христос во славе. Рядом с церковью написана стоящая на колонне статуя царя «Устиана» (Юстиниана) (Пуцко. Новгородская икона. 2002; Шалина. 2016. С. 88–92). Сложность иконографического извода является отличительной чертой иконы, хотя в рус. иконописи XVI в. немало многофигурных композиций; возможной репликой этой иконы является икона П. Б. из Обонежья (2-я пол. XVI в., МИИРК). Напр., икона П. Б. из Воскресенского Горького мон-ря (3-я четв. XVI в., ЧерМО) структурную сложность сочетает с ясностью построения; центральная ось композиции с фигурами Богоматери и Христа выделена облачной славой, образующей своего рода арку-апсиду перед церковным фасадом. Здесь фасад отнесен на дальний план, как в московских произведениях, по этой причине само видение и созерцающие его не имеют непосредственной связи с интерьером, хотя она явно подразумевается. Многофигурность оправдана сюжетной сложностью; традиц. композиция со стоящими внизу св. Романом на амвоне и вверху — Пресв. Богородицей дополнена большим количеством ангельских фигур — в лоратных одеяниях вокруг Богоматери и в белых вокруг Романа, а также сюжетом из Жития самого Романа Сладкопевца: между амвоном и небесной славой помещена сцена видения ему в тонком сне Богоматери; в то время как Богоматерь держит белый с крестами узкий плат (мафорий? омофор?) на поднятых руках, Роман на разведенных в стороны руках поднимает литургический свиток (Рыбаков. 1995. Ил. 45). Существуют иные варианты, иногда с уменьшением количества фигур, с иной их компоновкой, но чаще всего используется новгородская схема в сочетании с элементами московской, напр. на иконах сев. письма. Она же вошла в лицевой иконописный подлинник, напр. в Строгановский рубеж XVI и XVII вв. или С. Т. Большакова нач. XX в. (Большаков. Подлинник иконописный. С. 16). Примером синтеза новгородской и московской типологии П. Б. является клеймо житийной храмовой иконы блж. Андрея Юродивого из собрания Н. П. Лихачёва, расположенное по центру нижнего поля (30-е гг. XVI в., ныне в ГРМ): в центре клейма — амвон со стоящим св. Романом, над ним — Пресв. Богородица с поднятыми руками на фоне белого храма, слева — царь и царица с прав. Иосифом над ними, справа — блж. Андрей с Епифанием, клирик и неизвестный святой. Рубежом XVI и XVII вв. датируются композиции П. Б., когда в верхней части

молящаяся Богородица и сонмы святых обращены к медальону с благословляющей десницей (в левом углу), — фреска строгановского родового храма, Благовещенского собора в Сольвычегодске



Покров Пресв. Богородицы.
Фрагмент
серебряного складня-кузова.
Рубеж XVI и XVII вв.
(ЦМиАР)

(1602), фрагмент серебряного с элементами золочения складня-кузова, созданного по заказу, вероятно, боярина Д. И. Годунова рубеж XVI и XVII вв. (из собр. Г. А. Покровского, ныне в ЦМиАР: Гутова С. В., сост. Реликвия рода Годунова: Складень-кузов с избранными праздниками и святыми. М., 2018. С. 19). В рус. иконографии XVII в. сохраняет популярность многофигурная композиция П. Б. с сонмом святых, но появ-

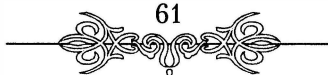


Покров Пресв. Богородицы.
Икона. 1751 г.
(НХМ)

ляется ее упрощенный вариант, отмеченный зап. воздействием, со свободной передачей ракурсов фигур и жестов: икона 1692 г. работы Т. И. Филатьева (Иконопись Оружейной палаты из частных

собр.: Кат. выст. / Сост.: Н. И. Комашко. М., 2017. № 8). В XVIII в. иконы П. Б. имеют композиции, трактующие явление Богоматери как эпизод совершаемого в храме богослужения с ограниченным количеством молящихся (Иркутское барокко. М., 1993. № 22, 23). Наличие бытового элемента заметно видоизменяет сакральный характер живописи.

Иную линию развития иконографии П. Б. отражают произведения укр. и белорус. происхождения, преимущественно XVII–XVIII вв., усвоившие наряду с рассмотренной средневеков. композицией также католич. композиционную схему (Пуцко. Укр. и белорус. иконы. 2002). Ранние иконы имеют много общего с русскими, напр. икона ок. 1500 г., происходящая из Троицкой ц. в Речице на Волыни: парящая на облаке Богоматерь Оранта и простирающие над ней мафорий ангелы имеют новгородские параллели, но стоящий на амвоне прп. Роман представлен в короткой фелони чтеца; храм изображен в неск. проекциях, одновременно с наружным видом алтарной апсиды и аркады интерьера (Ровенский обл. краеведческий музей). Этапным можно считать вариант в произведении «волинского иконописца 1630 г.» из Покровской ц. в с. Боблы с композицией на фоне городского пейзажа, где доминирует Влахернский храм (Музей волинської ікони: Кат. К., 2012. С. 104–107). К кон. XVII в. появились иконы П. Б. с композицией, трактующей Влахерское чудо в стиле бытовой сцены европ. барокко, с портретными изображениями современников. Апогеем этого направления становятся «казацкие» иконы XVIII в. с интерьерами укр. храмов с пышными барочными иконостасами, на к-рых рядом со святыми Андреем, Епифанием и Романом стоят архиереи и казацкие старшины, обязателен «портрет» ктитора храма, заказчика иконы. Таким был запрестольный образ Покровской ц. г. Переяслава, основанной племянником гетмана Ивана Мазепы, местным полковником Иваном Мировичем. Аналогично решена икона 1741 г. из церкви с. Сулимовка, без к.-л. противопоставления чудесного и реального, с фигурами царя и царицы, явно срисованными с гравюр (НХМУ). Появляются также иконы с изображением Богоматери и предстоящих в молении усатых запорожцев, приближающиеся к народной картине (лубку). Одновременно широко распространился адаптированный вариант композиции Mater Misericordiae, получивший известность в европ. искусстве XIV–XV вв., — он заимствован преимущественно из Польши, где укоренился в разнообразных формах. Его сравнительно ранним примером служит связываемая с именем мастера Стефана Медичского икона сер. XVII в. из Самбора с поясняющей надписью: «оутверди





православием церковь» (НХМУ). Наиболее известной иконой данного типа является выполненная в нач. XVIII в. — происходит с Киевщины, привлекает внимание изображения царя Алексея Михайловича и Богдана Хмельницкого, а также архиерея (НХМУ). Подобные иконы с иными историческими лицами широко известны и в униат. иконописи XVIII в., причем народного течения. Тенденция к включению в композиционную схему П. Б. сказывается и в белорус. иконописи XVIII в.: примером тому служит икона 1751 г. работы монограммиста М. В. из Покровской ц. г. Молодечна; Богоматерь здесь представлена в короне (НХМ; *Высоцкая Н. Ф.* Икананіс Беларусі XV–XVIII ст. Мн., 1994. Лл. 109–111). Иконография П. проникла в искусство балканских славян, преимущественно в рус. образцах XVI–XVII вв.

Для церковного искусства синодального времени главным оставался извод с 2 ярусами по горизонтали: в верхнем Пресв. Богородица в $\frac{3}{4}$ -ном повороте, со свитком в руках молится Христу — образ Покровского собора на Рву (храм Василия Блаженного) в Москве (XVIII в., ГИМ), икона из Троицкой ц. Пятницкого кладбища в Москве (ок. 1848), подносная пядница (аналойная икона) письма иконописца В. П. Гурьянова (1902, ГМИР). В искусстве старообрядческих центров сохранялись средневековые многофигурные варианты: невяньские иконы 1802 и 1813 гг. (Музей «Невяньская икона», Екатеринбург), палехские XIX в. (Дом-музей П. Д. Корина, Музей палехского искусства); с историей св. Романа Сладкопевца — прорись И. В. Брягина (XIX в., ЧерМО). Распространенность извода была обусловлена и большим количеством престолов, храмовых и придельных, на территории Российской империи.

Арх.: *Медведева Е. С.* Древнерус. иконография Покрова: (Канд. дис.). М., 1947. Архив ИА РАН. Р-2. № 1728.

Лит.: *Цветков С., диак., пер.* Кондаки и иконы св. Романа Сладкопевца. М., 1881; *Сергий (Спаский), архиеп.* Св. Андрей, Христа ради юродивый, и праздник Покрова Пресв. Богородицы. СПб., 1898; *Остроумов М. А.* Происхождение праздника Покрова // Приходское чт. СПб., 1911. № 19. С. 401–412; *Кондаков. Иконография Богоматери.* 1915. Т. 2; *Воропий Н. Н.* Из истории русско-визант. церк. борьбы XII в. // ВВ. 1965. Т. 26. С. 190–218; *Миляева Л. С.* Памятник галицкой живописи XIII в. // Сов. Арх. 1965. № 3. С. 249–258; *Лазарев В. Н.* Снетогорские росписи // Он же. Рус. средневек. живопись: Ст. и исслед. М., 1970. С. 150–178; он же. О дате одной новгородской иконы // Новое в археологии. М., 1972. С. 247–253; *Wortley J.* Hagia Skepê and Pokrov Bogoroditsi: A Curious Coincidence // AnBol. 1971. Vol. 89. N 1/2. P. 149–154; *Смирнова Э. С.* Живопись Вел. Новгорода: Сер. XIII — нач. XV в. М., 1976; *Belting-Ihm Ch.* Sub matris tutela: Untersucht zur Vorgeschichte der Schutzmantelmadonna. Heidelberg, 1976; *Grabar A.* Une source d'inspiration du l'icône-

graphie byzantine tardive: Les cérémonies du culte de la Vierge // Cah. Arch. 1976. Vol. 25. P. 143–162; *Пуцко В. Г.* Богородица «Десятинная» и ранняя иконография Покрова // FS für F. von Lilienfeld. Erlangen, 1982. S. 355–373; он же. Каргопольская икона Богоматери: (О генезисе Покрова) // Чт. по исслед. и реставрации памятников худож. культуры Сев. Руси. Архангельск, 1992. С. 77–88; он же. Новгородская икона Покрова Пресв. Богородицы // София. Новг., 2002. № 4. С. 26–29; он же. Укр. и белорус. иконы Покрова. XVII–XVIII вв.: Истоки иконогр. схемы // Беларус. сб. СПб., 2002. Вып. 2. С. 34–55; он же. Рус. иконы Покрова: от реликвии к видению: (По мат-лам сакрального искусства на Руси) // ДРВМ. 2005. № 3(21). С. 83–84; он же. Рус. иконы XVI в. с изображением Покрова: Синтез новгородской и суздальско-московской иконогр. схем // Макариевские чт. Можайск, 2008. Вып. 15. С. 186–209; он же. Икона Богоматери Боголюбской: Происхождение и иконогр. источник // Рождественский сб. Ковров, 2009. Вып. 16. С. 153–159; *Горющенко Э. А.* «Покров» в новгородском изобразительном искусстве: (Источники образования типа) // Др. Новгород: История. Искусство. Археология. Новые исслед. М., 1983. С. 314–337; *Gebbarowicz M.* Mater Misericordiae — Pokrow — Pokrowa w sztuce i legendzie Środkowo-Wschodniej Europy. Wrocław, 1986; *Biskupski R.* Ikony w zbiorach polskich. Warsz., 1991. S. 40, il. 107, 108; *Рыбаков А. А.* Вологодская икона: Центры худож. культуры земли Вологодской XIII–XVIII вв. М., 1995; *Ryden L., ed.* The Life of St. Andrew the Fool. Uppsala, 1995. 2 vol.; *Молдован А. М.* «Житие Андрея Юродивого» в слав. письменности. М., 2000; *Лосева О. В.* Рус. месящесловы XI–XIV вв. М., 2001; он же. Жития рус. святых в составе древнерус. Прологов XII — 1-й трети XV вв. М., 2009; *Шалина И. А.* Реликвии в восточнохрист. иконографии. М., 2005; он же. Новгородские иконописцы и «хитрецы» эпохи владыки Макария // Искусство Вел. Новгорода: Эпоха свт. Макария. СПб., 2016. С. 4–159; *Стерлигова И. А.* Древнейшая рус. лицевая пелена к иконе // Византийский мир: искусство К-поля и нац. традиции: к 2000-летию христианства: Памяти О. И. Подобедовой. М., 2005. С. 553–564; Иконы Владимира и Суздаль. М., 2006; *Царевская Т. Ю.* Роспись ц. Феодора Стратилата на Ручью в Новгороде и ее место в искусстве Византии и Руси 2-й пол. XIV в. М., 2007; *Цеханская К. В.* Национальные и вселенские в празднике Покрова Пресв. Богородицы // Духовное наследие Византии и Афона в истории и культуре России. М., 2016. С. 272–284; *Суворова Е. Ю.* Образы рос. гос. и церк. деятелей в иконографии Покрова Богородицы кон. XVII–XVIII в. // CLIO — SCIENCE: Проблемы истории и междисц. синтеза. М., 2018. Вып. 9. С. 263–273; *Сирая А. Е.* Иконография Покрова Богородицы в укр. культуре XVII–XVIII в. // Вестн. церк. искусства и археологии. Серг. П., 2019. Т. 1. № 1. С. 100–120.

В. Г. Пуцко

ПОКРОВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Балашовской и Ртищевской епархии Саратовской митрополии), находится в г. Балашове Саратовской обл. Основан в 1860–1862 гг. как жен. богадельня на земле и на средства купца И. И. Ивано-

ва. В 1871 г. с разрешения Синода богадельня была переименована в общину, начальницей сестер 25 окт. того же года еп. Саратовский и Царицынский *Иоанникий (Руднев)* назначил Е. М. Муратову, крестьянку с. Терновка Балашовского у. 30 окт. 1872 г. по благословению оптинского иеросхим. прп. *Илариона (Пономарева)* общину возглавила мон. Сарра (Ананьевская; 1822–1884), постриженица Крестовоздвиженского жен. мон-ря г. Белёва Тульской губ. (подробнее о ней: *Новиков.* 2014). В окт. 1874 г. мон. Сарра обратилась к еп. Саратовскому *Тихону (Покровскому)* с просьбой исходатайствовать разрешение Синода преобразовать общину в общежительный мон-рь, что «будет благотельно для окрестного населения, зараженного в немалом количестве молоканством». Еп. Тихон поддержал ее намерение, однако предложение архиерея Синод отклонил. Во время русско-тур. войны (1877–1878) насельницы общины занимались шитьем белья и изготовлением бинтов для раненых и больных воинов, находившихся в лазаретах. Мон. Сарра направила 8 послушниц в городскую земскую больницу для обучения азам медицинской помощи, с тем чтобы затем служить сестрами милосердия в лазаретах Саратовской губ. Одновременно по ее инициативе в богадельне общины было создано детское отд-ние для 10 девочек, чьи отцы погибли на фронте. К янв. 1884 г., когда мон. Сарра скончалась, в общине проживали 150 насельниц.

Определением Синода от 19/29 окт. 1884 г. по прошению еп. Саратовского и Царицынского Павла (Вильчинского; † 1908) община получила статус общежительного девичьего мон-ря «с богадельнею при оном и училищем для малолетних сирот женского пола». Указом Синода от 12 февр. 1885 г. П. м. возглавила игум. Мария (Мандрыка; 1841–1920), переведенная из *казанского Богородицкого монастыря*. 25 мая 1885 г. в монастырской Покровской ц. еп. Павел вручил ей настоятельский жезл. В 1887 г. игум. Мария была награждена наперсным крестом, в 1903 г. — крестом «из Кабинета Его Императорского Величества». К 1912 г. в П. м. проживали ок. 290 монахинь и послушниц, к 1917 г. — 96 монахинь, 264 послушницы и 33 воспитанницы детского приюта. С 1897 г.





в мон-ре служили свящ. Стефан Голубев, с 1900 г.— свящ. Симеон Георгиевич Табернакулов, 10 дек. 1937 г. расстрелянный в г. Балашове, с 1902 г.— свящ. Николай Розанов.

В П. м. на средства купца Иванова была возведена и 13 июля 1862 г. освящена каменная теплая ц. Покрова Пресв. Богородицы с колокольней. В 1871 г. в ней был устроен придел прп. Сергия Радонежского. В храме хранился ковчег с частицами мощей преподобномучеников Евфимия, Игнатия и Акакия Афонских, передан-



*Покровский собор.
1887–1917 гг. (недостроен),
разобран в 1928 г.
Архит. А. М. Салько.
Фотография. Нач. XX в.*

ными балашовским купцом 2-й гильдии Н. Сапожниковым в 1869 г., после возвращения из паломнической поездки на Афон. 24 авг. 1889 г. на 2-м этаже каменного настоятельского корпуса была освящена домовая ц. в честь Казанской иконы Божией Матери. В 1902–1908 гг. в П. м. на покое проживал бывш. Саратовский еп. Павел (Вильчинский). Для него построили отдельный деревянный дом с мезонином и ц. в честь иконы Божией Матери «Скоропослушница» и во имя вмц. Параскевы Пятницы (освящена 2 сент. 1903).

Весной 1887 г., после увеличения количества населения, по проекту саратовского архит. А. М. Салько (1838–1918) началось возведение большого каменного Покровского собора, но до 1917 г. из-за нехватки денег работы завершить не удалось. 7 июня 1908 г. в склепе правого придела строящегося собора был похоронен по завещанию еп. Павел (Вильчинский). Его отпевание возглавили еп. Пензенский и Саранский *Митрофан (Симашкевич)* и еп. Вольский *Палладий (Добронравов)*.

К 1908 г. в мон-ре находилось ок. 25 зданий (в т. ч. 3 каменных 2-этажных корпуса, 2 каменных и 7 деревянных домов), в к-рых располагались кельи, трапезная с хлебной и квасной, просфорная, живописная,

ткацкая и рукодельная мастерские, странноприимный дом, больница, детский приют, а с 1888 г.— церковноприходская школа (обучалось 37 мальчиков и 64 девочки). Имелись баня, прачечная, каретник, конюшня, амбар, 2 каменных погреба, 2 пруда. Вся территория была обнесена каменной оградой со св. воротами и с 3 башнями.

П. м. принадлежали следующие угодья: более 37 дес. земли, пожертвованной в 1873 г. купцом И. Ивановым; 3 дес. земли рядом с обителью, в 1883 г. переданной городом под монастырский кирпичный завод; пожертвованные городом в 1886 г. еще

5 дес. земли к северу для расширения построек; в версте от города, к юго-западу,— более 1 дес. зем-

ли (вклад 1873 г. мещанина Г. Терентьева); в 10 верстах от города, при с. Тростянка,— 3 дес. леса, пожертвованного в 1866 г. прапорщиком А. Жуковой, 2 дес. леса, пожертвованного в 1865 г. коллежским асессором А. Волосатовым.

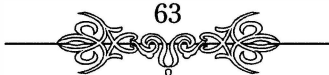
Обитель владела неск. подворьями — в Царицыне, на окраине Петрограда (с 1915), в обл. Войска Донского, в селах Верхнеахтубинском и Нижнеахтубинском (Заплавном). В 1880–1882 гг. П. м. купил 546 дес. 430 саж. земли у ст-цы Филоновской Хопёрского окр. обл. Войска Донского. Здесь был размещен монастырский хутор-подворье с деревянной ц. свт. Николая Чудотворца, сооруженной на средства саратовского купца Ф. Д. Егорова и освященной 8 дек. 1900 г. В Царицыне на средства мон-ря и благотворителей была перестроена из часовни (1868) и 30 июля 1888 г. еп. Павлом (Вильчинским) освящена каменная ц. Рождества Пресв. Богородицы, ставшая подворьем обители (здесь служили свящ. Иоанн Райский († 1917) и свящ. Алексей Мирандов). На пожертвование (1890) купчихи Е. И. Сусоковой при этом храме-часовне был построен каменный келейный корпус с ц. свт. Иоасафа Белгородского, освященной еп. Палладием 15 окт. 1916 г. Др. подворье располагалось

в с. Верхнеахтубинском Астраханской губ., при каменной ц. во имя Всех святых, перестроенной из часовни и освященной 30 сент. 1891 г.

Под рук. игум. Марии развивалось монастырское хозяйство (садоводство, огородничество, скотоводство, пчеловодство и даже шелководство), работали кирпичный завод, молочная ферма, крупнейшая в городе паровая мельница (сгорела 10 сент. 1909), имелось обувное производство, велось обучение рукоделию, живописи, ткацкому мастерству, изготовлению ковров, вязанию. Уже в 1890 г. изделия монастырских мастерских экспонировались на Казанской научно-промышленной выставке и были отмечены наградами: почетным отзывом «За превосходную работу риз и шитье золотом» и Большой серебряной медалью «За хорошее качество живописи на иконах». П. м. был достойно представлен и на земских сельскохозяйственных выставках в Балашове в 1903 и 1911 гг., а также на I Всероссийской церковной выставке 1904 г. в С.-Петербурге.

В янв.—февр. 1917 г. по инициативе еп. Палладия (Добронравова) в П. м. «устраивались» Миссионерские курсы по «обличению баптизма, молоканства, хлыстовства и толстовства» (Саратовские ЕВ. 1917. Ч. неофиц. № 2. С. 66–67).

В П. м. нек-рое время проживала бывш. игум. Митрофания (в миру баронесса Прасковья Григорьевна Розен; † 12 авг. 1899), дочь героя *Отечественной войны 1812 г.* ген. Г. В. Розена († 6 авг. 1841). Находясь в паломнической поездке в Иерусалиме, в сент. 1898 г. Розен передала в П. м. точную копию (высота 5 аршин) «Голгофского Распятия с предстоящими», выполненную из кипарисового и кедрового деревьев. В нижнюю часть креста были вложены «малый ковчежец из маслины» с частицей Древа Креста Господня (дар патриарха Иерусалимского *Дамьяна*) и др. ковчежец, с частицей «скалы Голгофской». Также Розен прислала в мон-рь икону «Воскресение Христово» в киоте из «священной гефсиманской маслины» с «подножием» из «большого камня от скалы вертограда Иосифа Аримафейского». В «этом камне залита частица белого мрамора, которым до пожара 1808 г. выложены были внутренние стены Кувуклии» (*Голубев*. 1898; см. также: Записки баронессы



Прасковьи Григорьевны Розен, в монашестве Митрофании. М., 2010).

В авг. 1918 г. П. м. был ограблен (Смотров, Смотров, Кузеванов. 2007. С. 190). 9 окт. 1918 г. по решению Балашовского уездного исполкома «все монастырские и церковные имущества» передавались «в ведение Отдела народного образования». Однако процесс передачи имущества затянулся, вероятно из-за начавшихся боевых действий гражданской войны. В февр. 1919 г. сгорел 2-этажный настоятельский корпус. 23 апр. 1919 г. на заседании Коллегии Балашовского уездного отдела народного образования было решено «считать, что все хозяйство бывшего Балашовского монастыря принадлежит Балашовской школе-коммуне». Игум. Мария зарегистрировала монашескую общину как Покровскую трудовую артель (198 чел.). 13 авг. 1920 г. игум. Мария скончалась от рака и была похоронена вместе с умершими от тифа и других болезней сестрами (среди них — монахини Евдокия (Володина), Херувима (Платонова), Фелицата (Володина), Ника (Першина), Агриппина (Климаева), Агния (Говорова)) на монастырском кладбище (уничтожено в 1924). В 1920 г. президиум уездного исполкома решил передать постройку монастыря железнодорожникам, мельницу и мастерские — Совнархозу. В 1927 г. Балашовский президиум Уездного исполнительного комитета постановил предоставить монастырские постройки и сады в безвозмездное пользование Отделу здравоохранения. 18 авг. 1928 г. недостроенный Покровский собор был разобран, кирпич использован для сооружения районной больницы. В 1928 г. Покровская артель имела 2 лошадей, 3 коров, 2 плуга, 25 дес. пахотной земли, а также 5 деревянных домов, баню, амбар, «погребницу», к-рые использовались «под общежитие... монашек». Община артели состояла из «32 монахинь и 18 домохозяек». К 1935 г. артель была закрыта, ок. 40 бывш. насельниц репрессированы, в т. ч. расстреляны 22 монахини.

На месте бывш. мон-ря располагаются здания центральной районной больницы, противотуберкулезного диспансера и гуманитарно-педагогического лицея. В 2004 г. по благословению еп. Саратовского и Вольского Лонгина (Корчагина) рядом установлен и освящен благочинным

Западного окр. прот. Борисом Ланчиковым поклонный крест, затем построена и 7 мая 2013 г. освящена часовня Покрова Пресв. Богородицы.

2 окт. 2013 г. решением Синода по инициативе еп. Балашовского и Ртищевского Тарасия (Владимирова) П. м. был возрожден. Небольшая обитель устроена при храме в честь Преображения Господня, в бывш. монастырском доме (1905). Святынями П. м. являются частицы мощей преподобномучеников Евфимия, Игнатия и Акакия Афонских. В др. ковчеге хранятся частицы преподобных Серафима Саровского, Александры, Марфы и Елены Дивеевских, блаженных Пелагии и Параскевы Дивеевских. Также почитаются иконы прп. Серафима Саровского и блж. Матроны Московской с частицами мощей.

При П. м. действует воскресная школа. В с. Чирикове Турковского р-на, на правом берегу Хопра, имеется монастырское подворье с восстановленным каменным храмом Казанской иконы Божией Матери (1843).

В П. м. проживает неск. насельниц, старшая сестра мон. Варвара (Высавкина).

Ист.: Собр. узаконений и распоряжений правительств. СПб., 1871. № 43. Ст. 412; 1884. № 114. Ст. 853.

Лит.: Разумов П., свящ. Некр. начальницы Балашовской жен. общины матери Сарры, скончавшейся 25 января 1884 г. // Саратовские Ев. 1884. Ч. неофиц. № 6. С. 174–179; Зверинский. Т. 1. № 376. С. 207; Голубев С. Г., свящ. Описание пожертвованной в Балашовский Покровский жен. мон-рь Иерусалимской святыни и торжественной встречи ее в названной обители // Саратовские Ев. 1898. Ч. неофиц. № 22. С. 1125–1132; он же. Слово, сказанное при погребении преосв. Павла, бывш. еп. Пензенского и Саранского // Саратовский духовный вестн. 1908. № 28. С. 8–9; Справ. книга Саратовской епархии. Саратов, 1912; Райский И., свящ. Царицынский храм Рождества Пресв. Богородицы: Кр. ист. очерк Царицынского отделения Балашовского Покровского жен. мон-ря в период 25-летнего существования с 1888 по 1913 гг. Царицын, 1913; Новиков А. П. Балашовский Покровский мон-рь // Балашовский край: Краевед. альм. 2001. № 1. С. 3–15; он же. Жизнь и судьба тульской дворянки М. Афанасьевой, в монашестве Сарры (1822–1884) // Тульский краевед. альм. 2014. Вып. 11. С. 119–130; Серебряная В. В. Отделение Балашовского Покровского жен. мон-ря в Царицыне // Мир православия: Сб. ст. Волгоград, 2004. Вып. 5. С. 313–318; Смотров В. В., Смотров О. В., Кузеванов Л. И. Балашовское Прихоперье в годы испытаний: Очерки истории и историографии. Балашов, 2007; Назарова С. К. Утраченные и возрожденные святыни г. Балашова и Балашовского у. Балашов, 2008; Кузеванов Л. И. Настоятельница Балашовского Покровского жен. монастыря игум. Мария (1841–1920). М., 2014; он же. Церк. история Балашовского края. М., 2016.

Д. Б. К.

ПОКРОВА́ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ (Горловской и Славянской епархии УПЦ), находится в г. Лиман Донецкой обл. (Украина). Основан решением Синода УПЦ от 21 дек. 2017 г. В июне 2016 г. в г. Лиман был образован Покровский скит *Сергия Радонежского преподобного женского монастыря* в с. Сергеевка Славянского р-на, к-рый в 2017 г. обращен в самостоятельную обитель. В янв. 2018 г. старшая сестра мон. Иона (Фёдорова) возведена в сан игумении. К кон. 2019 г. в П. м. проживали 48 насельниц. Построены и освящены Покровский храм, ц. в честь Феодоровской иконы Божией Матери, деревянная ц. во имя Царственных страстотерпцев, звонница, сестринский корпус, ограда. Арх.: Архив ЦНЦ.

ПОКРОВА́ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ (Житомирской и Новоград-Волынской епархии УПЦ), находится в с. Оляха Романовского р-на Житомирской обл. (Украина). Основан по решению Синода УПЦ от 26 июля 2017 г. при деревянном Покровском храме, построенном в 90-х гг. XX в.

Торжественное открытие обители 25 авг. 2017 г. возглавил митр. Вышгородский и Чернобыльский Павел (Лебедь) в сослужении митр. Житомирского и Новоград-Волынского Никодима (Горенко). В тот же день, во время Божественной литургии, митр. Павел возвел в сан игумении мон. Серафиму (Мелешук). На территории П. м. находятся деревянная ц. Казанской иконы Божией Матери, каменный и деревянный корпуса, хозяйственные постройки, к кон. 2019 г. начато возведение каменного собора в честь Нерукотворного образа Спасителя. Среди святынь обители — ковчег с 350 частицами мощей святых. Рядом с П. м. освящен источник во имя св. Луки (Войно-Ясенецкого). К нояб. 2019 г. в мон-ре проживали ок. 20 насельниц, духовник — схиархим. Амфилохий (Волощенко). Арх.: Архив ЦНЦ.

ПОКРОВА́ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ (Нижегородской и Арзамасской епархии Нижегородской митрополии), находится в с. Лукине Богородского р-на Нижегород-



ской обл. Основан решением Синода РПЦ от 26 дек. 2006 г. при храме Покрова Пресв. Богородицы (1866). Первая деревянная приходская Покровская ц. в с. Лукине была построена между 1666 г., когда Лукино упомянуто в источниках как деревня (Действия. 1915. С. 66), и 1690 г., когда оно уже названо селом (Акты. 1864. Т. 2. № 243. Стб. 740–741). В XVIII – 1-й пол. XIX в. при храме имелась деревянная колокольня (РГИА. Ф. 1350. Оп. 312. Д. 114. Л. 278). В 1866 г. в Лукине



Покровская церковь.
1866 г.
Фотография. 2017 г.
Фото: Марий

был построен каменный Покровский храм, в к-ром к нач. XX в. были: правый придел во имя свт. Николая Чудотворца и левый — во имя равноап. Константина и мц. Наталии (Драницин. 1904. С. 163). Богослужение в храме продолжалось до кон. 30-х гг. XX в. В 1937 г. с него сбросили колокола, а в янв. 1938 г. церковное имущество было вывезено в Богородск и сожжено во дворе райисполкома. Здание церкви использовалось сначала под колхозный гараж, позднее под зерносклад, к нач. 90-х гг. XX в. пришло в запустение (Афонин. 2002. С. 54–57). В 1993 г. по благословению митр. Нижегородского и Арзамасского *Николая (Кутепова)* началось восстановление Покровской ц. Первая литургия в частично восстановленном храме состоялась в 1994 г., а в 2006 г. он был освящен великим чином.

В 2000 г. при Покровской ц. была организована жен. монашеская община. Первой настоятельницей монастыря стала мон. Варвара (Жукова; † 6 окт. 2011), служившая до постройки с 1993 г. старостой Покровской ц. С 2012 г. настоятельницей является игум. Гавриила (Суханова), к кон. 2019 г. в обители проживали ок. 10 насельниц, старшим священником служил прот. Сергей Мохов.

В восстановленном Покровском храме правый придел освящен во имя свт. Николая Чудотворца и левый — во имя равноапостольных Константина и Елены. Здание является типичным образцом эклектич. стилистики, характерного для церквей, возводившихся в помещичьих усадьбах в сер. XIX в. Основной кубический объем увенчан высоким 8-гранным барабаном с 4 окнами; барабан перекрыт куполом, на который водружена небольшая позолоченная луковичная главка с крестом.

Еще 4 подобные главки находятся по углам крыши основного церковного здания, рядом со стенами верхнего барабана.

Алтарная апсида так же венчается луковичной главкой с крестом. С южной и северной сторон у храма расположены

2 однотипных крыльца под массивными треугольными портиками, опирающимися каждый на 4 круглые колонны. С зап. стороны к Покровской ц. пристроено помещение трапезной; южные и северные фасады трапезной зрительно делятся на 3 части благодаря наличию 3 высоких окон, окаймленных парными пилястрами. Трапезная примыкает к колокольне. Первый ярус представляет собой четверик, оформленный в стиле классицизма; восьмерик 2-го яруса, на к-ром находятся колокола, подражает образцам древнерус. шатрового зодчества XVI–XVII вв. с такими характерными для него декоративными элементами, как 2 ряда килевидных кокошников у основания шатра. Венчает шатер колокольни позолоченная луковичная главка с крестом. С зап. стороны на колокольню ведет каменная лестница, поднимающаяся на высокое крыльцо под 2-скатной кровлей (по типу классического портика с треугольным фризом на 2 колоннах).

В 2000-х гг. в П. м. была устроена домовая ц. во имя преподобномучениц вел. кнг. Елисаветы Феодоровны и инокини Варвары. Она расположена на 2-м этаже, надстроенном над каменным корпусом нач. XIX в., бывш. флигеле усадьбы помещиков

Улыбышевых; на 1-м этаже корпуса находится трапезная для паломников. На сев. стороне монастырской территории в 1990–2000-х гг. сооружены жилые и хозяйственные помещения обители. Значительную часть территории П. м. занимает парк, к-рый был разбит еще во времена помещичьего владения. При мон-ре организован приют для девочек, богадельня и детско-юношеский центр «Семья», освященный во имя свт. Николая Чудотворца.

С обителью связаны 2 почитаемых целебных источника, обустроенные в 2000-х гг. Первый из них, посвященный Покрову Пресв. Богородицы, находится на окраине с. Лукина. Над источником оборудована купальня, а рядом с ней поставлена часовня. Вблизи расположено здание монастырского муж. скита. Др. источник — в честь образа Божией Матери «Всех скорбящих Радость» расположен в километре от обители, в лесу, отмечен деревянным поклонным крестом, рядом помещения мужской и женской купален. В соответствующие праздничные дни из П. м. совершаются крестные ходы к источникам. В П. м. хранится ковчег с частицами мощей более 60 святых. Арх.: Экономические примеч. к атласу Горбатовского у. Нижегородской губ. // РГИА. Ф. 1350. Оп. 312. Д. 114. Л. 278.

Ист.: Действия Нижегородской губ. ученой комис.: Сб. Н. Новг., 1915. Т. 15. Вып. 7. С. 66; АЮБДР. 1864. Т. 2. № 243. Стб. 740–741.

Лит.: *Снежницкий А.* Адрес-календарь Нижегородской епархии. Н. Новг., 1888. С. 524; *Драницин Н. Н.* Адрес-календарь Нижегородской епархии на 1904 г. Н. Новг., 1904. С. 163; *Афонин И. М.* Лукино на Кудьме. Богородск, 2002. С. 54–57.

Д. Ю. Кривцов

ПОКРОВА́ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ ЖЕ́НСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ (Скопинской и Шацкой епархии Рязанской митрополии), находится в с. Шаморга Шацкого р-на Рязанской обл. на левом берегу р. Цны. Основан по решению Синода РПЦ от 17 июля 2002 г.

В 20-х гг. XVII в. инокиня *Марфа Романова*, мать царя *Михаила Феодоровича*, построила в с. Шаморга острожек (военное укрепление) для защиты гос-ва от набегов крымских и ногайских татар. В окладных книгах по Шацкому у. за 1676 г. в Шаморге впервые упоминается деревянная ц. в честь Богоявления, при которой имелись «двор попа Ивана и его сына, попа Андрея, двор дьячка Ивашки, двор просвирицы





прихода кроме Шаморги входили близлежащие деревни Купля, Кормилица, Николаевка; к храму

*Покровский мон-рь
в с. Шаморга.
Фотография. 10-е гг. ХХI в.*

была приписана деревянная домовая церковь в имении Нарышкиных. За Богоявленской ц. числилось 6 дес. усадебной и

Настасьи, крестьянских 156 дворов» (ГАРО. Ф. 627. Оп. 1. Д. 1 б. Л. 627–627 об., 719 об.; Книги окладные. 2004. С. 66–67, 129). Вскоре владельцем Шаморги стал боярин Л. К. Нарышкин, младший сын К. П. Нарышкина (брата царицы Натальи Кирилловны, 2-й жены царя *Алексея Михайловича*). Его потомки владели Шаморгой ок. 200 лет; последний из них — тайный советник и обер-камергер Э. Д. Нарышкин (1813–1901). В сент. 1886 г. по приглашению Э. Нарышкина в его имения прибыли великие князья Павел Александрович и *Сергей Александрович* с супругой вел. кнг. св. *Елисаветой Феодоровной*. Они посетили и Вышенскую пуст. (см. *Вышенский в честь Успения Пресвятой Богородицы женский монастырь*), общались с настоятелем архим. Аркадием (Честоновым), подарили свои фотографии ему и свт. *Феофану Затворнику (Говорову)*, к-рый даже ради царственных особ не нарушил своего затвора (ГАРО. Ф. 974. Оп. 2. Д. 12).

В 1856 г. на средства Э. Нарышкина и прихожан на месте обветшавшего деревянного был возведен каменный храм в стиле позднего классицизма с 3 престолами: главным — в честь Богоявления, придельными — во имя вмч. Георгия Победоносца и святых Флора и Лавра. В 1875 г. по инициативе архим. Аркадия в Шаморге построено кирпичное здание для церковноприходской школы с 4 отд-ниями; к кон. XIX в. в Богоявленском приходе имелось уже 4 школы: одноклассная церковноприходская в с. Шаморга, 2-классная в дер. Купля, 2-классная церковная в имении Нарышкиных на Быковой Горе и одноклассная земская — в дер. Кормилица.

В 1911 г. причт Богоявленской ц. по штату состоял из священника, диакона и псаломщика; в состав

45 дес. пахотной неудобной земли на 2 участках, в 3 и 10 верстах от храма (годовой доход с земли — 250 р.); братский годовой доход составлял 500–700 р., причтовый капитал — 225 р. От казны платилось жалованье: священнику — 300 р., диакону — 150 р., псаломщику — 100 р.; 2 дома у причта были собственные.

В 1917 г. в с. Шаморга появились революционно настроенные активисты. Сказалось влияние Е. Ф. Морина (1878–1907), сына крестьянина из с. Шаморга, к-рый в дек. 1905 г. «заразился» идеями большевизма на рыбных промыслах Каспия, фабриках и заводах Царицына и Москвы. Он вел революционную работу в сер. 1900-х гг. среди крестьян Шаморги, распространяя антиправительственные брошюры, неоднократно арестовывался. Последний раз задержан в янв. 1907 г. и заключен в Шацкую тюрьму; «при попытке к бегству из-под стражи» был застрелен урядником (Города и районы. 1990. С. 538–557). После установления советской власти храм был разорен, церковная утварь расхищена. Последнего настоятеля, прот. Василия Яковлева († 1969), в 1939 г. арестовали, храм закрыли, затем превратили его в склад. Через 2 года тюремного заключения прот. Василий был освобожден, работал санитаром в психиатрической больнице, размещенной в упраздненной Вышенской пуст.; после 1945 г. был назначен настоятелем Сергиевского храма с. Эммануиловка (построен в 1870 Э. Нарышкиным). Прот. Василий сохранил чудотворную Казанско-Вышенскую икону Божией Матери: верующие передали ему этот образ как настоятелю действующей Сергиевской ц. (к 2020 икона возвращена в возрожденный Вышенский мон-рь); похоронен на кладбище с. Шаморга.

К нач. ХХI в. здание Богоявленской ц. стояло полуразрушенным,

без крыши, полов и дверей, испещренное надписями, заваленное мусором; от иконостаса оставалась лишь часть деревянной основы; дождь и снег, попадавшие внутрь, грозили обрушением сводов. В 2000 г. буд. настоятельница П. м. мон. Любовь (Непахарева; в схиме Сергия; † 2015) приехала из Подмосковья в Шацкий р-н Рязанской обл. к игум. Нонне (Знаменской), настоятельнице Вышенского мон-ря. Их духовником был архим. Тихон (Агриков; в схиме Пантелеимон). Неск. монахинь по благословению архим. Тихона трудились в приходе Троицкой ц. г. Люберец Московской обл., в к-рой мон. Любовь служила старостой, и не поступали ни в один из мон-рей, т. к. духовник обещал, что позже у их общины будет свой мон-рь. Мон. Любовь узнала, что в с. Шаморга на противоположном берегу р. Цны стояли заброшенные здания Богоявленской ц. и церковноприходской школы, к-рые могли стать основой для буд. обители. В нач. 2002 г. община из 8 монахинь из Москвы и Люберец переехала в с. Шаморга. Восстановительные работы начались в помещении школы (в советское время в нем размещалась сначала сберкасса, затем б-ка) при поддержке благотворителей; в здании устроили небольшой храм, кельи и трапезную. Сестры решили посвятить мон-рь празднику Покрова Пресв. Богородицы.

После учреждения мон-ря, в 2002 г., старшей сестрой (а с 2003 настоятельницей) была назначена мон. Любовь (Непахарева). 1 сент. того же года состоялось торжественное открытие П. м., митр. Рязанский *Симон (Новиков)* освятил храм в честь Покрова Пресв. Богородицы в сослужении архим. *Вениамина (Зарицкого)* и местного духовенства.

К окт. 2019 г. богослужения совершались в Богоявленском и Покровском храмах поочередно (не реже 3 в неделю). В 2004–2006 гг. в Богоявленской ц. были проведены комплексные ремонтно-восстановительные работы. 14 окт. 2006 г. архиеп. Рязанский и Касимовский *Павел (Пономарев)* освятил главный престол Богоявленского храма. В 2016 г. совершено малое освящение Георгиевского придела Богоявленской ц., в 2019 г. — великое освящение; в 2018 г. совершено великое освящение Флоро-Лаврского придела. В 2009 г. на территории мон-ря





обустроен источник с купелью и часовней вмч. Георгия Победоносца; в 2010–2011 гг. с юж. стороны обители возведены ограда и ворота; построены дом для клириков, хозяйственные службы. В Богоявленской ц. продолжаются восстановительные работы; в 3-этажном сестринском корпусе (2018–2019) проведены ремонтно-реставрационные работы.

В окт. 2019 г. в мон-ре проживали 5 насельниц и исполняющая обязанности игумении мон. Сергия (Волкова), богослужения совершал свящ. Сергей Охрименко.

Арх.: ГАРО. Ф. 627. Оп. 1. Д. 1 б. Л. 627–627 об., 719 об.; Оп. 7. Д. 56. 1913 г.; Ф. 974. Оп. 1. Д. 4; Оп. 2. Д. 12; Д. 15; Д. 18; ГА Тамбовской обл. Ф. 161. Оп. 1. Д. 759. Л. 23; Д. 6708. Л. 187; Д. 8192. Л. 2; Архив канцелярии Скопинского ЕУ: Мон-ри. Д. Покровский жен. мон-рь в с. Шаморга Шацкого р-на Рязанской обл., 2002–2019; Ист.-арх. отдел Рязанской митрополии. Ф. Мон-ри. Док-ты, фотографии. Ист.: Книги кладные мон-рям, церквам и часовням Рязанской епархии, учиненные при преосв. Иосифе, митр. Рязанском и Муромском, в 1676 г. / Сост.: А. И. Ценков. Рязань, 2004. Кн. 2. С. 66–67, 129.

Лит.: Тамбовские ЕВ. 1898. Ч. неофиц. № 45. С. 1171–1174; *Андреевский А. Е.* Ист.-стат. описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1911. С. 184, 192, 272, 275, 286, 303, 541, 671–673, 677, 681–682, 686, 694; Города и р-ны Рязанской обл.: Ист.-краевед. очерки / Сост.: С. Д. Цуканова. Рязань, 1990. С. 538–557; Свет неугасимый: Жизнеописание архим. Аркадия (Честнокова). Рязань, 2007. С. 34–35, 51, 57; Правосл. святыни Рязанского края: Мон-ри Рязань, 2009. С. 176–189.

Мон. Мелетия (Панкова)

ПОКРОВА́ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ ЖЭ́НСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ (Черновицкой и Буковинской епархии УПЦ), находится в с. Молодия Глыбокского р-на Черновицкой обл. (Украина). Основан по решению Синода УПЦ от 14 июня 2011 г. при строящемся монастырском комплексе. Закладку буд. обители 14 окт. 2006 г., в день праздника Покрова Пресв. Богородицы, совершили митр. Черновицкий и Буковинский *Онуфрий (Березовский)* и еп. Почаевский *Владимир (Мороз)*, уроженец с. Молодия, в сослужении духовенства Черновицкой епархии. В мон-ре построены каменная ц. во имя вмч. Иоанна Сочавского, освященная митр. Онуфрием 15 июня 2015 г., звонница, 2 каменных келейных корпуса, трапезная, планируется возведение Покровского храма. К окт. 2019 г. в П. м. проживали настоятельница (с 27 окт. 2015) игум. Кира (Гудыма) и 12 насельниц.

Арх.: Архив ЦНЦ.

ПОКРОВА́ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ И ПРЕПОДО́БНОГО СЕРАФИ́МА САРО́ВСКОГО ЖЭ́НСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ (Кемеровской и Прокопьевской епархии Кузбасской митрополии), находится в г. Ленинске-Кузнецком Кемеровской обл. Основан по решению Синода РПЦ от 3–4 апр. 1992 г. при Покровской ц. (1987–1991). На месте г. Ленинск-Кузнецкий в с. Кольчугине (Кольчугинском) Кузнецкого у. в 1852 (1859?) г. была построена деревянная ц. в честь Покрова Пресв. Богородицы с колокольной. Вскоре она сгорела. В 1859–1863 гг. было возведено новое здание храма, позже перестроенное. В приходе имелись 2 молитвенных дома — в деревнях Егозова (с 1900) и Байкаим (с 1909), а также с 1893 г. в с. Кольчугине открыта церковная школа грамотности.

С 10 янв. 1917 г. настоятелем храма служил свящ. Василий Васильевич Никодимов (1878–1919), 17 дек. 1919 г. зверски убитый местными жителями, т. н. красными партизанами (роговцами) под рук. Г. Ф. Рогова. По рассказам местных жителей, супруга убитого настоятеля, Евгения Степановна († 1946), «помешалась рассудком», ок. 1933 г. уехала к родственникам в Барнаул, где и скончалась; сын Степан был репрессирован в 30-х гг. XX в., сын Петр погиб на фронтах Великой Отечественной войны (подробнее см.: Новомученики и исповедники земли Кузнецкой: Биобиблиогр. справ. / Авт.-сост.: А. М. Адаменко и др. Кемерово, 2011. С. 235–236).

10 июля 1922 г. с. Кольчугино было переименовано в Ленино, в том же году храм был закрыт, затем в нем разместили склад, в 1939 г. оборудовали цех швейной мастерской горпромкомбината. 30 июня 1945 г. церковь была открыта, в сент. 1961 г. закрыта и разрушена; на ее месте поставлена часовня с памятными табличками.

К сер. 80-х гг. XX в. в г. Ленинске-Кузнецком сформировалась церковная община, официально зарегистрированная 21 янв. 1987 г. В одном из домов, приобретенных верующими, был устроен временный храм в честь Покрова Пресв. Богородицы. 1 янв. 1987 г. указом архиеп. Новосибирского и Барнаульского *Гедео́на (Докукина)* настоятелем прихода назначен свящ. (впосл. протоиерей) Сергей Плаксин. 16 июля 1988 г. в деревянной Покровской ц. был совер-

шен постриг насельниц 1-й жен. обители Кузбасса. В основу правил общежития П. м. был положен устав *Серафимова Дивеевского во имя Святой Троицы женского монастыря*.

На территории П. м. возведен кирпичный бесстолпный 5-главый Покровский собор (1987–1991). 9 дек. 1991 г. еп. Красноярский и Енисейский *Антоний (Черемисов)* освятил престол нижнего храма во имя прп. Серафима Саровского, 7 апр. 2009 г. еп. Кемеровский и Новокузнецкий Аристарх (Смирнов) — престол верхней церкви в честь Покрова Пресв. Богородицы.

Среди святынь обители — иконы с частицами мощей ап. Тимофея, святителей Иннокентия Иркутского и Феодосия Черниговского, преподобных Серафима Саровского, Василиска (Гаврилова), Оптинских старцев, прав. Феодора Томского, блж. Матроны Московской, иконы Божией Матери «Троеручица» (Афон, XIX в.) и «Всецарица» (Афон, 2012), а также ковчеги с частицами мощей угодников Божиих.

В 1996 г. при П. м. открылась воскресная школа. По ходатайству свящ. С. Плаксина обители был передан участок земли в 8 км к юго-западу от города. Здесь был устроен скит с сестринским корпусом и ц. в честь иконы Божией Матери «Спорительница хлебов» (2001–2007). 14 янв. 2012 г. еп. Аристарх освятил при мон-ре детский дом «Серафимушка», в к-ром проживают девочки от 5 до 17 лет, чьи родители лишены родительских прав.

В 1995 г. в П. м. прожили ок. 15 насельниц, в кон. 2019 г. — настоятельница игум. Нектария (Седова) и ок. 30 сестер.

Лит.: *Кимеев В. М., Кандрашин Д. Е., Усольцев В. Н.* Православные храмы Кузбасса. Кемерово, 1996. С. 178–182; *Гусаков А. В.* свящ. Свято-Серафимо-Покровский жен. мон-рь Кемеровской епархии: История, архитектура, святыни. Кемерово, 2009; Серафимо-Покровский жен. мон-рь // Рус. мон-ри: Зап. Сибирь. М., 2009. С. 295–314; *Овчинников В. А.* Правосл. монашеские обители на территории совр. Кемеровской обл. в XVII — нач. XXI в.: Традиции и совр. состояние // Вестн. Кемеровского гос. ун-та культуры и искусств. 2010. № 10. С. 97–104.

Д. Б. К.

ПОКРОВА́ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ (Искитимской и Черепановской епархии Новосибирской митрополии), находится в с. Завьялове Искитимского р-на Новосибирской обл., на берегу р. Каракан.



Основан по решению Синода от 17 июля 1997 г. при храме Покрова Пресв. Богородицы (1882–1897).

Приземистая однокупольная бесстолпная крестообразная в плане кирпичная Покровская ц. в стиле эклектики (на 500 чел.) возведена на средства купца 1-й гильдии И. Т. Богомолова, занимавшегося продажей зерна и муки и владевшего местным паровым крупчаточным заводом. Отдельно от храма, за оградой, была сооружена колокольня. 25 авг. 1897 г. еп. Томский и Барнаульский *Макарий (Невский)* освятил новую церковь. Впосл. Богомолов и его супруга Анна Афанасьевна были похоронены около храма, «под левым крылом». С 1897 г. церковным старостой являлся купец 2-й гильдии И. Г. Богомолов, родственник строителя. По указу Синода от 11 июня 1897 г. был официально открыт самостоятельный Покровский приход со «штатом причта из священника и причетника, с предоставлением усмотрения» еп. Макария (Невского) причислить к Покровской ц. селения Шулинского и Битковского приходов (Томские ЕВ. 1897. Отд. офиц. № 14. С. 1). К нач. XX в. в приход помимо с. Завьялова (Завьяловского) входили деревни Атаманова, Мышланово и Татчиха, прихожан обоого пола насчитывалось более 4 тыс. чел. Покровской ц. принадлежало 53 дес. пахотной и сенокосной земли и 7 дес. «лесного надела».

С сент. 1897 (1899 ?) г. в Покровском храме служил свящ. Иоанн Ландышев (1852–1915), сын прот. Стефана Ландышева (1816–1882), «любимого ученика» прп. *Макария (Глухарёва)*. Усердный миссионер, литератор, художник, сподвижник и личный секретарь свт. Макария (Невского), о. Иоанн развернул в с. Завьялове активную пастырскую деятельность. 1 янв. 1900 г. он организовал церковноприходское попечительство, открыл школы-моделли в деревнях Мышланово и Татчиха. Когда в 1901 г. «по несчастным обстоятельствам» завьяловский крупчаточный завод был закрыт и местное население стало «опускаться», свящ. Иоанн инициировал мощную антиалкогольную кампанию. Он доносил епархиальному начальству, что ближайшие к приходу поселения находились в 20–30 верстах, «а питейные заведения — в каждой деревне... Грамотных людей, кроме лавочника и целоваль-



Покровский храм.
1882–1897 гг.

ника, — безусловно ни одного... школ в деревнях — никаких». Особую озабоченность пастырь высказывал по поводу пьянства женщин, которые «работали всю свою юность... водки пьют неимоверно много, ею питаются, песни, срам, содом по ночам» (Новиков. 1903. С. 19).

19 июля 1903 г., в день открытия мощей прп. Серафима Саровского, при Покровском храме было учреждено Серафимо-Завьяловское церковноприходское братство воздержания от пьянства и сквернословия, в которое первоначально вступили 18 чел. В этот день после Божественной литургии и молебна состоялся крестный ход братчиков в храм св. Илии пророка (1900) в с. Верх-Ирменском. Участники крестного хода несли большую поясную икону прп. Серафима Саровского, написанную самим свящ. Иоанном. 20 июля того же года митр. С.-Петербургский и Ладожский *Антоний (Вадковский)* направил из Сарова в с. Завьялово телеграмму с благословением членом новооткрытого братства. Среди жертвователей братства был vikарий Литовской епархии еп. Ковенский Сергей (Петров; † 1935), ранее служивший в Алтайской духовной миссии. Вскоре на средства благотворителей икона прп. Серафима была украшена окладом с «серебряными литыми серафимами» и драгоценными камнями, приобретены небольшие образки преподобного для раздачи населению, а также издания с.-петербургского Александра-Невского об-ва трезвости. К осени, после проведения просветительских бесед завьяловскими братчиками и распространения брошюр о борьбе с пьянством, обет трезвости дали 150 жите-

лей 2 окрестных деревень, к кон. того же года братство насчитывало 400 чел., к кон. 1904 г. — 600 чел. Свящ. Иоанн сочинял «гимны трезвости» на собственные стихи для исполнения «смешанным хором без сопровождения» (Томск. 1910).

К 1903 г. свящ. И. Ландышев ввел в обиход внебогослужебные чтения, «общее пение, нарочитое обучение взрослых прихожан молитвам», а также ежегодные (весной и осенью) беседы со священником дома у прихожан. Также свящ. Иоанн бесплатно лечил больных, которых везли «к нему со всех сторон, и многие ему, кроме духовного врачевства, обязаны также и здравием своего тела» (Томские ЕВ. 1903. Отд. неофиц. № 15. С. 36).

В 1907 г. в отдельном доме при Покровском храме была открыта церковноприходская школа, в к-рой обучался 71 чел.; преподавал в школе псаломщик П. В. Гевлич. Имелась церковная б-ка (свыше 600 книг). В приходе почитался 103-летний старец Павел Милютин († 29 марта 1904), о к-ром И. Ландышев написал небольшой очерк (Загадочная личность: † П. П. Милютин) // Томские ЕВ. 1905. № 9. С. 31–33).

18 мая 1907 г. свящ. Иоанн Ландышев был назначен настоятелем Покровского храма, членом благочиннического совета, 6 мая 1912 г. награжден правом ношения наперсного креста, «от Свят. Синода выдаваемого», в 1914 г. уволен со штатной должности по болезни — во время служения литургии его поразил паралич. Сын о. Иоанна — свящ. Гавриил Ландышев (1892 — после 1930), в 1922 г. уклонился в обновленческий раскол, затем неоднократно подвергался арестам. Дочь — Александра Макарова (1872–1936) — писательница, автор книг об алтайских миссионерах.

С 1912 г. настоятелем Покровской церкви был свящ. Трифон Попов (род. в 1870, в 1920 арестован, приговорен к 3 годам заключения в концлагере), с 1920 г. — свящ. Василий Топорков (1874–1937?), с 1922 г. — свящ. Николай Сырнев (1875–1960), с 1925 г. — свящ. Василий Аверкович, с 1929 г. — свящ. Кондрат Копылов, с 1931 г. — свящ. Александр Суслов. В 1932 г. Покровский храм был закрыт и впосл. использовался колхозом «Освобожденный труд» под зернохранилище, сельскую избу-читальню, школьный склад и др. В 1937 г. 145 жителей сел

Завьялова и Тулы обратились в Искитимский райисполком с просьбой возобновить богослужения, что послужило поводом к возбуждению районным отд-нием НКВД дела по статье 58-6-10-11 УК РСФСР. В июле того же года 16 чел. были обвинены в контрреволюционной деятельности и 2 сент. расстреляны, в т. ч. завьяловские жители: Г. Г. Гурьев, А. М. Никонорова, И. М. Понаморёв, П. К. Понаморёва, Г. Г. Сапоцкий, А. Х. Шушарин.

С 1938 г. Покровский храм пытались взорвать, но стены устояли. После 1945 г. в нем произошел пожар. К кон. XX в. в церкви сохранялись 2 росписи маслом с изображением свт. Митрофана Воронежского и прав. Симеона Верхотурского. 16 февр. 1987 г. по решению Новосибирского облисполкома здание храма было взято под гос. охрану как памятник истории и культуры регионального значения. В 1987–1993 гг. в нем размещался сельский краеведческий музей (его основатель Е. А. Клянцевич). В янв. 1993 г. храм был передан Новосибирской епархии, 15 дек. того же года настоятелем назначен иером. Авраам (Казмир).

17 июля 1997 г. наместником П. м. стал иером. *Николай (Чащин)*, 24 дек. 2010 г. – игум. Лука (Волчков; ныне епископ Искитимский и Черепановский). В 2012 г., после создания Новосибирской митрополии с разделением ее на епархии, еп. Искитимский Лука стал настоятелем (священноархимандритом), а наместником – игум. Захария (Пономаренко).

Первоначально насельники проживали в бывш. доме купца Богомолова, на цокольном этаже к-рого 18 июня 2000 г. освятили небольшую домовую ц. во имя Св. Троицы. В 2004 г. в обители был сооружен братский корпус. 20 сент. 2012 г. состоялось великое освящение храма Покрова Пресв. Богородицы, которое возглавил еп. Искитимский Лука. К нояб. 2019 г. в мон-ре велось строительство кирпичного храма во имя ап. Иоанна Богослова с колокольной.

При П. м. с 1997 г. работает воскресная школа для детей. Священнослужители П. м. духовно окормляют детский дом № 1 г. Новосибирска, Завьяловский психо-неврологический интернат. При храме равноап. кн. Владимира в дер. Бурмистрово действует монастырское подворье. К обители приписана ц. ап. Андрея

Первозванного, 15 дек. 2018 г. освященная в деревянном доме в с. Быстровка. К нояб. 2019 г. в П. м. проживали ок. 20 насельников.

Лит.: *Новиков И.* Томская епархия в 1902 г. // Томские ЕВ. 1903. Отд. неофиц. № 24. С. 17–23; Серафимо-Завьяловское церковно-приходское братство воздержания от пьянства и сквернословия // Томские ЕВ. 1904. № 8. Вып. 2. С. 9–13; № 10. С. 14–19; *Ландышев И., свящ.* Первые полтора года Серафимо-Завьяловского братства воздержания от пьянства и сквернословия // Томские ЕВ. 1905. № 1. Ч. неофиц. С. 1–7; № 3. Прил. С. 1–5; *Справ. книга по Томской епархии.* Томск, 1914. С. 494; *Макарова-Мирская А. И.* Некр. на смерть свящ. И. С. Ландышева // Томские ЕВ. 1916. № 1. Ч. неофиц. С. 18–21; Новосибирская епархия: История и современность. Новосиб., 2006. С. 129–130; Покровский муж. мон-рь // Рус. мон-ри: Западная Сибирь. М., 2009. С. 185–188; Памятники истории, архитектуры и монументального искусства Новосибирской обл.: Кат. Новосиб., 2012². Кн. 2. С. 77–78; *Озаркова С. А., Козяк А. В.* История села в лицах: Судьба свящ. Трифона Попова в годы Гражд. войны // Гражд. война: Многовекторный поиск гражданского мира: Сб. мат-лов Всерос. науч.-практ. конф. (8–9 нояб. 2018). Новосиб., 2019. С. 355–357.

Д. Б. К.

ПОКРОВА́ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ (Калачинской и Муромцевской епархии Омской митрополии), находится в дер. Самохвалово Муромцевского р-на Омской обл. Основан по решению Синода РПЦ от 27–28 дек. 1993 г. при храме Покрова Пресв. Богородицы (1907). Деревянный Покровский храм был построен на юго-зап. окраине дер. Самохвалово в 1905 г. и освящен в 1907 г. К кубическому объему церкви под 4-скатной крышей примыкали 3-гранная апсида и трапезная с 2-ярусной колокольной. Главный колокол был куплен благотворительным фондом им. имп. Александра III. В страховой ведомости, составленной 4 июля 1910 г., храм вместе с иконостасом и колокольной был оценен в 8 тыс. р.

К 1914 г. приход насчитывал 1659 чел.: 600 чел. проживали в Самохвалове, 449 чел. – в дер. Курнево, 436 чел. – в дер. Луговое, 174 чел. – в дер. Неупокоево. Церковь была бедна, имела «недостаточное количество» богослужебных книг и утвари, капитал или угодия отсутствовали. В год продавалось до 5 пудов восковых свечей. В течение года в приходе совершалось до 30 крещений, 10 браков и 20 погребений. В 1914 г. настоятель проживал в селе «в неудобной квартире», псаломщик – в доме «без надворных по-

строек», выстроенном на средства причта. Священник получал из казны 600 р., псаломщик – 200 р. в год.

В 1911–1913 гг. в Покровской ц. служил свящ. Николай Славновский, в 1914 г. – свящ. Алексей Коробейников и псаломщик Н. Островский, в 1922–1926 гг. – прот. Василий Караульчиков, окончивший Тобольскую ДС по 1-му разряду, в 1928 г. – свящ. Георгий Серебренников.

В 1926 г. Самохваловский сельсовет включал 3 населенных пункта (Любимовку, Неупокоево и Самохвалово), в 1930 г. в селе был организован колхоз «Волга». К этому времени храм был закрыт, в его здании устроен клуб, затем зернохранилище. В 1989 г. здание церкви было передано Омской и Тарской епархиям, в 1990 г., после проведения ремонтно-восстановительных работ, начались регулярные богослужения.

17 марта 2007 г. Покровский храм сгорел (некое время богослужения совершались в домовая церкви), был восстановлен и 23 июля 2016 г. освящен еп. Калачинским и Муромцевским *Петром (Мансуровым)*. На территории небольшой обители имеются дом настоятеля, деревянный братский корпус, мастерские. К монастырю приписана ц. во имя свт. Николая Японского в дер. Курнево Муромцевского р-на Омской обл.

К сент. 2019 г. в П. м. проживали настоятель иером. Александр (Суходолов) и неск. насельников.

Лит.: *Голошубин И., свящ.* Справ. книга Омской епархии. Омск, 1914. С. 803–804; *Лебедева Н. И.* Возрождение Сибири: Св. обители земли Омской. Омск, 2001; *Лоскунов А. М.* Свято-Покровский мон-рь // Рус. мон-ри: Западная Сибирь. М., 2009. С. 85–90; Правосл. храмы в культурно-ист. пространстве Омской обл. Омск, 2014.

Д. Б. К.

ПОКРОВА́ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ (Кинельской и Безенчукской епархии Самарской митрополии), находится в с. Чубовка Кинельского р-на Самарской обл. Основан по решению Синода РПЦ от 27 дек. 2016 г. при Покровском храме (2009–2015). В 1732 г., во время строительства Новоакамской оборонительной линии, было основано с. Чубовка (Фёдоровка). В 1769 г. в селе возвели 1-й деревянный Покровский храм, к-рый впосл. неск. раз горел. К 1867 г. в приходе новопостроенной деревянной Покровской ц. числилось 1199 чел. (Самарские ЕВ.



1869. №. 4. С. 93). В 1891 г. настоятелем был свящ. Иоаким Андреевич Крылов. После 1930 г. храм был закрыт, в церковном здании устроен клуб, ок. 1937 г. был разобран на бревна, из к-рых, по рассказам старожилов, соорудили конюшню.

В дек. 2007 г. по благословению архиеп. Самарского и Сызранского *Сергия (Полёткина)* в Чубовке был зарегистрирован приход в честь Покрова Пресв. Богородицы, первые богослужения совершали во временной церкви, обустроенной в вагончике.

В монастыре построены кирпичный храм, верхний престол к-рого 18 нояб. 2017 г. еп. Кинельским и Безенчукским *Софронием (Баландиным)* освящен в честь Покрова Пресв. Богородицы, нижняя церковь 6 февр. 2016 г.— во имя свт. Николая Чудотворца, 3-ярусная колокольня, храм во имя св. Иоанна Предтечи (освящен 20 нояб. 2018), 2-этажный келейный корпус, 2 трапезные, ограда с воротами, хозяйственные службы, мастерские; посажен сад и устроен огород. Среди святынь П. м. чтимая икона свт. Николая Чудотворца (Никола Мокрый), образ свт. Николая Чудотворца (Никола Можайский), еще одна икона святителя с частицей его мощей. Рядом с монастырем на вост. окраине Чубовки находится почитаемый Б. Покровский источник, над к-рым построена надкладезная часовня (освящена в нояб. 2014 еп. Кинельским Софронием), оборудована купальня. На месте старой Покровской ц. (ок. 1867) поставлен крест, а затем сооружена кирпичная часовня (2014). В П. м. проживают настоятель игум. Петр (Луканов) и более 10 насельников.

Арх.: Архив ЦНЦ.

Лит.: Самарские Ев. 1868. № 13. С. 322, 325; Бедула О. И. Святые источники Самарского края. Самара, 2015. С. 71–72.

ПОКРОВА́ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРОДИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Клинцовской и Трубчевской епархии Брянской митрополии), находится на окраине пос. Климово Брянской обл. Основан в 1765 г. иноками, переселившимися из старообрядческого центра в *Ветке*. В дек. того же года в Климовой слободе поставили и 12 дек. освятили перевезенную с Ветки деревянную ц. Покрова Пресв. Богородицы, к к-рой в 1772 г. пристроили теплый трапезный придел во имя свт. Николая Чудотворца. При храме была

создана старообрядческая обитель, сооружены деревянные кельи, часовня (1787), настоятельский дом и дощатая ограда. Строителем являлся Михаил *Калмык*. 22 апр. 1768 г. община официально получила статус мон-ря. Обитель, находившаяся в окружении населенных старообрядцами слобод, вскоре стала известна и именовалась «всей России лаврою». К кон. XVIII в. в мон-ре, владевшем 600 дес. земли, проживали до 700 иноков (см. также разд. «Старообрядчество» в ст. *Клинцовская и Трубчевская епархия*). В 1841 г. обитель посетил известный миссионер инок Парфений (Агеев), который провел здесь неск. дней в беседах с братией.

3 янв. 1848 г. старообрядческий мон-рь был обращен в единоверческий, возведен в число штатных обителей 1-го класса с назначением на его содержание по 2478 р. серебром в год и со штатом, состоящим из архимандрита, 8 иеромонахов, 4 иеродиаконов, 3 монахов и 5 послушников. В 1908 г., при настоятеле архим. Мине (Шустове; † 1911), П. м. владел 262 дес. земли, получал из казны 2475 р. В обители проживали игумен, 10 монахов и послушник.

В 1-й трети XIX в. вместо деревянной Покровской ц. в П. м. был возведен одноименный каменный собор, выполненный в стиле «зрелого классицизма», строгом и одновременно парадном. К увенчанной массивным световым купольным барабаном и 4 глухими малыми главами крестообразной в плане 2-светной основной части с прямоугольными объемами апсиды и боковых помещений с пилястровыми портиками и треугольными фронтонами примыкает удлиненная трапезная с 4-ярусной колокольной (67 м). Нижний ярус выделен на боковых фасадах 2 парами крупных пилястр и мощными портиками в антах на зап. фасаде с 2 парами колонн. Главный элемент фасадов собора — тосканский ордер, алтарный выступ украшает портик с 4 пилястрами и фронтоном. В барабане купола 8 арочных окон. В интерьере храма к ХХI в. сохранились клеевые росписи XIX в.

В 1892 г. к северо-западу от собора была построена кирпичная теплая ц. свт. Николая Чудотворца в русско-визант. стиле. К кубическому основному объему под 4-скатной кровлей с 5 луковичными главами на тонких 8-гранных барабанах в стиле

XVII в. примыкают полукруглая апсида и трапезная с пристроенным позже пониженным помещением входа. Алтарь, трапезная и паперть украшены под карнизами аркатурными поясами. Над входом в паперть, оформленным лучковым козырьком, в полукруглом фронтоне расположено круглое окно, обрамленное архивольтом на консолях. К кон. XIX в. комплекс монастырских построек, в т. ч. кельи, гостиница и хозяйственные сооружения, был обнесен невысокой 3-метровой кирпичной стеной.

После 1917 г., при настоятеле (1908–1919) иером. Нектарии, у мон-ря были отобраны все владения, вскоре его закрыли. С 1919 г. на территории П. м. располагалась детская колония, а впол. Климовская школа-интернат. В Покровском храме некое время совершались богослужения, в 1922 г. произведена конфискация церковных ценностей. По воспоминаниям местных жителей, из храма вывезли 24 пуда серебра, 3–4 пуда золота, в т. ч. золотую чашу весом 8 фунтов. В июле 1923 г. мон-рь был окончательно закрыт. Покровский собор использовался под машинно-тракторную станцию совхоза, Никольская ц.— под клуб школы-интерната. Часть построек была разрушена или перестроена, ограда разобрана. В зданиях располагались детские воспитательные учреждения и совхоз. К кон. XX в. сохранились Покровский собор, Никольская ц., келейный корпус и несколько перестроенных служебных помещений. С 2006 г. здания, ранее принадлежавшие мон-рю, передавали РПЦ. Первоначально обитель возрождалась как подворье Площанской пуст. Первая литургия была отслужена в 2009 г. в отремонтированной Никольской ц. В 2013 г. в связи с образованием Клинцовской епархии на территории мон-ря, ставшего временной архиерейской резиденцией, проживал еп. Сергей (Булатников). При нем в храме был установлен резной деревянный иконостас, построены дом настоятеля и ограда.

6 окт. 2017 г. по решению Синода мон-рь был открыт, наместником назначен игум. Фотий (Жеребцов). В обители проживают неск. насельников. В отремонтированной Никольской ц. ежедневно совершаются богослужения, хранится чтимый образ свт. Николая Чудотворца; ведется ремонт Покровского собора.



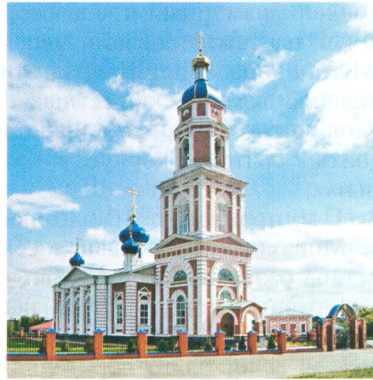


Лит.: Иоаннов [Журавлёв] А. Полное ист. известие о древних стригольниках и новых раскольниках, т. н. старообрядцах, о их учении, делах и разногласиях. СПб., 1855². Ч. 4; *Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Ист.-стат. описание Черниговской епархии. Чернигов, 1873–1874. 7 кн.; *Верховский Т. А.* Стародубье: Зап., 1845–1847 г. Каз., 1874. Ч. 1. С. 176–179; Ч. 2. С. 33–34, 48–50; *Лазаревский А. М.*: Описание старой Малороссии: Мат-лы для истории заселения, земледелия и управления. К., 1888. Т. 1. С. 456; *Лилеев М. И.* Новые мат-лы для истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII–XVIII вв. К., 1893; он же. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII–XVIII вв. К., 1895. Вып. 1; *Денисов*. 1908. С. 910; СПАМИР: Брянская обл. М., 1998. С. 287–289; *Кизимова С. П., Зубова Е. М.* По следам святых обителей: Ист. повествование о монахах и пустынях Брянского края. Брянск, 1999; *Кровко В.* Клиникам — 300 лет: Ист.-краевед. очерк. Клиницы, 2004; *Кочергина М. В.* Стародубье и Ветка в истории рус. старообрядчества (1700–1920 гг.): Демогр. развитие старообрядческих общин, предпринимательство, духовная жизнь, культура. Брянск, 2011; *Парфений (Аггеев)*, инок. Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Св. земле. М., 2013. 2 т.

Д. Б. К.

ПОКРОВА́ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ (Краснослободской и Темниковской епархии Мордовской митрополии), находится в с. Дракине Торбеевского р-на Республики Мордовии. Основан по благословению еп. Саранского и Мордовского *Варсонофия (Судакова)* решением Синода РПЦ от 26 февр. 1998 г. на базе приходского Покровского храма (нач. XX в.).

Ок. 1745 г. в эрзянском с. Дракине была построена и в 1749 г. освящена первая небольшая церковь «из старого леса» с «малыми окнами, покрыта и обшита снаружи тесом, выкрашенным желтою вохрою»; при ней имела 3-ярусная колокольня. Вероятно, в 1750 г. церковь сгорела, затем была восстановлена. На средства состоятельных прихожан в 1836 г. в Москве был приобретен колокол (107 пудов), в 1837 г. храм «внутри был обтянут холстом и весь обелен». По грамоте еп. Тамбовского и Шацкого *Арсения (Москвина)* от 7 апр. 1840 г. в Покровской ц. был устроен правый придел во имя свт. Николая Чудотворца. В 1853 г., после увеличения количества прихожан, была возведена (по др. сведениям, капитально перестроена старая) деревянная ц. Покрова Пресв. Богородицы (с правым приделом Рождества св. Иоанна Предтечи и левым — свт. Николая Чудотворца). В 1858 г. с запада к ней пристроили колоколь-



Покровский мон-рь в с. Дракине.
Фотография. 10-е гг. XXI в.
Фото: pokrovk.ru

ню. В храме, увенчанном глухим 4-угольным куполом, стоял одноярусный резной иконостас, «общий фон его темно голубой», с 16 позолоченными колоннами «на лицевой стороне». К кон. XIX в. Покровская ц. была обнесена чугунной оградой, к которой примыкала каменная караульная изба. В церкви хранилось напрестольное Евангелие, согласно надписи «по листам» выданное из Новокрещенской конторы 21 сент. 1752 г. свящ. Иакову Михайлову, возможно 1-му настоятелю (*Богословский*. 1890. С. 929, 931, 933, 935). Затем в храме служили священники: в 1780–1801 гг. — Стефан Яковлев, в 1801–1815 гг. — Иаков Стефанов, в 1816–1819 гг. — Лонгин Алексеев, в 1819–1822 гг. — Иоанн Фёдоров, в 1822–1836 гг. — Афанасий Леонтьев, в 1836–1846 гг. — Петр Андреев, в 1846–1854 гг. — Василий Потьминский, в 1854–1860 гг. — Афанасий Ильинский, в 1860–1881 гг. — Василий Щеглов, в 1881–1886 гг. — Георгий Щеглов, а с 28 февр. 1881 г. — свящ. Павел Платонович Богословский, автор исторического описания с. Дракина (Там же), в 1909 г. — свящ. Василий Кутин, выпускник Тамбовской ДС. С 1888 г. при храме имела ь церковноприходская школа грамотности, относившаяся к «ряду удовлетворительных» (Тамбовские ЕВ. 1911. № 1. С. 21–22). На западной окраине села располагалось приходское кладбище. К кон. XIX в. к дракинскому приходу была причислена дер. Тарбеево.

Сооружение кирпичного Покровского храма в стиле неоклассицизма и колокольни, начавшееся в 1908 г., было прервано событиями первой мировой войны. По воспоминаниям старожилов, при возведении собора мастера замешивали в раствор для

крепости собранные у прихожан сырые яйца и парное молоко. Кирпич для церкви изготавливался на местном заводике. Высота храма вместе с крестом составляла 63 м. С 5 дек. 1915 г. в недостроенной (без алтарной части), но освященной церкви совершались богослужения. В 1920 г. храм был закрыт, вскоре открыт, в 1937 г. снова закрыт (арестован и расстрелян свящ. Михаил Васильевич Яковлев, уроженец с. Дракина, 1899 г. рождения). По воспоминаниям местных жителей, первые комсомольцы села В. Кажаяв и М. Кузнецов срезали крест, венчавший храм, установили вместо него красный флаг. Сброшенный колокол, упав, под тяжестью собственного веса ушел под землю почти наполовину (*Мошкина, Шелков*. 2018. С. 296). В 1946 г. по инициативе прихожан храм был открыт, на их средства построен дом для причта. С 1952 г. в Покровской ц. служил свящ. Иоанн Ермошкин (1906–1994). Ранее, в 1930 г., он был арестован и отправлен на строительство Беломорско-Балтийского канала. В 1958 г. храм был закрыт, в нем размещен склад зерна и др., а в доме при церкви — сельский совет. В 1978 г. по ходатайству прихожан церковь была вновь открыта, 1-е богослужение состоялось 4 дек. 1978 г., в праздник Введения во храм Пресв. Богородицы. Центральный престол, в честь Покрова Пресв. Богородицы, был освящен в 1979 г., правый придел, в честь Рождества св. Иоанна Предтечи, — 7 июля 1998 г. священническим чином игум. Пахомием (Куциным), левый придел, во имя свт. Николая Чудотворца, — 19 дек. 1998 г. игум. Пахомием. С запада к церкви примыкает многоярусная колокольня. В П. м. почитается икона Божией Матери «Знамение» (XIX в.), после закрытия Покровского храма в сер. XX в. сохраненная жителями села и служившая столешницей в одном из домов; позже ее возвратили в обитель.

27 апр. 1990 г. в приходской Покровской ц. архим. Модест (Кожевников; вполн. схиархим. Михаил) постриг в монашество прот. Иоанна Верендякина (вполн. схиигум. Иероним († 2001), почитаемый пастырь).

К кон. 2019 г. в П. м. проживали наместник игум. Пахомий (Куцин), благочинный игум. Амфилохий (Куцин) и 3 насельника. В отреставрированном одноэтажном здании церковноприходской школы (1888)





располагаются крестильня и воскресная школа, к-рая действует при обители с 1998 г. (обучались более 100 чел.). Священники мон-ря совершают тюремное служение в исправительной колонии ИК-12 и в доме детей-инвалидов в пос. Потыма.

В 2001 г. П. м. взял в аренду 20 га земли в 3 км от с. Дракина, и началось обустройство монастырского скита. На его территории построена домовая ц. прп. Серафима Саровского (освящена архиеп. Варсонофием в февр. 2002), созданы условия для проживания братии и сельскохозяйственной деятельности, в т. ч. пасечного пчеловодства.

Лит.: Богословский П. П., свящ. С. Дракино Спасского у. Тамбовской губ. // Тамбовские Ев. 1890. № 18. Ч. неофиц. С. 924–948; Дубасов И. И. Очерки из истории Тамбовского края. Тамбов, 1890. Вып. 1; Акашева Г., Палкина Г. Защитившие храм // Торбеевские новости. 2004. 19 нояб. С. 5; Бахмутов С. Б. Покровский муж. мон-рь // Рус. мон-ри: Ср. и Н. Волга. М., 2004. С. 262–263; Мошкина Е. Н. Из истории св. обителей Мордовии: (Дракинский Покровский муж. мон-рь) // Этногенез. История. Культура: III Юсуповские чт.: Мат-лы Междунар. науч. конф., посвящ. памяти Р. М. Юсупова. Уфа, 2018. С. 152–157; Мошкина Е. Н., Шелков Е. А. Дракинский Покровский муж. мон-рь: 20 лет становления // Гуманитарий: Актуальные проблемы гуманитар. науки и образования. Саранск, 2018. Т. 18. № 3. С. 293–302.

Д. Б. К.

ПОКРОВА́ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Мукачевской и Ужгородской епархии УПЦ), находится в с. Ракошине Мукачевского р-на Закарпатской обл. (Украина). Основан указом еп. Мукачевского и Ужгородского Агапита (Бевцика) от 24 февр. 2001 г. как епархиальное подворье, 23 апр. 2002 г. утвержден на заседании Синода УПЦ как отдельный мон-рь. Настоятелем и ответственным за строительство обители назначен архим. Митрофан (Шимон). В 2002 г. был разработан и зарегистрирован устав мон-ря.

Мон-рь был устроен на базе храма в честь Покрова Пресв. Богородицы, к-рый был возведен к 1927 г. трудами прот. Всеволода Коломацкого (впосл. архим. Андрей). В 1977–1978 гг. храм был закрыт, в его помещении действовал музей атеизма, к 90-м гг. XX в. здание храма сильно обветшало. В 2002 г., в день праздника Покрова Пресв. Богородицы, еп. Агапит (Бевцик) освятил памятную доску в честь 80-летия основания храма. В этот же день был ус-

тановлен мраморный крест, сооруженный на пожертвования мецената М. М. Рябца. Усилиями благотворителей и жителей окрестных сел удалось отреставрировать храм, построить 2 братских корпуса и колокольню.

В П. м. проживают 16 насельников. Монахи ведут образцовое хозяйство, разводят овец, буйволов, декоративные породы птиц, неск. лет при мон-ре действует сыроварня. П. м. ведет благотворительную деятельность, помогает детям-сиротам, среди послушников есть неск. воспитанников детского дома. Главными монастырскими праздниками являются Покров Пресв. Богородицы (1 (14) окт.), день памяти вмч. Пантелеимона (27 июля (9 авг.)), праздник Иверской иконы Божией Матери (вторник Светлой седмицы).

В обители хранится список Иверской иконы Божией Матери, подаренный патриархом Московским и всея Руси Алексием I (Симанским) схим. Макрине (Мацко), насельнице мукачевского во имя святителя Николая Чудотворца женского монастыря, а та в свою очередь в 1994 г. отдала этот образ архим. Митрофану (Шимону). Кроме того, в П. м. находится икона вмч. Пантелеимона с частицей мощей (XIX в.), написанная и привезенная из Пантелеимоновского Русского мон-ря на Афоне в качестве подарка еп. Агапиту (Бевцику), к-рый в 2005 г. передал святыню братии мон-ря. Также в обители почитаются икона Божией Матери «Знамение», написанная прот. Всеволодом Коломацким в 20-х гг. XX в., и икона «Иисус Христос — Солнце Правды», привезенная из Одессы в 1998 г. настоятелю П. м. Кроме того, в мон-ре покоятся частицы мощей разных святых, в т. ч. мощей преподобных Иова и Амфилохия Почаевских, прп. Серафима Саровского, св. апостола и евангелиста Луки, свт. Игнатия (Брянчанинова), еп. Кавказского и Черноморского, свт. Димитрия (Савича (Туптало)), митр. Ростовского и Ярославского.

К П. м. относится Покровский муж. скит, расположенный в с. Кострина Великоберезнянского р-на Закарпатской обл. Скит основан в 2001 г. архим. Паисием (Пономаревым) при деревянном Покровском храме, построенном в 1645 г. в с. Сянки (ныне Львовской обл.) и перевезенном в с. Кострина в 1703 г. 13 июля 2006 г.

открытие скита утверждено Синодом УПЦ. Наместник Покровского скита — архим. Филипп (Тюх), в 2019 г. в скиту несли послушание 2 насельника. В Покровском храме скита сохранилась деревянная резьба XVIII в., в 1761 г. к нему была надстроена каркасная колокольня. В храме находится уникальный иконостас (1645), состоящий из икон на липовых досках (Логвин Г. Н. 1973. С. 64), хранятся богато украшенное Евангелие, приобретенное в 1871 г., и старинное Евангелие, датированное 1691 г.

В Покровском скиту хранится чудотворный список Казанской иконы Божией Матери. Главные монастырские праздники — Покров Пресв. Богородицы (1 (14) окт.) и Казанской иконы Божией Матери (8(21) июля, 22 окт. (4 нояб.)).

Ист.: Архив Мукачевской правосл. епархии. Стат. информация о мон-рях.

Лит.: Логвин Г. Н. Украинские Карпаты. М., 1973. С. 64; Артемов А. А. Памятники градостроительства и архитектуры Укр. ССР: Иллюстр. справ.-кат. К., 1984. Т. 2: Вишницкая, Волынская, Ворошиловградская, Днепропетровская, Донецкая, Житомирская, Закарпатская, Запорожская, Ивано-Франковская, Кировоградская, Крымская области. С. 174; Olexa M. Archim. Andrej (Kolomacky) // Odkaz sv. Cyrila a Metoda (Mesacnik Pravoslavnej cirkvi na Slovensku). 1996. N 5. S. 16; Иберл (Шарфова) К. Священник и зодчий отец Коломацкий. Прага, 2006; Сирохман М. П'ятдесят п'ять дерев'яних храмів Закарпаття. К., 2008; Янчаркова Ю. Архимандрит Андрій (Коломацький): Опыт православ. храмостроительства в Чехословакии // Архитектурное наследие Рус. зарубежья: 2-я пол. XIX — 1-я пол. XX в. СПб., 2008. С. 223–236; Данилец Ю., Пимен (Мацола), иером. Правосл. мон-ри Закарпаття: Путев. К., 2012².

Ю. В. Данилец

ПОКРОВА́ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Полеской и Сарненской епархии УПЦ), находится в с. Вел. Цепцевичи Владимирецкого р-на Ровненской обл. (Украина). Основан решением Синода УПЦ от 23 апр. 2002 г. при каменном Покровском храме (90-е гг. XX в.), возведенном на месте одноименной деревянной церкви XVIII в. На территории мон-ря за кирпичной оградой (2014) размещены 2-этажный келейный корпус, др. дом для братии, швейная мастерская, иконная лавка, часовня Покрова Пресв. Богородицы (2016); действует воскресная школа. Среди святынь П. м. — иконы свт. Игнатия (Брянчанинова), преподобных Амфилохия Почаевского и Алексия (Кабалюка) с частицами их мощей.

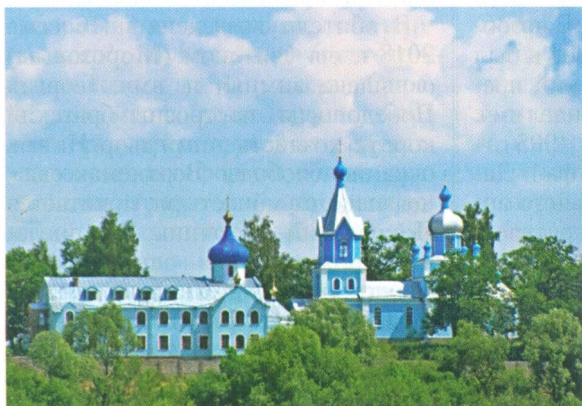




В обители проживают архим. Антоний (Грибан) и ок. 10 насельников. Арх.: Архив ЦНЦ.

ПОКРОВА́ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ (Полесской и Сарненской епархии УПЦ), находится в с. Хотин Березновского р-на Ровненской обл. (Украина). Основан решением Синода УПЦ от 8 июля 2001 г. при приходской Покровской ц.

В 1760 г. на окраине с. Хотин, над р. Случь, был построен деревянный Покровский храм. К кон. XIX в. его причт состоял из священника и псаломщика. В 1884 г., при настоятеле прот. Феодоре Малевиче († 1913), в церкви был проведен капитальный ремонт, стены расписаны в «мало-



российско-униатском стиле». Рядом находились «поместительные, но холодные» дома священника (1897) и псаломщика (1899) с садами и огородами, надворные постройки, имелась церковноприходская школа. К приходу были приписаны с. Холопы с Покровской ц., деревни Яцкевичи, Вулька Холопская, Марцеловка и др.

В межвоенный период настоятелями храма были священники Павел Пятаченко (до 1925, позже убит бандерами под Луцком), Лев Полищук (1929), Александр Ненадкевич (1935–1938), Илия Левчук (1939–1943), расстрелянный 15 окт. 1943 г. нем. властями в тюрьме г. Ровно по обвинению в антифашистской деятельности. С кон. 1943 г. в храме вновь служил свящ. Александр Ненадкевич, являвшийся с 1938 г. настоятелем в соседнем с. Вел. Житин (ныне Ровненского р-на). В течение 3 месяцев клирик временно окормлял приход с. Хотин, но 12 дек. 1943 г. был убит бойцом польск. отряда Армии Крайовой. После 1945 г. самостоятельный приход не восста-

навливался; храм, являвшийся приписным, в 1958 г. закрыли. В окрестностях в 1949–1951 гг. действовали тайные монашеские общины, к-рыми руководили бывш. послушники Почаево-Богородичного Липского муж. скита (с. Липки Гощанского р-на), закрытого ок. 1950 г., Михаил Гнесюк и Фома Лашта (оба арестованы в марте 1951 и осуждены на длительные сроки). Кроме муж. общины их стараниями была образована тайная жен. монашеская община. Ее участницы, жительницы с. Хотин Анна Павлюк и Елизавета Рыбак, были арестованы в июле 1952 г.

В 1988 г. храм вновь открыт. Монастырь открыли по инициативе архидиак. Михаила Гнесюка († 2009) — одного из наставников уже существовавшей монашеской общины, ранее проповедовавшего в с. Хотин и арестованного в 1951 г. в соседнем с. Быстричи.

*Покровский мон-рь
в с. Хотин.
Фотография. 2016 г.*

В 2001–2002 гг. настоятелем П. м. был еп. Сарненский и Полесский *Анатолій (Гладкий)*, в 2002–2014 гг. — старейший кли-

рик епархии, архим. Кирилл (Петров; † 2014). С его кончиной, в 2014 г., настоятелем снова стал правящий архиерей, а и. о. наместника — игум. Макарий (Коломиец). К 2019 г. в монастыре проживают неск. насельников.

В П. м. был построен и в 2012 г. освящен каменный храм арх. Михаила. В деревянном Покровском храме сохранилась местночтимая икона Божией Матери, известная чудесами с кон. XVIII в.

Лит.: *Теодорович Н. И.* Ист.-стат. описание церквей и приходов Волынской епархии. Почаев, 1889. Т. 2: Уезды Ровенский, Острожский и Дубенский; *Переверзев Н., прот.* Справ. книга о церквях и приходах Волынской епархии. Житомир, 1914. С. 361–362.

В. Г. Пидгайко

ПОКРОВА́ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ (Херсонской и Таврической епархии УПЦ), находится в с. Музыковка Белозёрского р-на Херсонской обл. (Украина). Основан по решению Синода УПЦ от 9 сент. 2009 г. при приходском Покровском храме (1895).

В 1858 г. в с. Музыковка (Музыкины Хутора) вместо деревянного был построен небольшой каменный Покровский храм, в котором служил свящ. Феодор Завадовский. По инициативе настоятеля (1894–1907) свящ. Николая Левицкого на средства, собранные прихожанами и выделенные Херсонской городской думой (2 тыс. р.), была построена более обширная каменная Покровская ц., закладка которой состоялась 17 апр. 1895 г. Уже в окт. того же года местный благочинный прот. Алексей Буримович в сослужении 3 священников и 2 диаконов освятил новый храм (высота с куполом составляла 14 м). При нем была каменная сторожка.

После установления в селе в янв. 1918 г. советской власти с храма были сброшены колокола, но богослужения продолжались. 27 апр. 1922 г., во время кампании по *изъятию церковных ценностей*, из храма вывезли ок. 7 кг серебра, в т. ч. позолоченную дарохранительницу, 3 позолоченные чаши, 2 напрестольных креста и 4 ризы с икон. Настоятель (1907–1937) свящ. С. К. Масляников 28 июля 1937 г. был арестован по обвинению в антисоветской агитации, содержался под стражей в тюрьме г. Херсона, 11 нояб. того же года расстрелян, в 1957 г. по прошению вдовы реабилитирован.

В 1937 г. Покровский храм был закрыт, передан в распоряжение музыковского сельсовета и переоборудован под клуб, но в период немецко-фашистской оккупации, в 1942 г., открыт. После освобождения Херсона 13 марта 1944 г. от фашистских захватчиков церковная «двадцатка» «объединившихся добровольно для совершения религиозных обрядов по православному вероисповеданию Патриаршего течения» обратилась в исполком херсонского горсовета депутатов трудящихся с ходатайством о регистрации религ. общины в с. Музыковка. Верующие просили передать им «в бессрочное и бесплатное пользование храм в честь Покрова Пресвятой Богородицы в с. Музыковка со строением в церковной ограде и находящимся в храме культовым имуществом». С 6 апр. 1944 г. настоятелем служил свящ. Илия Фёдоров, с 13 сент. 1946 г. — свящ. Андрей Готовкин, с 16 мая 1947 г. — свящ. Стефан Дудкин, с 10 апр. 1948 г. — свящ. Иоанн Фетисенко, при нем на средства прихожан был произведен ремонт





церкви, в 1949 г. к храму были приписаны села Музыковка, Мирошниковка и Крутой Яр. Настоятелями также служили священники: с 27 июля 1950 г. — Корнилий Кропивянский, с 17 авг. 1955 г. — Сергей Красутский.

Торжественное открытие муж. монастыря состоялось 14 окт. 2009 г., в праздник Покрова Пресв. Богородицы. 7 марта 2010 г. архиеп. Херсонский и Таврический *Иоанн (Сиопко)* совершил освящение накупольного креста Покровской ц., 9 марта были осуществлены поднятие освященного купола с крестом и его установка на кровле храма. 28 апр. 2011 г. архиеп. Иоанн совершил освящение нового иконостаса, 22 марта 2012 г. передал в дар монастырю икону Божией Матери «Печерская». В обители с 2010 г. почитается икона Божией Матери «Трех радостей» (Италия), изображающая Св. Семейство. При П. м. погребен почитаемый схиярхим. Серафим (Гукович; † 2011).

Строятся настоятельский и братский корпуса, заведено хозяйство, с 2014 г. имеется пасека, братия занимается производством меда.

В П. м. проживают наместник архим. Иаков (Болинский) и неск. насельников. Настоятелем с 2015 г. является митр. Иоанн (Сиопко).

Арх.: Архив ЦНЦ.

ПОКРОВА́ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ (Шахтинской и Миллеровской епархии Донской митрополии), находится в слободе Верхнемакеевка Кашарского р-на Ростовской обл. Основан по решению Синода РПЦ от 17 авг. 2004 г. при приходском Покровском храме.

В 1763 г. земельные владения на левом берегу р. Яблонево́й, притока р. Ольховой, купил есаул (впосл. полковник) Василий Иванович Иловайский. Основанный здесь хутор он назвал в честь своего деда, помещика и старшины Войска Донского Мокея Осиповича Иловайского. На собственные средства В. Иловайский выстроил деревянный однопредельный храм в честь Покрова Пресв. Богородицы с колокольней (1784–1794), караулкой, домами для священников и диаконов и каменной (с деревянным частоколом) оградой. Согласно ведомости 1839 г., по штату в церкви «положено: священников 3, диаконов 2 и причетников 6». В 1854–

1858 гг. здесь служил свящ. Илия Таиров († 1882).

В 1864–1874 (?) гг. по инициативе и на средства гвардии ротмистра Х. П. Иловайского (род. в 1826), потомка основателя Верхнемакеевки, церковь была перестроена с добавлением боковых приделов во имя святых Хрисанфа и Дарии и вмч. Георгия Победоносца.

13 апр. 1897 г., после пасхального богослужения, храм сгорел, но каменный фундамент здания, колокольня и трапезная сохранились. В том же году попечительский совет Покровского прихода слободы Верхнемакеевка (Макеевка) обратился в Донскую духовную консисторию с прошением «произвести пристройку к существующей колокольне и трапезной средней части церкви вместо сгоревшей». В возобновленном храме 16 янв. 1901 г. был освящен главный Покровский престол, 5 февр. 1902 г. — сев. придел вмч. Георгия Победоносца, 2 окт. 1905 г. — юж. придел святых Хрисанфа и Дарии. По чертежу епархиального архите. И. П. Злобина была перестроена и 20 дек. 1901 г. освящена колокольня: на нижний ярус поставлены 2-й и 3-й ярусы.

На нач. XX в. к Покровскому приходу были приписаны поселения Новопавловка (в 5 верстах), балка Водяная (в 6 верстах) и балка Колодезь (в 10 верстах). Всего прихожан числилось 2895 мужчин и 2827 женщин. С 1 дек. 1891 г. в Верхнемакеевке были открыты сельское приходское уч-ще и школа грамоты. С дек. 1901 до 1907 г. настоятелем являлся свящ. Павел Автономов (1877–1960, Новочеркасск Ростовской обл.), одновременно исполнявший послушание помощника благочинного по Дёгтевскому благочинию (1901–1906). Вторым священником с 1900 г. служил Иоанн Михайлович Трубицын (род. в 1867).

В 1928 г. храм был закрыт, в 1953-м открыт, в 1960 г. вновь закрыт и по просьбе директора местной школы А. А. Некрасова передан для использования под школьный спортзал и мастерские, благодаря чему не был разрушен. В 1989 г. при поддержке жителей слободы Покровская ц. была открыта, первые богослужения совершал игум. Паисий (Павлов), затем приход окормлял свящ. Григорий Келеберда (впосл. протоиерей; † 2010), одновременно служивший в Пантелеимоновской ц. г. Милле-

рово. При настоятеле (1992–1995) иером. Алипии (Филине) на приходе сложилась монашеская община. В 1995 г. митр. Ростовский и Новочеркасский *Владимир (Котляров)* благословил именовать приход Свято-Покровским скитом.

17 мая 2004 г. слободу Верхнемакеевка посетил архиеп. Ростовский и Новочеркасский *Пантелеимон (Долганов)* и благословил строительство здесь мон-ря. Решением Синода от 17 авг. того же года наместником утвержден игум. Алипий (Филин), 6 окт. 2017 г. — иером. Алим (Неживов), 15 окт. возведенный в сан игумена еп. Шахтинским и Миллеровским *Симоном (Морозовым)* в Покровском кафедральном соборе г. Шахты. К кон. 2019 г. в монастыре проживали 5 насельников.

В обители возведена и 16 сент. 2018 г. еп. Симоном (Морозовым) освящена зимняя ц. вмч. Георгия Победоносца, построены братский корпус, хозяйственный двор. На зап. окраине слободы Верхнемакеевка, недалеко от монастыря, почитается Покровский источник, по преданию появившийся одновременно со строительством храма в кон. XVIII в. 17 мая 2004 г. архиеп. Ростовский Пантелеимон освятил источник и деревянную надкладезную часовню над ним. К источнику ежегодно совершаются крестные ходы, служатся водосвятные молебны. Насельники П. м. окормляют и восстанавливают расположенный близ обители кирпичный Николо-Вознесенский храм (1858) в слободе Поповка, сооруженный на средства полковника П. Н. Иловайского.

Арх.: Архив ЦНЦ.

Лит.: *Сулин И.* Кр. описание станиц обл. Войска Донского // Донские ЕВ. 1894. № 18. С. 623–628; Донские ЕВ. 1901. № 34. С. 820; *Феохтистов А. А.* Св.-Покровский мужской мон-рь // Рус. мон-ри: Юг России. М., 2006. С. 418–427; *Шадрин А. В.* Храмы Донской и Новочеркасской епархии кон. XVII в. — 1920 г. Р.-н/Д., 2014. С. 77–78.

Д. Б. К.

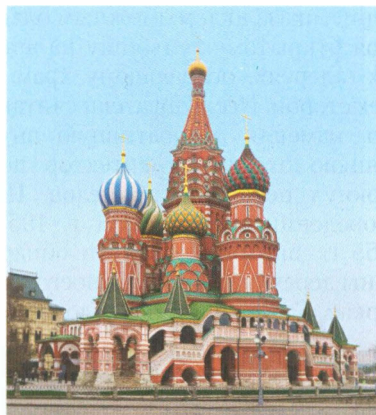
ПОКРОВА́ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ СОБО́Р НА РВУ, многопрестольный храм-памятник «взятию Казани» царем Иоанном IV Васильевичем Грозным в окт. 1552 г., возведенный в Москве, в юж. части Красной пл. (совр. адрес — Красная пл., 2), на спуске от посада к Москве-реке. По одному из престолов, посвященному св. *Василию Блаженному*, Христа ради юродивому, к-рый был погребен некогда на находив-





шемся здесь погосте, часто называется храмом Василия Блаженного («Василий Блаженный»). Это наиболее известный и изученный памятник древнерус. архитектуры, признанный символ самобытности рус. искусства (ныне является делом ГИМ Покровский собор).

Основным источником сведений по истории собора в XVIII–XIX вв. служила опоясывавшая его храмовая надпись (летописец) 1683 г. на изразцах (разобрана в процессе ремонта 1781–1784 гг.; опубл. в 1792). Сведения из нее в сравнении с данными летописей и других документов были включены в труды по истории древностей Москвы П. В. Хавского и И. М. Снегирёва (подробнее см.: Баталов. 2016). Первым научным трудом по истории собора является рукопись его клирика, прот. И. Кузнецова (подготовлена к печати в 1918, не изд.). Определение места архитектуры собора в истории древнерусского зодчества, генезис его форм и общей композиции стали темой историко-архитектурных исследований во 2-й пол. XIX в., в эпоху возрастания интереса к национальному средневековью. Тогда были сформулированы идеи об уникальности архитектуры Покровского собора и о непохожести его на др. памятники средневек. отечественного зодчества, что объясняли родством с ислам. строительными приемами (Ф. Куглер). В то же время были высказаны идеи о независимости и самобытности рус. архитектуры средних веков и о повторении в архитектуре Покровского собора форм деревянных храмов, построенных на Руси, или о заимствовании купольных форм из Индии (Н. Свиязев, П. Лашкарёв, И. Е. Забелин, А. М. Павлинов). К нач. XX в. в трудах Ф. Ф. Горностаева, М. В. Красовского собор рассматривался как памятник московского каменного зодчества, образцом для него был признан храм в честь Усекновения главы св. Иоанна Предтечи в подмосковном Дьякове, близ царского с. Коломенского. В наст. время одним из предметов дискуссии является происхождение и личности мастеров — строителей Покровского собора, имена которых стали известны из 3-й редакции Жития свт. Ионы, митр. Московского («дарова Бог дву мастеров русских. Посника и Барму»; в летописях XVII в., напр. в Пискаревском летописце 40-х гг., упомя-



Собор
Покрова Пресв. Богородицы на Рву.
1555–1561 гг.
Фотография. 2019 г.
Фото: Ф. А. Зверев

нут один Барма «с товарищи»). О применении шатровых форм в русской архитектуре позднего средневековья была выдвинута теория имманентного, собственно русского их происхождения с постепенным накоплением знаний и закономерным созданием Покровского собора как вершины древнерус. зод-



Освящение Покровского храма
свт. Макарием Московским
в присутствии
царя Иоанна IV Васильевича Грозного.
Миниатюра
из Лицевого летописного свода.
70-е гг. XVI в.
(ГИМ. Син. № 962. Л. 167)

чества (монография Н. И. Брунова, статьи Д. П. Сухова, С. В. Безсонова, М. А. Ильина). В работах зарубежных историков-славистов (Дж. Гамилтон, Ф. Кемпфер) Покровский собор рассматривался как вариант влияния архитектуры европ. Ренессанса. С кон. 80-х гг. XX в., после пересмотра даты строительства ц. Усекнове-

ния в Дьякове, после подробного иконографического анализа архитектурных форм Покровского собора и близких по времени возведения памятников каменного зодчества Москвы и Московской Руси 2-й пол. XVI в., после научной реставрации собора (1954–1955), была сформулирована концепция уникальности программы, приведшей к появлению принципиально нового типа центрального многопридельного церковного здания, к-рое в свою очередь стало образцом для подражания. Вспл. мастера по-разному адаптировали его формы в строительную традицию возведения храмов (А. Л. Баталов).

Как установил Баталов, ров за крепостной стеной Кремля на востоке, в сторону Великого (Большого) посада, с нач. XVI в. стал зоной обетного строительства московских государей (Там же. С. 55–67). Деревянная ц. Св. Троицы была построена здесь весной 1553 г., о чем подробнее летописей сообщает 3-я редакция Жития свт. Ионы, Московского чудотворца. О создании деревянной церкви «о Казанской победе» в офиц. летописи упомянуто в статье, посвященной событиям осени 1554 г.: 30 сент., накануне престольного праздника, освятили новую ц. в честь Покрова Пресв. Богородицы. Как отметил Баталов, уже этот деревянный храм был многопрестольным (Там же. С. 111–117). Каменный собор, возведенный в 1555–1561 гг. на месте разобранного, имел 8 приделов с теми же посвящениями, что и в деревянном здании (за исключением Никольского): в честь Покрова Пресв. Богородицы, во имя Св. Троицы, в честь Входа Господня в Иерусалим, во имя Трех патриархов, сщмч. Григория Армянского, прп. Александра Сvirского, прп. Варлаама Хутынского, сщмч. Киприана и мц. Иустины. Покровский престол в центральном шатре был освящен 29 июня 1555 г., в день прибытия в Москву чудотворной Вятской-Великорецкой иконы свт. Николая Чудотворца (что обусловило добавление Никольского престола), об этом дне сведения были внесены в храмовую надпись на стенах церкви (Яковлев. 1962). В Степенной книге царского родословия (до 1563) как повод для возведения Покровского собора помимо взятия Казани упоминается также присоединение Астрахани; современные исследователи (М. С. Флайер,

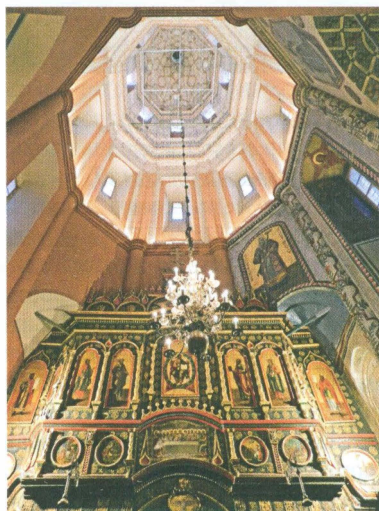


Баталов) посвящение большинства приделов связывают не только с почитанием святых, в чей день празднования произошло то или иное событие в ходе «Казанского взятия», но и с воплощением «моления о чадородии», с почитанием «новых русских чудотворцев» как покровителей Русского царства.

Пространственная структура Покровского собора определялась основными задачами церковного зодчества грозненской эпохи с 60-х гг. XVI в.: созданием многопридельных храмов с дополнительными небольшими церквями, к-рые требовалось соединить между собой в гармоничную и функциональную структуру для прославления т. о. «новых чудотворцев», святых национальной Церкви, престолы во имя которых включались в архитектурный ансамбль. Общим основанием для Покровского собора стали галереи-гульбища, соединявшие отдельные столпы с шатровыми покрытиями в 2-ярусный комплекс. Нижние этажи-подклеты собора представляли собой связанные помещения, а церкви верхнего яруса были обособлены, но соединены галереями-коридорами, обеспечивавшими круговой обход собора. Каждая придельная церковь имела самостоятельный клир, свое значение в соборном городском служении и в его сакральной топографии: в определенные дни особый придел становился центром общегородских литийных богослужений.

Центричность композиции подчеркнута более высоким, чем остальные, шатром Покровского храма, однако она не является абсолютной, т. к. четверик этой церкви смещен по оси «север—юг» из-за устройства алтарной части. В углах композиции находятся т. н. большие приделы (Входа Господня в Иерусалим, Св. Троицы, свт. Николы Великорецкого, сщмч. Киприана и мц. Иустины), поставленные по осям октагона. Уникальность Покровской ц. обусловлена поставлением 2 восьмериков на четверик, остальные приделы возведены по типу восьмерик на четверике, их конструкция скрыта различными декоративными приемами. Соединение в общую композицию 9 столпообразных сооружений, каждое из к-рых имеет индивидуальное декоративное внешнее и внутреннее решение, самостоятельную по форме и оформлению главу и цветовое ре-

шение, оказалось возможным благодаря открытому гульбищу на аркадах-галереях, огибающему храм со всех сторон. Исследователи считают, что, изменяя декоративную внутреннюю отделку, архитектор подчеркнул иерархию приделов. При проведении реставрации в 1954–1955 гг. внутри стен были обнаружены деревянные связи, своего рода каркас, благодаря к-рому до начала



Интерьер
Покровского придела.
Фотография. 2019 г.
Фото: Ф. А. Зверев

строительства в кирпиче были определены местоположение, размер и форма всех элементов ансамбля; это сделало возможным при строительстве обойтись без чертежей. Сочетание подобных архитектурных, конструктивных и декоративных приемов позволило предположить, что собор был возведен зодчим, причастным к архитектуре итал. Возрождения, опытным в проектировании идеальных храмов, как «собираатель моделей» храма Гроба Господня в Иерусалиме (Там же. С. 218–277, 365–375). Т. о., Покровский собор, с одной стороны, исключительное сооружение, свидетельствовавшее о проявлении европейских связей в московской каменной архитектуре 2-й пол. XVI в. с другой — своего рода памятник «ориентального» языка европ. архитектуры на службе рус. царю.

Некогда собор имел «стену» (в виде стены) звонницу, стоявшую отдельно от него, 2 яруса звона и шатровые завершения (не сохр.), без церковных помещений; ее прообразом считают звонницу собора Св. Софии в Новгороде.

При царе Феодоре Алексеевиче, с 1680 г., шел ремонт собора, в результате к-рого были частично заложены аркады подклета, туда перенесли престолы 13 стоявших на Рву обетных церквей (известны по плану 1780; позднее разобраны). Церковь, где располагались мощи св. Василия Блаженного, была дополнена сев. приделом и вскоре надстроена 2-м этажом. У гульбища появились кровли на ползучих арках, на площадках — 4 шатровых рундука, звонница перестроена по типу восьмерик на четверике, сделана 1-я орнаментальная роспись собора и колокольни. Главы покрыли дощатым железом разных образцов, церкви и паперти — черепицей, тогда же была сделана изразцовая храмовая надпись. Из иконографических источников известно, что центральный шатер собора (собственно храм с престолом в честь Покрова Пресв. Богородицы) окружали 8 декоративных главков, 8-гранный барабан придела в честь Входа Господня в Иерусалим — 4 главки. В 1781–1784 гг. были заложены все подклеты, разобрана надпись 1683 г., стены внутри и снаружи покрыты травчатым орнаментом, впервые появилась тематическая роспись в Покровской ц. (возобновлена маслом в 1841–1845).

В чиновниках московского Успенского собора XVII в. в московском варианте чина «хождения на ослати» в Вербное воскресенье (Неделю ваий) в сер. XVI–XVII в. Покровский собор фигурировал под именем «Иерусалима», к нему из Кремля ехал патриарх в сопровождении царя, ведущего под уздцы осла. После упразднения этой церемонии в Вербное воскресенье память об «иерусалимских» прообразах Покровского собора была утрачена. С кон. XVII в. он стал прежде всего почитаться как место упокоения самых известных Московских юродивых — Василия, Иоанна, Максима (на близлежащей ул. Варварке).

После Отечественной войны 1812 г. собор был восстановлен, в 1817 г. archit. О. И. Бове создал подпорную стену из кирпича с юж. стороны, чугунную ограду. Со 2-й пол. XIX в. в архитектуре новой столицы Российской империи образ и формы Покровского собора были восприняты как образец постройки храмов в средневек. Руси и послужили прообразом мемориального храма Спаса на Крови (см. Воскресения

Христово собор). В 1931 г. к сев. фасаду собора был перемещен памятник К. Минину и Д. Пожарскому (И. П. Мартос, 1804–1818), что завершило формирование совр. ансамбля Красной пл.

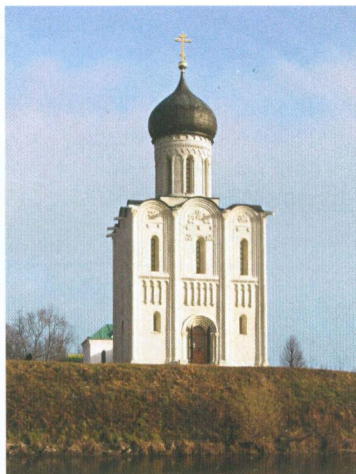
Ист.: ПСРЛ. Т. 13. Ч. 1. С. 251–252, 255; Т. 21. Ч. 2. С. 674; Т. 29. С. 235; Т. 34. С. 189.

Лит.: *Белянкин Л. Е.* Ист. записки и сведения о Покровском и св. Василия Блаженного соборе в столичном г. Москве. М., 1847, 1867²; *Сухов Д. П.* Новое в архитектуре Василия Блаженного // Вопросы реставрации / Ред.: И. Э. Грабарь. М., 1926. Вып. 1. С. 179–185; *Снегирёв В. Л.* Памятник архитектуры — храм Василия Блаженного. М., 1953; *Соболев Н. Н., Яковлев И. В.* Из истории исслед. и реставрации Покровского собора (Храма Василия Блаженного) в Москве // Ежег. ГИМ, 1960. М., 1962. С. 143–161; *Яковлев И. В.* О дате окончания строительства Покровского собора // Там же, 1961. М., 1962. С. 115–118; Памятники архитектуры Москвы: Кремль, Китай-город, центр. площади. М., 1982. С. 398–403. № 41; *Баталов А. Л., Вятчанина Т. Н.* Об идейном значении и интерпретации иерусалимского образа в рус. архитектуре XVI–XVII вв. // Архит. наследство. М., 1988. Вып. 36. С. 22–42; *Брунов Н. И.* Храм Василия Блаженного в Москве: Покровский собор. М., 1988; *Бусева-Давыдова И. Л.* Об изменении облика и названия собора Покрова на Рву // Архит. наследие Москвы / Ред.: Н. Ф. Гүляйинский. М., 1988. С. 40–51; *Флайер М. С.* Церковь Покрова на Рву и архитекtonика моск. средневеков. ритуалов // Сакральная топография средневеков. города / Ред.: А. Л. Баталов, Л. А. Беляев. М., 1998. С. 40–50; *Беляев Л. А.* Архитектура собора Покрова на Рву в контексте раннего европ. ориентализма // Покровский собор в истории и культуре России: Мат-лы науч. конф., посвященной 450-летию Покровского собора (12–14 окт. 2011 г., Москва) / ГИМ; отв. ред.: Л. И. Лифшиц. М., 2013. С. 20–27; *Игошев В. В.* Исслед. группы аналогичных панцикадил из московского Покровского собора и греч. храмов Санторини // Там же. С. 171–178; *Баталов А. Л.* Собор Покрова Богородицы на Рву: История и иконография архитектуры. М., 2016; *Троскина Н. Д.* Собор Покрова на Рву: Ремонты и поновления 1670–1680-х гг. // Архит. наследство. М., 2019. Вып. 70. С. 42–58.

М. А. Маханько

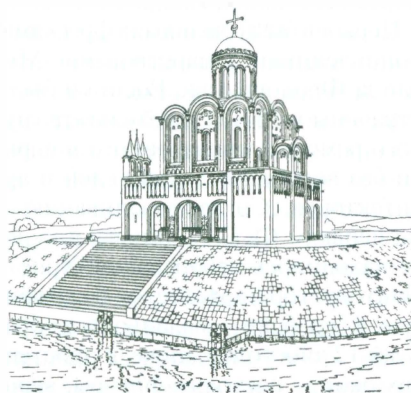
ПОКРОВА́ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ ХРАМ НА НЕРЛИ́, расположен близ пос. Боголюбово Суздальского р-на Владимирской обл.; шедевр владими́ро-суздальского зодчества XII в., известнейшая постройка Сев.-Вост. Руси домонг. эпохи. Традиционно считается 1-м храмом на Руси, посвященным празднику Покрова Пресв. Богородицы (*Воронин*. 1958. С. 70; см. ст. *Покров Пресвятой Богородицы*, праздник).

Церковь построена в период расцвета Владимиро-Суздальского княжества, при блгв. кн. Андрее Юрьевиче Боголюбском. Очевидно, именно она подразумевалась под одной из 2 церквей в честь Пресв. Богоро-



Храм
в честь Покрова Пресв. Богородицы
на Нерли. Ок. 1165 г.
Фотография. 2018 г.
Фото: А. С. Зверев

дицы, упомянутых в 1-й Новгородской летописи (НПЛ. С. 467). Поздние источники содержат сведения, на основании которых можно предположить более точную датировку. В несохранившейся рукописи Жития кн. блгв. Андрея Боголюбского (1701) сообщалось, что церковь была возведена князем в один строительный сезон («единым летом») в память о сыне Изяславе, умершем осенью 1165 г., после победоносного похода против волжских булгар (*Доброхотов*. 1852. С. 70). Владимирский летописец XVI в. указывает строительство храма под 1158 г. вместе с сообщением об основании Боголюбова и о строительстве ц. Рождества Пресв. Богородицы



Храм Покрова Пресв. Богородицы
на Нерли.
Реконструкция Н. Н. Воронина

(ПСРЛ. Т. 30. С. 68). Обе поздние летописи упоминают существование при церкви на Нерли мон-ря и приписывают его основание кн. Андрею Боголюбскому.

По документам известно, что в 70-х гг. XVII в. мон-рь получил крупные пожалования. В это время в храме проводились ремонтные работы, после к-рых он был заново освящен в 1673 г. В описи мон-ря 1764 г. помимо древнего каменного храма упоминаются деревянные Трехсвятительская ц. (1761), настоятельские и братские кельи, подсобные помещения, ограда со св. вратами и с шатровой колокольной. Монастырь был упразднен в 1764 г., а храм отдан в распоряжение Боголюбовской сельской ц. В 1784 г. настоятель Борисоглебского монастыря получил разрешение разорвать храм на Нерли для использования строительного материала, однако эти работы не были начаты из-за недостатка средств. С нач. XIX в. по 1923 г. существовал скит Боголюбовского Рождественского мон-ря. Исследование церкви было начато в 1859–1860 гг. Ф. Г. Солнцевым, ремонт производил Н. А. Артемен. В кон. XIX в. осуществлена частичная реставрация. Масштабные археологические раскопки, позволившие выполнить реконструкцию храма, проведены в 1954–1955 гг. Н. Н. Ворониным. Церковь преимущественно сохранила первоначальные архитектурные формы (среди поздних переделок — луковичная глава, в 1803 скрывшая первоначальное шлемовидное покрытие).

Чрезвычайно живописно сочетание архитектуры храма и его пейзажного окружения, что превратило его в самый узнаваемый памятник древнерус. зодчества и в то же время позволило специалистам интерпретировать как «пространственную икону» (*Гладкая*. 2014). Церковь возведена на месте впадения р. Нерли в р. Клязьму (в наст. время русла рек изменили свое положение, храм остался на берегу старицы), на водном пути из Ростова и Суздаля во Владимир, на искусственном холме, созданном на заливном лугу. Холм возведен для того, чтобы поднять церковь над уровнем весенних паводков, и представляет собой уникальное для древнерус. зодчества инженерное решение. Под стенами храма были возведены белокаменные основания на бутовом фундаменте, промежутки на всю высоту заполнены глинистым грунтом. Т. о., общая глубина подземной части храма составляет ок. 5,3 м. Холм был вымощен каменными плитами с желобами для



отвода воды, что превратило его в своеобразный «постамент» для миниатюрной церкви.

Небольшой по сравнению с др. постройками кн. Андрея Боголюбского храм — крестово-купольный, одноглавый, 4-столпный, с 3 апсидами. Его план близок к квадрату, но слегка вытянут по оси «запад — восток» (общий размер — 13,5×10,3 м, высота от пола до купола — 20,8 м, размер подкупольного пространства — 3,1×3,4 м). С 3 сторон храм окружали галереи (ширина ок. 2,5 м, не сохр., обнаружены в ходе археологических исследований; вероятно, были разобраны в 70-х гг. XVII в.). Галереи были пристроены к уже готовым фасадам и повредили их отделку. Об одновременности строительства храма и галерей свидетельствуют их одинаковые подземные основания. В юго-зап. части галерей размещалась лестница, ведущая на хоры, занимающие зап. часть внутреннего пространства церкви.

В интерьере крещатые в плане столбы с профилированным цоколем слегка сужаются кверху, что создает впечатление устремленности ввысь. На внутренних стенах им соответствуют лопатки, на фасадах — сложные пучковые пилястры с полуколонками по центру. В углах здания, где сходятся пилястры соседних фасадов, $\frac{3}{4}$ -ные колонки выдвинуты по диагонали от здания. Их основания оформлены характерными для памятников владимиرو-суздальского зодчества этого периода «когтями». По вертикали фасады разделены пополам архитектурно-колончатый пояс, выше его в каждом членении стены расположено по окну с многоступчатой профилировкой откосов (в зап. членении юж. стены вместо окна находится дверь, ведущая на хоры). Аналогичный пояс проходит по верху апсид, но через каждые 2–3 арочки колонка заменена вертикальной тягой, к-рая спускается до самого цоколя. Восемь окон вытянутого барабана обрамлены тонкими колонками с капителями, выше их проходит декоративный пояс из городчатых треугольников, ребрика, желоба и полукруглых ниш. Двери с севера, запада и юга обрамляют перспективные порталы. По сторонам зап. входа расположены дополнительные 2 окна для освещения пространства под хорами.

Белокаменные рельефы на фасадах храма не просто служат их укра-



ностью пропорций, утонченностью форм, четкостью фасадных членений и вертикализмом композиции. Зодчие хра-

*Рельеф фасада храма
Покрова Пресв. Богородицы
на Нерли.*

Фотография. 2018 г.

Фото: А. С. Зверев

ма работали в рамках характерной для древнерус. зодчества типологии, связанной с визант. архитектурной традици-

ей, но с использованием деталей, заимствованных из арсенала форм романской архитектуры. Происхождение строительной артели, как и поиск архитектурных прототипов храма в романском зодчестве, является актуальным предметом исследований. Н. Н. Воронин, В. Н. Лазарев, А. И. Комеч связывали боголюбскую артель с сообщением В. Н. Татищева о мастерах с нем. земель, присланных князю дружественным имп. Фридрихом Барбароссой. О. М. Иоаннисян, Вл. В. Седов находят близкие архитектурные аналоги в храмах Сев. Италии (разруочные арки в кладке массива стен), областей Ломбардия и Эмилия-Романья, и в частности в соборе г. Модены (прием размещения диагональной $\frac{3}{4}$ -ной колонки на углах здания). Близкий по формам аркатурно-колончатый пояс украшает фасады кафедрального собора в Ферраре, а основания колонн, оформленные «когтями», имеются в кафедральном соборе в Граведоне. Артель могла быть многосоставной, включать рус. зодчего, определявшего основную композицию правосл. храма, и западноевроп. мастеров из разных стран, работавших в интернациональном варианте романики (Там же. С. 118; Седов. 2017).

Церковь была расписана фресками, поновленными в царствование Михаила Феодоровича. Росписи были утрачены в 1877 г. в результате грубого ремонта, проведенного в церкви без ведома исследователей и архитекторов. Согласно описанию и зарисовкам Ф. Г. Солнцева, в куполе находилось изображение Христа Пантократора, архангелов и серафимов, в барабане — медальоны с образами 12 апостолов, ниже, в простенках окон, — ростовые фигуры, вероятно пророков. В ходе реставрационных работ нач. 80-х гг. XX в. в куполе были обнаружены графья и остатки красочного слоя.

Несмотря на архитектурное сходство построек, возведенных артелью кн. Андрея Боголюбского, ц. Покрова на Нерли выделяется из общего ряда миниатюрным размером, строй-

ностью пропорций, утонченностью форм, четкостью фасадных членений и вертикализмом композиции. Зодчие хра-

Лит.: Доброхотов В. Древний Боголюбов: Город и мон-рь с его окрестностями. М., 1852; Артлебен Н. А., Тихомиров К. Н. Древности Суздальско-Владимирской обл., сохранившиеся в памятниках зодчества. Владимир, 1880; Покров на Нерли (XII в.) / Сост.: М. И. Рязнин. М., 1941; Власюк А. И. Первоначальная форма купола ц. Покрова на Нерли // Архит. наследство. М., 1950. Вып. 2. С. 67–68; Воронин Н. Н. Покров на Нерли (новые данные раскопок 1954–1955 гг.) // Сов. Арх. 1958. № 4. С. 70–95; он же. Зодчество Сев.-Вост. Руси XII–XIV вв. М., 1961. Т. 1: XII в. С. 262–301; Вагнер Г. К., Фиштовский Г. Ю. О скульптурной программе храма Покрова на Нерли // Искусство. 1980. № 9. С. 56–60; Паннопорт П. А. Рус. архитектура X–XIII вв.: Кат. памятников.





Л., 1982. С. 58–59; *он же*. Еще раз о галереях ц. Покрова на Нерли // *Архитектура СССР*. 1984. № 1. С. 106; *Афанасьев К. Н.* Были галереи или нет?: О прошлом храма Покрова на Нерли // *Архитектура СССР*. 1983. № 6. С. 51–53; *Цейтлина М. М., Некрасов А. П., Бальгина Л. П.* Исслед. фрагментов стеной живописи ц. Покрова на Нерли // *Консервация и реставрация недвижимых памятников культуры: Обзорная и ф-я. М., 1989. Вып. 4. С. 15–19; Тимофеева Т. П., Новаковская-Бухман С. М.* Церковь Покрова на Нерли. М., 2004; *Загравский С. В.* К вопросу о реконструкции и датировке ц. Покрова на Нерли // *Мат-лы обл. краевед. конф. (20–21 апр. 2007 г.)*. Владимир, 2008. Т. 2. С. 3–12; *он же*. Вопросы ранней истории Покровского мон-ря на Нерли // *Мат-лы XXII межрегион. краевед. конф. (21 апр. 2017 г.)*. Владимир, 2018. С. 307–322; *Гладкая М. С.* Священные воды в пространственной иконе Покрова на Нерли // *Живоносный источник: Вода в иеротопии и иконографии христ. мира. М., 2014. С. 112–115; Иоаннисян О. М.* Зодчество 2-й пол. XII в. // *История рус. искусства. М., 2015. Т. 2: Искусство 2-й пол. XII в. Ч. 2. С. 100–118; Седов Вл. В.* Лестничная башня в Боголюбове: (По мат-лам раскопок 2015 г.) // *КСИА*. 2017. Вып. 249. Ч. 2. С. 131–150; *он же*. Собор в Модене и ц. Покрова на Нерли // *Вестн. МГУ (в печати)*.

А. А. Климкова

ПОКРОВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ ЭННАТСКИЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Салаватской и Кумертауской епархии Башкортостанской митрополии), находится близ с. Дедова и дер. Новомихайловки Фёдоровского р-на Республики Башкортостан. Основан первоначально как жен. община по инициативе (1892) и на средства местных помещиков Эннатских, в т. ч. титулярного советника Петра Васильевича с женой Елизаветой Лукьяновной, а также Дмитрия Васильевича (1840–1886) с Софьей Владимировной (урожд. Россинская; 1849–1899). 30 сент. 1893 г. имп. Александр III Александрович утвердил определение Синода об открытии общины в честь Покрова Пресв. Богородицы при небольшом приходском каменном Параскевинском храме (1860–1861) в с. Прасковьино (ныне дер. Новомихайловка) Стерлитамакского у., с таким «числом сестер, какое община в состоянии будет содержать по своим средствам». Причем Синод «нашел открытие женской общины... весьма полезным в религиозно-нравственном отношении для окружающего эту местность инородческого населения». За общиной были утверждены пожертвованные Е. Л. Эннатской угодья, в т. ч. 60 дес. земли с прудом и крупчатой мукомольной мельницей «о шести поставках» на реках

Ашкардаре и Кочкине и др. участок земли (516 дес. 1452 кв. саж.) — при дер. Васильевке. Первый деревянный храм общины был освящен во имя свт. Николая Чудотворца 29 июня 1894 г. еп. Уфимским и Мензелинским Дионисием (Хитровым) в со-



византийские влияния» (Смирнов. 2006. С. 465). В 1914 г. Е. Л. Эннатская и петроградский мещанин И. П. Орлов пожертвовали для собора колокола по 2 тыс. р. каждый, за что еп. Уфимский и Мензелинский Андрей (Ухтомский) выразил благодарителям благодарность (Уфимские ЕВ. 1914. № 19. С. 251). Рядом с храмом были построены ок. 20 жилых

Покровский собор.
1904–1912 (?) гг.
Фотография. 10-е гг. ХХI в.

и хозяйственных корпусов. По воспоминаниям старожилов, первоначально кирпич для сооружения монастырских

служений священников благочинного Д. Малышева, В. Покрывалова, М. Никольского, М. Гуменского и И. Редникова (Уфимские ЕВ. 1894. № 15. С. 491–493).

21 июля 1898 г. решением Синода община была обращена в жен. общежительный нештатный монастырь. 2–3 сент. того же года его торжественное открытие возглавил еп. Уфимский и Мензелинский Иустин (Полянский). Настоятельница была назначена бывшая насельница уфимского в честь Благовещения Пресвятой Богородицы монастыря мон. Августина, возведенная 3 сент. в сан игумении. В эти дни 13 сестер новой обители были пострижены в мантию, в т. ч. буд. настоятельница П. м. Ангелина (Там же. 1898. № 21. С. 820–822). К нач. 1904 г. при обители существовала церковноприходская школа с общежитием, где девочки пребывали на полном обеспечении, подчиняясь монастырскому строю жизни, родители делали небольшие взносы в обитель (Там же. 1904. № 6. С. 401).

В 1904–1912 (?) гг. на средства, завещанные Софьей Эннатской, в П. м. был возведен 5-главый кирпичный Покровский собор. «Внутренние несколько тяжеловесные формы храма как бы вырастают из земной твердыни, — писал современник, — создателям удалось достичь необычного сочетания визуальной устойчивости с ощущением внутреннего напряжения, скрытой энергии. Фасады декорированы в духе русского стиля, в завершениях храма и колокольни чувствуются

построек возили из дер. Покровки, где имелись обжигные печи помещика Н. Н. Дурасова. Позже аналогичные печи соорудили около стройки, использовали местную глину.

В нач. ХХ в. в П. м. проживали ок. 300 насельниц, в т. ч. ок. 50 монахинь, мон-рь славился пекарнями, швейной и др. мастерскими, плодовыми садами. В авг. 1912 г. Уфимский еп. Михай (Алексеев) возбудил ходатайство об открытии Златоустовского викариатства, в качестве источников его финансирования указывался П. м. наряду с др. обителями, однако 19 янв. 1913 г. Синод отклонил ходатайство епископа. Во время первой мировой войны (1914–1918), при игум. Антонине, сестры вязали для воинов рукавицы и чулки, обитель оказывала сугубую помощь «семействам лиц, призванных в войска», а также всем окрестным жителям «выдачею хлеба, муки, овощей, сена, соломы, дров». К 1915 г. при П. м. был открыт приют для «солдатских детей» на 25 чел. (см., напр.: Там же. № 23. С. 486; 1915. № 2. С. 61; № 4. С. 186; № 10. С. 426). Также в мон-ре был организован приют им. вел. кнг. св. Елисаветы Феодоровны «для воспитания инородческих девочек» на 15 чел. (Там же. 1915. № 23. С. 961).

Во 2-й пол. 90-х гг. XIX в. в П. м. поступила вдова Евдокия Яковлевна Суханова († 1 марта 1935), вполс. почитаемая подвижница, принявшая постриг в мантию с именем Евникия, а в 1919 г. — великую схиму с именем Зосима. Постриг совершил еп. Андрей (Ухтомский). В 2 км к северу от обители схим. Зосима





ископала источник, у к-рого больные получали исцеление. Вблизи источника позже был устроен скит с часовней во имя Св. Троицы.

В отчетах за дек. 1917 г. писали, что П. м. «переживает тяжелое состояние: хутор монастырский разграблен, имущество монастырское описано Земской волостной управой и находится под контролем» (Там же. 1917. № 23/24. С. 623). В 1920 г. П. м. был преобразован в трудовую коммуны. От переживаний революционных событий у настоятельницы игум. Марии обнаружилась сердечная недостаточность, водянка и др. болезни, и ее перевели в др. мон-рь. По преданию, сестры избрали настоятельницей старицу Зосиму. В июне 1922 г. адм. отдел БашНКВД сообщал, что «на территории Башкирской АССР монастырей нет, за исключением бывшего Эннатского...». В 1923 (1929?) г. обитель была окончательно закрыта, насельницы изгнаны. Среди них — экононом Иувеналия (Шевченко), уехавшая в родное с. Ильинка Каширинского р-на Оренбургского окр. 22 янв. 1931 г. она была арестована, 25 марта тройкой при ПП ОГПУ по Средневожскому краю осуждена по ст. 58-10 и 5 апр. того же года расстреляна в оренбургском «Домзаке» (Мученики и исповедники Оренбургской епархии XX в. Оренбург, 2000. Кн. 3. С. 299).

Старица Зосима после закрытия П. м. была вынуждена скитаться, жила в селах Ст. Михайловка, Богородское, Петропавловка, затем в некоей благочестивой семье в с. Новоархангеловка (Дёма), скончалась в с. Сенцовка Шарлыкского (ныне Октябрьского) р-на Оренбургской обл., похоронена на сельском кладбище. Могила пользовалась почитанием верующих. Ее мощи были обреты 14 дек. 2003 г. и перевезены в Богородице-Казанский храм г. Мелеуза, к кон. 2019 г. они находились в Покровской обители. 11 июня 2006 г. в *Марфо-Мариинском женском монастыре* с. Ира Кумертауского р-на архиеп. Уфимский и Стерлитамакский *Никон (Васюков)* возглавил чин прославления прп. Зосимы Эннатской в лике местночтимых святых. 24 июня 2019 г. по благословению митр. Оренбургского и Саракташского *Вениамина (Зарицкого)* наместник П. м. архим. Николай (Чернышов) и другие клирики освятили крест на месте обрете-

ния мощей подвижницы в с. Сенцовка.

Во время Великой Отечественной войны в П. м. размещался детский дом. Деревянные монастырские корпуса были разобраны и перевезены в села Фёдоровка и Дедово, где приспособлены под различные учреждения. До 1952 г. в монастырских зданиях находились склад, колония, школа трактористов. В 1971–1976 гг. на территории П. м. был построен пионерский лагерь «Ашкардар». К 90-м гг. XX в. из монастырских построек сохранился только Покровский собор, без пятиглавия и кровли. Среди руин был найден надгробный памятник Д. и С. Эннатским, в посл. водруженный на постамент рядом с собором.

По ходатайству еп. Никона решением Синода от 19 июля 2000 г. обитель была возрождена как мужская, 1-й наместник, архим. Симеон (Кувайцев; † 2016), похоронен на монастырском кладбище. 1 янв. 2005 г. наместником назначен игум. Николай (Чернышов; в посл. архимандрит). К окт. 2019 г. в обители проживали 15 насельников.

25 сент. 2012 г. *Николай (Субботин)*, еп. Уфимский и Салаватский, освятил восстановленный Покровский собор, в к-ром устроены правый придел в честь Собора Уфимских святых (2013), левый придел во имя прп. Зосимы (2017). В обители возведены надвратный храм Иверской иконы Божией Матери (освящен 1 марта 2014), «венчальный» храм равноап. кнг. Ольги (освящен 2 июня 2019), вход в к-рый расположен вне мон-ря, с улицы, крестильный храм равноап. кн. Владимира, трапезный храм арх. Михаила, 2-этажная гостиница для паломников с ц. блж. Матроны Московской. В адм. корпусе освящена домовая ц. свт. Николая Чудотворца.

Среди святынь П. м. помимо мощей прп. Зосимы — иконы с частицами мощей великомучеников Пантелеимона и Георгия Победоносца, сщмч. Иоанна (Поммера), архиеп. Рижского, святителей Димитрия, митр. Ростовского, и Иоасафа (Горленко), еп. Белгородского, преподобных Авраамия Ростовского, Афанасия Высоцкого (Младшего), Никиты Переяславского, Корнилия Переяславского, Корнилия Крыпецкого, Серафима Саровского, Моисея (Чигвинцева) Уфимского, Амвросия Оптинского, Севастиана (Фомина) Ка-

рагандинского, прав. Василия Мангазейского, блж. Варвары Скворчинской, св. Космы Верхотурского и др.

В 2006 г. началось восстановление Свято-Троицкого скита, на территории к-рого построены Свято-Духовский храм (освящен в 2019), колокольня с архондариком, часовня, настоятельский корпус, братский корпус с трапезной, дом для трудников, обустроен источник прп. Зосимы с купальней.

В г. Салават находится подворье с 2-этажным храмом: с нижней ц. иконы Божией Матери «Всецарица» и верхней ц. иконы Божией Матери «Неупиваемая Чаша», с кельями, воскресной школой, трапезной и иконной лавкой. К окт. 2019 г. на подворье проживали 11 монахинь. Силами П. м. в Фёдоровском р-не построены церкви во имя блж. Ксении Петербургской в с. Новосёлка и во имя свт. Спиридона Тримифунтского в с. Бала-Четырман.

Лит.: Определения Свят. Синода // Уфимские Ев. 1893. № 23. С. 777–780; Учреждение жен. общины при церкви с. Прасковья Стерлитамакского у. // ПриблВед. 1893. № 50. С. 1890; Ведомость о муж. и жен. мон-рях и общинах за 1901 г. СПб., 1902; Правосл. мон-ри России: Кр. справ. Новосиб., 2000. С. 202; *Мохов А. В.* Мон-ри и монашество в Уфимской земле (1799–1917 гг.) / МДА. Серг. П., 2005. Ркп.; *Смирнов С. В.* Покровский Эннатский муж. мон-рь // Рус. мон-ри: Приуралье. М., 2006. С. 464–475; *Девятова С.* Правосл. старицы XX в. М., 2008; *Киреева Н. А.* Покровский Эннатский жен. мон-рь Уфимской епархии и его духовно-историческое наследие // Православие на Урале: История и современность: Сб. науч. и науч.-попул. ст. Челябинск, 2009. С. 155–170; *Князев В.* Под Покровом Божией Матери // Уфимские Ев. 2012. № 11(268). С. 12; *Колкова С.* Второе рождение обители // Панорама Башкортостана. 2012. № 4. С. 30–31; *Бакыков В. П.* Святые Оренбургские места. Оренбург, 2014.

Д. Б. К.

ПОКРОВСКАЯ И НИКОЛАЕВСКАЯ ЕПАРХИЯ РПЦ, образована по решению Синода от 5 окт. 2011 г. путем выделения из *Саратовской и Вольской епархий*. 6 окт. того же года П. и Н. е. была включена в состав новоучрежденной *Саратовской митрополии*. Правящий архиерей — еп. *Пахомий (Брусков)*; 6 окт. 2011 Синод избрал клирика Саратовской епархии игум. Пахому епископом Покровским и Николаевским, 14 окт. он был возведен в сан архимандрита, архиерейская хиротония состоялась 19 дек. 2011). П. и Н. е. объединяет приходы в адм. границах Александрово-Гайского, Балаков-





**Монастыри
Действующие**

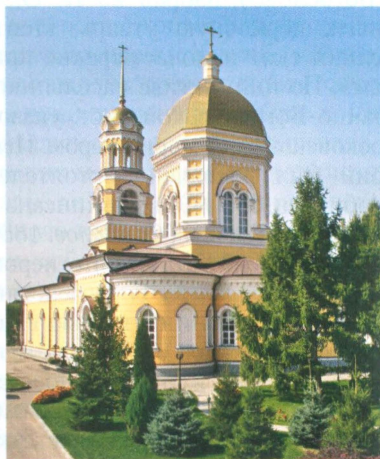
- 1 Иртышский в честь Воскресения Христова муж. мон-рь
- 2 Во имя свт. Николая Чудотворца жен. мон-рь

Упраздненные

- 1 Верхнеспасо-Преображенский муж. мон-рь
- 2 Вознесенский жен. мон-рь
- 3 Троицкий жен. мон-рь

Цифры на карте обозначены епархии РПЦ: 1 — Урюпинская и Новоаннинская, 2 — Балаховская и Ртищевская, 3 — Бузулукская и Сорочинская

ского, Дергачёвского, Духовнико-го, Ершовского, Ивантеевского, Краснокутского, Краснопартизанского, Марковского, Новоузенского, Озинского, Перелюбского, Питерского, Пугачёвского, Ровенского, Советского,



Свято-Троицкий кафедральный собор
в г. Энгельсе. 1816–1825, 1850 гг.
Реконструирован
в 90-х гг. XX — 10-х гг. XXI в.
Фотография. 2019 г.
Фото: Т. Уютова

Фёдоровского и Энгельсского районов Саратовской области. Кафедральные города — Энгельс (до 1931 Покровск) и Пугачёв (до 1918 Николаевск). Кафедральные соборы —

Свято-Троицкий в г. Энгельсе и Воскресенский в г. Пугачёве. Епархия разделена на 9 благочиннических округов: Андреевский, Архангельский, Балаковский, Ершовский, Краснокутский, Николаевский, Новоузенский, Покровский, Фёдоровский. К кон. 2012 г. в П. и Н. е. действовало 86 приходов, 2 мон-ря; в клире состояли 68 священников и 9 диаконов. К сент. 2019 г. в епархии насчитывалось 120 приходов, 2 архиерейских подворья, 2 монастыря; в клире состояли 87 священников и 12 диаконов. При ЕУ работают отделы: религиозного образования и катехизации, по делам благотворительности и социальному служению, информационно-издательский,

миссионерский, молодежного служения, тюремного служения, по взаимодействию с Вооружёнными силами и правоохранительными учреждениями.

Клирики П. и Н. е. оказывают методическую помощь в преподавании «Основ православной культуры» и дисциплин духовно-нравственного содержания в общеобразовательных школах. Для студентов регулярно проводят беседы и другие просветительские мероприятия, посвященные основам православного вероучения и христианской нравственности. Ежегодно в епархии проходят Покровские образовательные чтения. В г. Энгельсе действует Покровский епархиальный образовательный центр, где для детей и взрослых организованы вероучительные курсы, курсы для желающих приобрести церковную специальность, а также курсы повышения квалификации для сотрудников приходов. Центр координирует взаимодействие церковных и светских педагогов, привлекает заинтересованных в сотрудничестве с Церковью представителей гос. структур и общественных организаций.

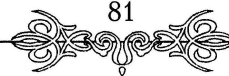
Малообеспеченные, попавшие в трудную жизненную ситуацию люди, многодетные семьи получают ду-

ховную и материальную поддержку во всех храмах епархии. Действует епархиальный гуманитарный центр «Милосердие», координирующий социальные проекты.

Два раза в месяц выходит епархиальная газ. «Церковная жизнь». Ежемесячно издается газ. «Милосердие» для бесплатного распространения в больницах и социальных учреждениях. Действует изд-во П. и Н. е.

В ночь на 19 янв., в праздник Крещения Господня, в г. Энгельсе крестный ход следует на Волгу, где архиерей совершает чин великого освящения воды. Ежегодно в с. Корнеевка Краснопартизанского р-на совершается крестный ход в память обретения 23 мая (5 июня по н. с.) 1917 г. чудотворных икон: Божией Матери «Испанская» и вмч. Пантелеимона. В июне—июле по территории епархии следует многодневный крестный ход в память новомучеников и исповедников Церкви Русской, к-рый завершается торжественным богослужением у источника во имя свт. Николая Чудотворца в урочище Вавилов Дол (близ с. Щигры Ивантеевского р-на) 17 июля, в день памяти Царственных страстотерпцев. 28 июля в честь празднования памяти равноап. кн. Владимира и Крещения Руси в Андреевском благочинии совершается крестный ход на маломерных судах по Волге. В г. Энгельсе организовывается крестный ход в праздник Покрова Пресв. Богородицы.

С территорией епархии связаны жизнь и служение прот. прав. Александра Юнгера Чагринского (1821–1900), архиеп. сщмч. Александра (Трицына), священников священномучеников Иоанна Днепровского, Иоанна Заседателя, Иоанна Рыбина, Николая Амасийского, протоиак. сщмч. Петра Кравца, архим. преподобноисп. Гавриила (Игошкина). В кафедральном Свято-Троицком соборе пребывает ковчег с частицей мощей преподобноисп. Гавриила. Также в соборе находится ковчег с частицами мощей преподобных отцов Киево-Печерских. В Николая Чудотворца святителя женском монастыре в пос. Монастырском Пугачёвского р-на хранится ковчег с частицей мощей свт. Николая. В храме во имя вмч. Пантелеимона в пос. Степное Советского р-на находится ковчег с частицей мощей вмч. Пантелеимона.



Монастыри. Действующие: *Иргизский в честь Воскресения Христова* (мужской, в пос. Береговом Балаковского р-на; основан как старообрядческий скит в 1762 (см. *Иргизские монастыри*), после возведения Воскресенской ц. стал известен как Нижневоскресенский, в 1829 преобразован в единоверческий (см. *Единоверие*), официально закрыт в 1918, монашеская жизнь продолжалась в трудовой артели до 2-й пол. 20-х гг. XX в., возобновлен в 2005), во имя свт. Николая Чудотворца (женский, в пос. Монастырском Пугачёвского р-на; основан ок. 2-й пол. XVIII в. как старообрядческий Пахомиев Средний муж. скит, после возведения деревянной Никольской ц. стал известен как Средненикольский, в 1837 скит обращен в единоверческий Средненикольский муж. мон-рь, в 1843 преобразован в женский, закрыт в 1918, возобновлен как женский в 2000). **Недействующие:** Верхнеспасо-Преображенский (мужской, в 8,5 км к северо-востоку от г. Николаевска (ныне Пугачёв); основан в 1764 или в 1755 как старообрядческий скит иером. Исаакием (именовался Исаакиевым или Верхним скитом), после сооружения в 1783 Успенской ц. мон-рь стал именоваться Верхнеуспенским, после постройки в 1804 Преображенского собора переименован в Верхнеспасо-Преображенский, в 1841 преобразован в единоверческий, закрыт в 1918), Вознесенский (женский, в г. Николаевске (ныне Пугачёв); основан в 1851 как женская община (утверждена Синодом в 1860), в 1870 община преобразована в мон-рь, прекратил существование в 1920), Троицкий (женский, в г. Новоузенск; основан в 1859 как женская община (утверждена Синодом в 1868), в 1893 община преобразована в монастырь, к-рый прекратил существование после 1917).

Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2011. № 11. С. 6–7, 13–14.

Лит.: *Зверинский*. № 110, 125, 137, 331, 342; *Яковлев А. А., Теплов В. В., Плякин М. Е.* Саратовские подвижники. Саратов, 2000; *Воробьев М., прот.* Правосл. краеведение: Очерки истории Саратовского края. М., 2002; Мон-ри Самарского края (XVI–XX вв.): Справ. Самара, 2002; Наречение и хиротония архим. Пахомия (Брускова) во еп. Покровского и Николаевского // ЖМП. 2012. № 3. С. 14–16; *Новиков А. П.* Новоузенская Свято-Троицкая жен. обитель: Страницы истории // История и ист. память. Саратов, 2014. Вып. 10. С. 230–239; Собор Саратовских святых: Сб. житий / Авт.-сост.: свящ. М. Плякин. Саратов, 2017.

М. Е. Шмелёва

ПОКРОВСКАЯ ОСТРОВНАЯ В ЧЕСТЬ ВВЕДЕНИЯ ВО ХРАМ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ ЖЕНСКАЯ ПУСТЫНЬ (Владимирской и Суздальской епархии Владимирской митрополии), находится в г. Покрове Петушинского р-на Владимирской обл. Первоначально мужская. Основана в кон.



В 1710 г. мон. Сергей был рукоположен во иерея и назначен 1-м строителем обители, насчитывавшей к тому времени ок. 20 насельников. По указу царя Петра I Алексеевича от 11 июня 1711 г. мон-рю были даны рыбные промыслы бывшей Антониевой пуст. на р. Клязьме, на Вятском, Беленском и др. озерах, этими промыслами братия пользовалась совместно с крестьянами с. Покров (см. подробнее: *Большакова*. 2003.

Никольская церковь.
50-е гг. XVIII в., 1876–1878 гг.
Фотография. 2015 г.
Фото: С. М. Ерина

С. 142–146). После кончины иером. Сергея в 1713 г. (погребен на территории пустыни) строителем П. О. п. был назначен иером. Нектарий, при-

XVII — нач. XVIII в. монахами Сергием и Тимофеем, ранее подвизавшимися в Антониевой Покровской обители (ныне г. Покров). На острове Вятского оз., в глухом лесу, они поставили деревянные часовню и келью. Постепенно весть об отшельниках распространилась среди окрестных жителей, к-рые приходили на берег озера и просили монахов принять их в число братии. Спустя неск. лет насельники испросили благословение на возведение храма. 4 дек. 1708 г. грамотой местоблюстителя Патриаршего престола митр. Рязанского и Муромского *Стефана (Яворского)* повелевалось «на Вятском озере, на острове, на угодном церковному строению месте» возвести «церковь во имя Введения Пресвятой Богородицы» (*Самойлов*. 1830. С. 7). Деревянный храм с трапезной («клетчатый, олтарь круглый, на церкви срублен осмерик, а поверх шестерик, крытый тесом») освятил по грамоте от 14 янв. 1710 г. митр. Стефана (Яворского) прибывший из Москвы иером. Иоанникий. Одновременно часовню перенесли на Владимирскую почтовую дорогу, при ней поселился монах для сбора пожертвований. Часовня, приносившая небольшой доход, в 40-х гг. XVIII в. была разобрана и позже отстроена в камне на др. месте тракта. Ежегодно 20 июля, в Илиин день, от пустыни к часовне совершался крестный ход.

бывший из Москвы. 28 нояб. 1720 г. он получил у митр. Сарского и Подонского *Игнатия (Смоля)* «приходную сборную тетрадь» для сбора в Москве и др. городах пожертвований «на церковное строение» в пустыни. Однако после 1722 г. иером. Нектарий вместе с 5 монахами перешел в Иоанно-Богословскую пуст. Богородского у. (ныне с. Богослово), забрав из П. О. п. деньги, церковную утварь, книги, «всякий скот и монастырские припасы». По инициативе насельников Иоанно-Богословской пуст. указом Московской дикастерии иером. Нектарий был назначен настоятелем их обители, а П. О. п. приписана к Иоанновской пуст. (*Самойлов*. 1830. С. 11–12). В 1725 (1726?) г. иером. Нектарий продал за 17 р. деревянную Введенскую ц. с утварью в домовое синодальное с. Покров, приводя «пустыню... в совершенное разрушение», так что островная братия «претерпевала ужасные недостатки и голод» (Там же. С. 13–14).

10 марта 1729 г., после обращений в Синод монахов Лаврентия († 1758) и Тимофея, П. О. п. вновь получила самостоятельный статус, строителем (1729–1735) назначен иером. Александр. В реестре 1731 г. обитель названа «Введенской пустынью, что на Вятском озере» (ОДДС. Т. 11. Прил. 11. С. 1092). Следующим строителем (1735–1752, 1754–1758) братия избрала иером. Лаврентия, к-рый жил



в пустыни «со времени ее основания и был живым свидетелем всей ее истории». При нем у обители появились щедрые благотворители, были построены каменные 5-главый Введенский храм (в 1785 «внутри украшен стенным писанием»), шатровая колокольня с большим колоколом (30 пудов) и часами с боем, теплая каменная ц. свт. Николая Чудотворца; на св. воротах освящена деревянная ц. во имя прор. Илии с 2-ярусным иконостасом (сгорела в 1763). Однако к 1760 г. внутренняя жизнь в мон-ре «расстроилась» (*Добронравов*. 1908. С. 8–9).

24 дек. 1760 г. указом Переславской духовной консистории по ходатайству московских благотворителей и братии строителем П. О. п. был назначен иером. прп. *Клеопы I*, постриженник мон-ря *Зограф*, ученик прп. *Паисия (Величковского)*. Строитель Клеопы «собрал бедную, скитавшуюся по миру братию», ввел в пустыни общежительный «устав церковный, трапезный, келейный и должностной», разработанный на основе афонского «обительного обряда» (опубл.: Там же. С. 59–67). Большую часть времени насельники проводили в храмовой молитве, участвуя в продолжительных богослужениях (всенощное бдение, напр., длилось 7 часов и совершалось ночью), монашеское правило включало по 350 поклонов утром и вечером. Строгость повседневного устава иером. Клеопы, проводивший «жизнь преемственную», сочетал со «снисходительностью» к новоназначенным и нередко «смягчал» ради них монастырские предписания: напр., позволял братии приходить на общую трапезу со своим белым хлебом и блинами. Неск. его учеников стали настоятелями др. обителей, в т. ч. архим. Макарий (Брюшков) — в *Методиевом Пешношском (Песношском) во имя святителя Николая Чудотворца монастыре*, архим. *Феофан (Соколов)* — в *Кирилловом Новоезерском в честь Воскресения Христова монастыре*. В 1777 г. в П. О. п. поступил крестьянин В. Г. Гаврилов (см. ст. *Василиск (Гаврилов)*), прп. Туринский). В том же году в пустынь прибыли из мон-ря *Тисмана* иноки Антоний и Арсений, ученики прп. *Феодосия (Маслова)*. Они пригласили покровских монахов посетить Молдавию, Афон и Иерусалим. Считая свое духовное руководство братией недостаточным, иером. Клеопы

благословил ок. 15 насельников отправиться в паломничество.

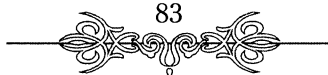
В церковном строительстве иером. Клеопы отказывался от осуществления «грандиозных планов», понимая, что их реализация сопряжена со множеством хлопот и «развлечений», и «ограничивался лишь необходимым». При нем были отремонтированы и покрыты железной кровлей храмы, «улучшились утварь и ризница», куплены колокола. Ошибочное утверждение некоторых историков XIX в., что именно по инициативе иером. Клеопы I в обители возводились первые каменные церкви (*Сергий (Меморский)*. 1898. С. 14–15), опроверг действительный член Владимирской ученой архивной комиссии В. Г. Добронравов (1861–1919), исследовавший архивные описи 1752, 1754 и 1758 гг., хранившиеся в Переславской духовной консистории (*Добронравов*. 1908. С. 18). Островная братия «кормилась» на подаяния благотворителей, т. к. от земельных владений иером. Клеопы отказывался, считая, что они «отвлекают иноков от прямых их обязанностей, вносят в их жизнь известную долю мирских забот». Так, когда ген.-губернатор Р. И. Воронцов предложил ему «земли и рыбные ловли», подвижник ответил: «Для меня земли нужно три аршина, а у нас столько есть, а рыбу мы у мужиков покупаем» (Там же. С. 45–46). В 1778 г. иером. Клеопы был погребен у юж. стороны алтаря Введенского храма. Перед кончиной своим преемником он назначил иером. Игнатия (Ушакова; 1731–1796), постриженника (1764) *Санаксарского в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастыря* (впосл. архимандрит московского *Симонова монастыря*). До пострига Игнатий служил в гвардии при дворе имп. *Екатерины II Алексеевны*; вероятно, являлся родственником прп. *Феодора (Ушакова)*.

В 1764 г. П. О. п. была отнесена к заштатным обителям 3-го класса. Указом имп. *Павла I Петровича* пустыни были пожалованы сенные покосы и мельница «о двух поставках» на р. Мелёже при дер. Новой (ныне дер. Глазуны Щёлковского р-на Московской обл.). Мельница сдавалась в аренду и приносила мон-рю доход 200 р. в год. К 1830 г. П. О. п. получала 300 р. жалованья в год, но содержалась «преимущественно» на пожертвования, в мо-

настыре проживали 30 насельников, в т. ч. строитель иером. Спиридон († 1843), 2 иеродиакона и 4 белых священника. Вероятно, к сер. XIX в. пустынь была необщежительной, 2 окт. 1867 г. по предложению архиеп. Владимирского и Суздальского *Антония (Павлинского)* обращена в общежительную (Владимирские ЕВ. 1867. № 22. С. 996).

В 1831 г. кнг. Татьяна Михайловна Прозоровская, владевшая с. Ивановским, передала пустыни 20 дес. земли на берегу Вятского оз. На этой земле была построена монастырская гостиница с двором, где богомольцам позволялось бесплатно проживать и столоваться в течение 3 дней. В 1856 г. эти 20 дес. стали предметом спора между П. О. п. и ротмистром кн. К. Ф. Голицыным, к-рый, став владельцем Ивановского, пожелал забрать себе «самовластно присвоенную в пользу пустыни» землю. Тяжба завершилась 28 окт. 1861 г. вердиктом Гражданского суда: спорная земля передавалась «в полное и неотъемлемое владение Введенской Островной пустыни без права апелляции со стороны князя Голицына». К этому времени обитель также владела сенокосной и пахотной землей близ дер. Далидовой Александровского у., 75 дес. леса близ с. Орехова и пустошь Пичуга Покровского у. При настоятеле (1866–1876) игум. Митрофане было осушено «болото, на далекое пространство окружавшее внешние монастырские постройки, отчего почва, на которой росла одна осока, приняла в высшей степени плодотворную силу», братия завела сады и огороды. Ко 2-й пол. XIX в. в П. О. п. помимо храмов имелись настоятельские кельи, пристроенные к колокольне, каменная трапезная, 25 деревянных братских келий, две 2-этажные гостиницы, а на берегу озера — просторный дом с мезонином и конюшнями для паломников.

Во Введенском соборе, к к-рому в 1848 г. был пристроен южный придел св. Иоанна Предтечи, находился деревянный иконостас, покрытый червонным золотом. Чтимую икону «Введение во храм Пресв. Богородицы» (2 аршина высотой) украшали серебряной позолоченной ризой с 15 алмазами, 5 яхонтами, 2 изумрудами и серьгами с «бурмитскими зернами». К этому образу были привешены 2 небольших креста с частицами мощей ап. Андрея Первозванного,

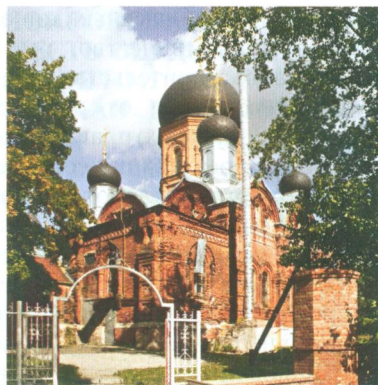




вмц. Марины, мч. Аникиты и прп. Григория Декаполита. Др. святыни храма — киот с 70 частицами мощей, икона Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в серебряной чеканной ризе с драгоценными камнями и образ свт. Николая Чудотворца с преподобными Зосимой и Савватием (возле лика святителя был привешен серебряный крест с частицами Древа Креста Господня и мощей св. архидиак. Стефана и мч. Меркурия) (Самойлов. 1830. С. 26–29; Описание. 1860. С. 23–25). В соборе были погребены благотворители кнг. А. Б. Прозоровская (урожд. Голицына; 1686–1772), князья Иван и Петр Прозоровские, кнг. Варвара Ивановна Несвицкая. В «связи с соборной церковью» стояла шатровая колокольня, на к-рой имелось 9 колоколов (большой весил 212 пудов).

В теплом храме свт. Николая Чудотворца (вероятно, перестраивался в 1774 и 1781) с левой придельной ц. арх. Михаила находились чтимые икона Спасителя, украшенная венцом «в виде короны» и цветными камнями, образ свт. Николая Чудотворца и Тихвинская икона Божией Матери в серебряном позолоченном венце («убрус вынизан средним и мелким жемчугом и украшен запонками и камешками»). В ризнице хранились Евангелие 1662 г., обложенное малиновым бархатом, украшенное финифтевыми изображениями евангелистов и стразами, 3 серебряных напрестольных креста. В б-ке имелись 2 книги прп. Ефрема Сирина (1701), «Благовестник» (1703) еп. Феофилакта Охридского, «Беседы» свт. Иоанна Златоуста на кн. Бытие (1769), на Евангелия от Матфея (1781) и от Иоанна (1793), 2 книги свт. Амвросия Медиоланского (1776 и 1778), «Лествица» (1785) прп. Иоанна Лествичника, 4 книги «Богоугодных трудов» (1790) свт. Василия Великого и др.

Во 2-й пол. XIX в. в П. О. п. велось каменное церковное строительство. В 1876–1878 гг. по инициативе настоятеля (1876–1891) иером. Иосифа была расширена и 2 июля 1878 г. еп. Муромским Иаковом (Кротковым; † 1885) освящена Никольская ц. (XVIII в.), представлявшая собой к коп. XIX в. небольшой одноглавый четверик с трапезной. Для отопления были установлены 3 печи, в нояб. 1877 г. в придельной Михаило-Архангельской ц. Никольского храма освятили алтарь на хорах.



Введенский собор.

1891–1894 гг.

Фотография. 2015 г.

Фото: С. М. Ернина

Перестройка осуществлялась на средства промышленников Морозовых, московского купца Г. Ф. Тряпкина и его супруги, потомственного почетного гражданина И. И. Стахеева, предводителя дворянства Покровского у. В. Н. Акинфиева и др.

Введенский храм к 90-м гг. XIX в. пришел в «крайне ветхое состояние». 30 июля 1890 г. настоятель иером. Иосиф сообщил архиеп. Владимирскому и Суздальскому *Феофосту (Лебедеву)*, что в соборе «образовались трещины, которые, постоянно увеличиваясь, по свидетельству епархиального архитектора, угрожают падением храма». В 1891–1894 гг. вместо старого был возведен и 9 авг. 1894 г. архиеп. Владимирским и Суздальским *Сергием (Спаским)* освящен новый, 5-главный, 2-этажный, 4-столпный собор. На 1-м этаже находился Введенский престол с приделами во имя св. Иоанна Предтечи и прп. Никиты Исповедника, на 2-м этаже — приделы во имя равноапостольных Константина и Елены и мучеников Евстратия, Авксентия, Евгения, Мардария и Ореста. При сооружении нового храма могила иером. Клеопы I оказалась в приделе св. Иоанна Предтечи. На средства владельца Ликинской мануфактуры А. В. Смирнова полы собора были выстланы метлахской плиткой, в храме проведено водяное отопление. Иконы посеребренного иконостаса выполнили насельники *Оптиной в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы мужской пустыни* под рук. Д. М. Болотова (впосл. иером. *Даниил*); стены расписали образами «греческого письма». В особом киоте хранилась местнотчтимая икона «Введение во храм Пресвятой Богородицы», ук-

рашенная серебряной вызолоченной ризой с драгоценными камнями. При соборе была сооружена колокольня (не сохр.). По периметру острова построены кирпичные здания келий, настоятельский корпус и каменная ограда (ок. 1860). К кон. XIX в. с берега Вятского оз., где находились 4 гостиницы, на монастырский остров был перекинут деревянный мост (70 саж.).

К нач. 10-х гг. XX в. П. О. п. имела запасной капитал в 65 тыс. р. (1910), пахотной земли в 1911 г. было 15 дес. 128 кв. саж., сенокосной — 23 дес. 230 кв. саж., леса — 227 дес. 936 кв. саж., болота и неугодий — 52 дес. 1152 кв. саж. (1911). В аренду сдавалось 34 дес. 1124 кв. саж., обрабатывалось силами насельников 8 дес. 1512 кв. саж. В мон-ре действовала школа (учились 12 мальчиков и 11 девочек), в 1914 г. был обустроен лазарет на 15 коек для воинов.

К 1884 г. в обители проживали настоятель, 6 иеромонахов, иеродиакон, священник, 2 диакона и 20 послушников, в 1910 г. — ок. 30 чел. братии, в т. ч. настоятель иером. Павел (Ванюшин; 1856 — до 1955), 17 сент. 1910 г. утвержденный в этой должности, 15 июня 1914 г. еп. *Евгением (Мерцаловым)* в Крестовой церкви возведенный в сан игумена, ок. 1920 г. — в сан архимандрита.

Некое время в П. О. п. проживал юродивый послушник Филиппушка (Хорев; впосл. схим. Филипп; † 1869), подвижник *Троице-Сергиевой лавры*. Среди почитаемых старцев кон. XIX в. настоятель (1895–1898) игум. Сергей (Меморский) в своей книге о пустыни называл и схим. Никодима († 1892) (*Сергий (Меморский)*). 1898. С. 14–15). Келейником и секретарем игум. Сергия был св. *Николай Восторгов*; до 1897 г. он нес в мон-ре клиросное послушание. С 1901–1905 гг. в обители проживал гр. Д. В. Переймицер фон Франк (1881 — после 1930), трудившийся в монастырской хлебной. В 1905 г. он перешел в *Смоленской иконы Божией Матери Зосимовой пустынь*, где в 1913 г. принял постриг с именем Димитриан, затем перешел в московский Данилов мон-рь, рукоположен во диакона, в 1929 г. — во иерея, вскоре был арестован и скончался в заключении в Мариинских лагерях. В 1919–1923 гг. в братии П. О. п. состоял иером. *Григорий (Козырев*; впосл. епископ Барнаульский).





После 1919 г. П. О. п. была закрыта. Последний настоятель, архим. Павел (Ванюшин), нек-рое время возглавлял общину «Введенско-Островского общества» в дер. Заднее Поле Орехово-Зуевского у. Московской губ. В 1930 г. он был арестован, но вскоре освобожден; проживал в пос. Петушки (ныне город), общался со священноисп. *Афанасием (Сахаровым)*, еп. Ковровским, погребен в ограде Успенского храма пос. Петушки. Еп. Афанасий (Сахаров) внес имя старца Клеопы I в список местночтимых Владимирских святых. Архим. Павел (Ванюшин) изображен на иконе «Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской», освященной в Успенском храме г. Петушки 30 сент. 2018 г. по благословиению еп. Александровского и Юрьев-Польского Иннокентия (Яковлева).

Богослужения в бывш. монастырских церквях совершали до 1924 г.; хором руководили монахини Екатерина и Евпраксия. 13 авг. 1926 г. начальник 1-й уездной милиции Ерёмин сообщал в Административный отдел Моссовета, что «церкви в бывшем Введено-Островном монастыре нет, группа верующих ликвидирована в 1924 году и монастырь до 1 мая сего года был занят под дом инвалидов и с 1 мая текущего года занят детской колонией». Жен. подростковая колония в 1935 г. была передана в ведение МВД как «трудовая воспитательная колония». В 1940 г. оставшаяся монастырская собственность перевезена в г. Покров. В помещении Введенского собора находилась школа для заключенных девушек, затем на 2-м этаже оборудовали музей, на 1-м — спортзал, мастерские и склад. В Никольской ц. разместили клуб и кинозал.

16 сент. 1991 г. исполком Владимирского областного совета народных депутатов принял решение «О передаче в ведение Владимирской епархии зданий храмов и монастырей, расположенных на территории области». 6 окт. 1993 г. указом еп. Владимирского и Суздальского *Евлогия (Смирнова)* на территории П. О. п. было образовано подворье *муромского во имя Святой Троицы женского монастыря*. 6 июня 1995 г. решением Синода подворью был присвоен статус жен. мон-ря, старшей сестрой утверждена Феврония (Маратканова), 31 марта 2000 г. возведенная в сан игумении. 1 сент.

2009 г. П. О. п. посетил Президент РФ Д. А. Медведев. К нояб. 2019 г. в обители проживали 12 насельниц.

Первое богослужение в восстановленной Никольской ц. прошло на Рождество Христово 1995 г., затем был отремонтирован Введенский собор, настоятельский (XIX в.) и келейный (XIX в.) корпуса, построены кирпичная звонница (в 2001 вместо уничтоженной колокольни), архиерейский дом, помещение трапезной. В мон-ре имеется золотошвейная мастерская, изготавливается церковная утварь и реставрируются старые иконы. В 2007 г. рядом с П. О. п. был построен детский приют-пансионат «Ковчег» для оставшихся без попечения несовершеннолетних малообеспеченных, бездомных и беженцев. Обретенные мощи прп. Клеопы почивают в Никольской ц.

Организовано подворье при 2-этажном кирпичном храме Воскресения Христова (1796–1817) в дер. Рожино Петушинского р-на. Оригинальное здание церкви было построено на средства гр. А. Р. Воронцова (1741–1805) по проекту архит. Н. А. Львова: к высокому основному объему в виде ротонды примыкают прямоугольный алтарь и трапезная с 2 приделами, алтари к-рых имеют ротондальную форму. Зап. часть трапезной надстроена 2-м этажом и украшена парными башенками. Отдельно от церкви возведена колокольня, рядом находятся келейный дом и подсобное хозяйство.

Лит.: ИРИ. Ч. 5. С. 376–378; Описание мон-рей, в Рос. империи находящихся. М., 1817⁴. С. 83; *Самойлов Н. С.* Ист. описание Введенской Островной пуст. М., 1830; Мат-лы для статистики Рос. империи. СПб., 1841. [Т. 2.] С. 147; *Ратишин.* Монастыри. С. 37; Описание Введенской-Островской пуст., находящейся на острове оз. Вятское во Владимирской епархии. М., 1860; *Сергий (Меморский), игум.* Освящение теплого храма в Введенской пуст., Покровского у. // Владимирские Ев. 1878. № 19. Ч. неофиц. С. 564–569; он же. Введенская Островская пуст. Владимирской губ. Владимир, 1898; *Стромилов Н. С.* Подвижники Владимирской епархии: Очерки. Владимир, 1884; *Косаткин В. В.* Мон-ри, соборы и приходские церкви Владимирской епархии, построенные до нач. XIX ст.: Кр. ист. сведения. Владимир, 1906. Ч. 1: Мон-ри. С. 194–196; *Денисов. С.* 97–98; *Доброурахов В. Г.* Иером. Клеопа, строитель Введенской пуст. Владимирской епархии: (1760–1778 гг.). Владимир, 1908; он же. Ист. описание Введенской пуст. Владимир, 1909; *Пэнэжко О. Г., прот.* Город Покров: Храмы Петушинского р-на Владимирской обл. 2000. Т. 1; *Большакова Н. В.* Др. Покров. М., 2003; она же. Мат-лы к истории Введенской Островской пуст. Покровского у. Владимирской губ. М., 2010; *Алексеев В. Н.* Свято-Введенская Островная пуст.: К 300-летию со дня основания. Владимир, 2008; *Кол-*

чурицкий Н. Ю. Старец Клеопа Покровский — ученик прп. Паисия Величковского. М., 2009²; *Колосова Л. Б.* Свято-Введенская Островная пуст. Покров, 2010.

Д. Б. К.

ПОКРОВСКИЙ Аркадий Михайлович (15.01.1869, с. Любытино Боровичского у. Новгородской губ. — авг. 1941, Новгород), регент, педагог, композитор, исследователь древнерус. церковной музыки. Род. в семье потомственного свящ. М. Я. Покровского (1835–1914). Учился в Боровичском ДУ, затем в Новгородской ДС, к-рую окончил в 1891 г. (Новгородские Ев. 1900. № 24. С. 1538; 1905. № 17. С. 1054). П. намеревался усовершенствовать муз. образование в регентском классе *Придворной певческой капеллы*, однако недолго смог там учиться и в 1893 г. поступил на службу в Новгородскую ДС на должность учителя (Там же. 1900. № 24. С. 1538), преподавал церковное пение, теорию и историю музыки. Уже имея значительный опыт регентской работы с разными церковными хорами, руководил семинарским учебным хором. В 1894 г. по приглашению архиеп. Новгородского и Старорусского *Феофоста (Лебедева)* П. стал регентом архиерейского хора Софийского собора (до 1912). Судя по отзывам, молодой музыкант обновил состав исполнителей, введя в хор способных и искренно заинтересованных в своем деле певцов, и в короткий срок добился значительного повышения уровня пения. По мнению П., основой репертуара церковных хоров должны были стать преимущественно древнерусские песнопения и их высокохудожественные профессиональные обработки (Гусельки яровчатые. 1908. № 2. С. 8). Как регента, педагога-практика и исследователя, его интересовали вопросы происхождения и теории *знаменного распева*. В качестве пособий для учащихся семинарий П. написал в общей сложности более 20 брошюр о древнерус. музыке, симеографии, вокальной педагогике.

В 1910–1914 гг. П. редактировал и издавал ежемесячный музыкально-лит. ж. «Гусельки яровчатые». В 1907–1909 гг. журнал выходил в Тамбове под редакцией свящ. Василия *Лебедева* и в основном публиковал материалы для регентов; под редакцией П. его содержание стало более универсальным и во многом строилось по образцу «Русской музыкальной газеты», издававшейся





Н. Ф. Финдейзеном, с к-рым П. активно сотрудничал в 1899–1917 гг., будучи его новгородским корреспондентом. В журнале публиковались статьи по различным вопросам истории музыки, была представлена хроника новгородских и общероссийских событий в области как церковной, так и светской музыки. В приложениях почти к каждому номеру на неск. нотных листах печатались вокальные и хоровые произведения разных композиторов, в т. ч. самого П. Помимо церковных песнопений П. публиковал в журнале и отдельными изданиями свои обработки народных напевов (в т. ч. древнерус. поминального стиха «Да помянет Господи род ваше племя...» — см. изд.: Там же. 1912. № 9. Нотн. прил. С. 3; *Морохова*. 1994), собственные хоровые произведения на былинные сюжеты, хоры духовного и патриотического содержания (в т. ч. в честь 300-летия Дома Романовых), песни и хоры на стихи рус. поэтов.

П. в 1893, 1895–1899, 1901, 1903, 1908 гг. и, вероятно, позже руководил летними курсами пения для учителей церковноприходских школ. С открытием в 1903 г. постоянного Певческо-музыкального курса при Второклассной учительской церковноприходской школе в с. Велебицы Новгородской губ. он ежегодно назначался туда в качестве члена экзаменационной комиссии (Гусельки яровчатые. 1908. № 3. С. 9; Музыка и пение. 1909. № 9. С. 4; Памятная книжка Новгородской губ. на 1913 г. Новг., 1913. Ч. 2. С. 58).

П. часто выступал с созданными и руководимыми им хорами на праздничных и благотворительных концертах с духовным и со светским репертуаром в Новгороде и Новгородской губ. При этом он широко использовал опыт московских и петербургских коллег в деле распространения отечественной хоровой музыки. Будучи, по-видимому, под впечатлением от исторических концертов *Синодального училища церковного пения*, организованных в 1895 г. в Москве С. В. Смоленским, П. провел в Новгороде серию аналогичных выступлений. При этом он проявил себя не только как талантливый организатор и руководитель хора, но и как лектор и автор пояснительных текстов к исполненным муз. произведениям в приложениях к печатным программам.



А. М. Покровский.
Фотография. 1909 г.

В 1911 и 1913 гг. П. был одним из руководителей съездов учителей пения Новгородской епархии, созывавшихся по инициативе и под покровительством архиеп. Новгородского и Старорусского *Арсения (Стадницкого)*. Основной задачей этих съездов был отбор круга песнопений для епархиальных церковных хоров на основе их подлинности и доступности для исполнения певчими как соборов и мон-рей, так и приходских храмов. В отборе и упорядочивании песнопений вместе с П. активное участие принимали известные церковные педагоги и музыканты: псковский регент и учитель пения свящ. Михаил *Гривский*, ключарь новгородского Софийского собора прот. Николай Стягов (впосл. архиеп. Боровичский Никита), заведующий псаломщическими курсами в Новгороде свящ. Николай Попов и архиеп. Арсений. По поручению последнего П. и его единомышленники издали (тиражом в 2 тыс. экз.) «Журналы заседаний...» I съезда, включавшие помимо текстов речей, обсуждений и решений ноты отобранных песнопений с развернутыми пояснениями к ним (1911). Итогом II епархиального съезда стало расширенное переиздание в 1914 г. «Журналов...» в новой редакции под заглавием «Спутник псаломщика: Песнопения годичного круга богослужений с требоисправлениями» (4 тыс. экз.). Вновь переработанное и дополненное 3-е издание «Спутника псаломщика...» с одобрения Синода «в качестве учебного пособия для духовно-учебных заведений и церковных школ, а также — для всех приходских и монастырских

храмов» было напечатано в 1916 г. (10 тыс. экз.). Третье издание представляет собой обширный свод песнопений, напечатанных квадратной нотой, и, как следует из одобрения Синода, уже выходит за рамки местного новгородского епархиального обихода с пояснениями для регентов. В это пособие объемом более 600 страниц были вложены немалые труд, знания и опыт как П., так и его единомышленников.

В нач. 1912 г. П. по не вполне ясным причинам был вынужден оставить службу регента Софийского собора (на этом посту его сменил ключарь собора прот. Н. Стягов) (Новгородские ЕВ. 1912. № 7. С. 197; Гусельки яровчатые. 1912. № 2. С. 9). П. оставался учителем пения и регентом семинарского хора, имел чин надворного советника, а позднее некоторое время был помощником инспектора Новгородской ДС (Памятная книжка Новгородской губ. на 1914 г. Новг., 1914. Ч. 1. С. 48). В этом качестве, совмещая службу в ДС с преподаванием в Николаевской жен. гимназии (с 1910), П. оставался до 1918 г., когда оба учебных заведения были закрыты.

О жизни и деятельности П. в советское время известно крайне мало. В 1918 г. при вынужденном переезде П. были практически полностью утрачены его богатейшая нотная б-ка и архив. В 1920–1921 гг. он продолжал заниматься хоровым делом в должности муз. инструктора Новгородского губернского отдела народного образования, заведующего муз. секцией Уездного отдела народного образования и руководил певч. кружком, созданным им из бывш. «Хора любителей» (сохр. заявление П. от 19 мая 1920 заведующему Губернским отделом народного образования с просьбой о финансировании кружка: ГАНО. Ф. Р–230. Оп. 1. № 95. Л. 1).

Нек-рые сведения о жизни и деятельности П. в 20-х гг. XX в. содержатся в документах Новгородского об-ва любителей древности. Будучи одним из старейших его членов (избран действительным членом 26 окт. 1908), П. постоянно участвовал в работе об-ва. В 1922 г. П. выступил с докладом на тему «Музыкальная сторона и значение колокольного звона». Позднее им был подготовлен текст «О музыкальном значении звонниц», к-рый предполагалось напечатать в одном из изданий





об-ва, но при жизни автора он так и остался неопубликованным, а был издан только в 1999 г. В этой статье П. впервые поднял вопросы о музыкально-инструментальной специфике традиц. колокольных наборов и о принципах согласования колоколов. Он описал колокольный ансамбль звонницы новгородского Софийского собора, его развеску, особенности и технику исполнения традиц. звонов, что оказалось исключительно ценным в наст. время для понимания специфики новгородской колокольной традиции. В нач. 1927 г. он заполнил графы анкеты об-ва: «Бывшее социальное происхождение» — «Б[ывший] учитель», «Место службы» — «Безработный», «Адрес или место жительства» — «Ильинская, 54». С каждым годом П. посещал собрания все реже и реже, 28 авг. 1929 г., по-видимому, — в последний раз.

Как зафиксировал в 1937–1939 гг. состоявший в те годы с П. в переписке автор неопубликованного Словаря православного русского церковного пения Д. С. Семёнов, тот влачил жалкое существование в качестве учителя пения в одной из средних школ Новгорода (Чернышева, 2014).

По свидетельству очевидцев, записанному новгородским краеведом С. В. Моисеевым, в авг. 1941 г. П. погиб во время бомбежки, предшествовавшей оккупации Новгорода немецко-фашистскими войсками (Никаноров, 1996. С. 197). Место погребения П. неизвестно.

Арх.: ГАНО. Ф. 499. Оп. 2. № 18. Л. 167 об.; Ф. 400. Оп. 1. № 1. Л. 67 об. — 68; Ф. Р-230. Оп. 1. № 95. Л. 38, 47; № 104. Л. 1 об.; Оп. 2. № 33. Л. 1 об.; № 48. Л. 2; Ф. Р-265. Оп. 3. № 649. Л. 1; Ф. Р-1940. Оп. 1. № 1. Л. 38, 47; НГОМЗ ОПИ. Ф. 6. Оп. 1. № 19. Л. 12; № 36. Л. 8; № 42. Л. 22; № 112. Л. 3–15.

Муз. соч.: «Да исправится молитва моя»: Греч. расп.: Переложение для 3-голосного хора // Гусельки яровчатые. 1910. № 3. Ноти. прил. С. 1–3; «Свете тихий» // Там же. С. 4; «Разбойника благоразумного» // Там же. № 4. С. 1; «Разбойника благоразумного»; «Славно бо прославился»; для 3 голосов // Там же. 1912. № 2; «Покой Спасе паш»: Глас 5: Перелож. напева Киево-Печерской лавры для 4-голосного хора // Там же. 1913. № 3; Кондак Сретению («Утробу Девичу...») // Там же. 1914. № 1; «Бог Господь» и тропарь воскресный 5-го гласа (обычного новгородского напева) (не найден).

Соч.: *отд. изд.*: Основное церк. пение и теория пения: Уроки, давшие... на Краткосрочных летних курсах для учителей церк.-приходских школ в г. Новгороде 1895 г. Новг., 1896. СПб., 1907² (изм. назв.: Основное церк. пение (Ч. 1) и элементарная теория музыки применительно к преподаванию церк. пения (Ч. 2)...); Знаменный распев (большой): Тех-

ническое построение распева на древнегреч. ладах и разбор мелодических строк (лица и фиты). Новг., 1897, 1901²; Церк. осмогласие и его теоретическое основание. Новг., 1897, 1899², 1913³; Гаммы и их построение: Из уроков по пению, данных воспитанникам семинарии. Новг., 1898, 1902²; Хоровое церк. пение, его значение и постановка. Новг., 1898, 1900², 1913³; О рус. церковном пении // Программа духовного концерта 25 марта 1899 г. Новг., 1899. С. 7–12; То же // Программа духовного концерта 26 марта 1900 г. Новг., 1900. С. 10–13; Семиография: Очерк истории развития муз.-певч. знаков. Новг., 1900, 1911²; Азбука крюкового пения: объяснение главнейших начертаний древнего рус. безлинейного нотописания: Из уроков, данных воспитанникам Новгородской ДС. М., 1901; Духовно-муз. произведения для однородных хоров: (Список пьес). Новг., 1902; Кр. метод. указания для обучающихся пению. СПб., 1902. Новг., 1906²; Древние церк. мелодии и их гармонизация: Краткий ист. очерк. Новг., 1909; Очерки истории церк. пения: Богослужбное пение Древней Христианской Церкви. Новг., 1910; Велебцы: Певч. курсы в Новгородской губ. Новг., 1913; О муз. значении звонниц / Публ. и коммент.: А. Б. Никаноров // Музыка колоколов. СПб., 1999. С. 212–221; *статьи и заметки в периодике*: Неск. слов о публичном внехрамовом исполнении рус. муз. произведений (письмо в редакцию) // РМГ. 1900. № 5. Стб. 144; Памяти С. В. Смоленского // Гусельки яровчатые. 1910. № 1. С. 8–9; Свящ. В. Ф. Старорусский (1818–1871) // Там же. С. 9–11; Общенародное пение // Там же. № 3. С. 1–3; № 4. С. 1–3; Сельские хоры и их затруднения // Там же. № 7/8. С. 1–3; № 9. С. 1–2; № 10. С. 1–2; № 11. С. 1–2; Воспоминания о С. В. Смоленском // Там же. № 7/8. С. 12–14; Подобны и стихиры самогласные // Новгородские Ев. 1900. № 23. С. 1493–1496; № 24. С. 1565; Неск. слов по поводу появления певч. ж. «Гусельки яровчатые», издаваемого свящ. о. Василием Лебедевым // Там же. 1908. № 48. С. 1526–1527.

Лит.: М-ский. А. М. Покровский // Гусельки яровчатые. 1908. № 2. С. 6–8; И-ский. А. М. Покровский // Там же. № 3. С. 8–9; Сборник Новгородского об-ва любителей древности. Новг., 1908. Вып. 1. С. 16; Л. С. Совр. деятели: А. М. Покровский // Музыка и пение. 1909. № 4 (15 февр.). С. 3–4; Журналы заседаний Съезда учителей пения духовно-учеб. заведений и 2-кл. церк.-приходских школ Новгородской епархии от 3 до 7 июля 1911 г. в г. Новгороде. СПб., 1911; Журналы 2-го съезда учителей пения духовно-учеб. заведений Новгородской епархии 20–25 июня 1913 г. в Новгороде // Новгородские Ев. 1914. № 31 (1 авг.). С. 980–997 (отд. отт.: Новг., 1914); *Морохова Л. Ф.* Муз. памятники // Рус. провинция. Новг., 1994. № 2(10). С. 94–96; *Никаноров А. Б.* А. М. Покровский — новгородский регент, педагог и композитор: (Мат-лы к биографии и библиографии) // Арсеньевские чт., 2-е: Докл. и сообщ. / Сост.: И. Д. Савинова. Новг., 1996. С. 194–205; *он же.* Покровский А. М. // Музыка колоколов / Сост. и отв. ред.: А. Б. Никаноров. СПб., 1999. Вып. 2. С. 220–221; *Гуреева И.* Методика элементарного муз. обучения А. М. Покровского и ее соотношение с методикой его современников // Совр. педагогика искусства в контексте развития отеч. худож. образования: Мат-лы межрегион. межвуз. науч.-практ. конф. / Отв. ред.-сост.: А. Р. Вышкина. Новг., 2010. С. 148–151; *Катыхеева С. В.* «Снова к прошлому взглядом приблизиться...»: Из истории одного прихо-

да: Введенская ц. Покровский М. Я. Любытино, 2012; *Секретарь Л. А.* Новгородская ДС: История в лицах. Новг., 2014. С. 86–88; *Чернышева Т. А.* Подвижники церк.-певч. культуры XX в.: Д. С. Семенов: По мат-лам неопubl. рукописи // Вестн. СПб. гос. ун-та культуры и искусств. 2014. № 2(19): Июнь. С. 129.

А. Б. Никаноров

ПОКРОВСКИЙ Владимир Александрович (6(18).03.1871, Москва — 30.04.1931, Ленинград), архитектор и педагог, исследователь и реставратор; академик архитектуры (1907),



В. А. Покровский.
Фотография. Нач. XX в.

действительный член АХ (1909), архитектор Высочайшего двора (1913), член правления имп. Об-ва архитекторов-художников, объединения «Мир искусства», Об-ва возрождения художественной Руси. Крупнейший наряду с А. В. Щусевым представитель неорус. стиля; эпизодически работал в стилях модерн и неоклассицизм. Произведения П. после публикации проектов и строительства сразу становились «библиотекой» форм, приемов, деталей; за нек-рыми из них следуют реплики и вполне оригинальные (но с явным влиянием) работы его коллег и последователей. Храмовая архитектура неорус. стиля как явление сформировалась именно благодаря его трудам.

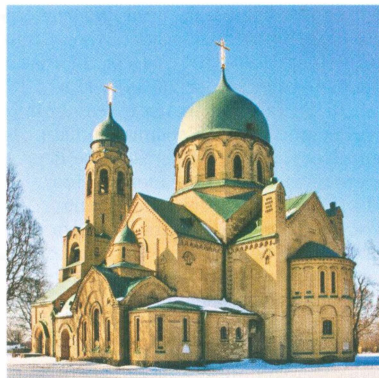
Происходил из мещанского сословия. Окончил АХ (1898). Был помощником на строительстве объектов В. А. Шрётера и своего учителя, Л. Н. Бенуа, в т. ч. собора св. Александра Невского в Варшаве (1894–1912), где проектировал детали внутренней отделки. В ранней графике П., напр. в первоначальном проекте церкви на Шлиссельбургских пороховых заводах (1902), заметно влияние Бенуа. Работы П. 1900-х гг. вывели его в число лидеров национального





направления. Грандиозные храмы в Пархомовке под Киевом и на Шлис-сельбургских пороховых заводах под Петербургом, а также нереализованный проект ц. св. Иоанна Крестителя в Кашине во многом предопределили дальнейшее развитие церковной архитектуры неорус. стиля.

Церковь Покрова Пресв. Богородицы в Пархомовке под Киевом (1903–1907) — один из самых величественных образцов неорус. стиля, спроектирована в комплексе с оградой, с домом причта и со сторожкой. По степени свободы интерпретации прообразов, синтетичности, множественности аллюзий это абсолютно новаторский для своего времени проект. Впервые вместо археологической стилизации под конкретную эпоху или архитектурную школу пархомовская церковь представляет собой образ древнерус. храма-богатыря, храма-твердыни. Как и в большинстве последующих своих произведений, П. с помощью гротескного сочетания разномасштабных форм и деталей подчеркнул особую монументальность здания. Облик и архитектурные детали храма отсылают одновременно к храмам Новгорода, Пскова, Москвы, к крепостной теме, а романские аллюзии и монументальность — к национальному романтизму европ. стран. Это крестово-купольная базилика со столпообразной колокольной и с приделом, с большими мозаичными панно на фасадах, созданными по эскизам Н. К. Рериха. Благодаря повышенному среднему нефу базиликальность хорошо читается снаружи, делая храм похожим не на традиц. рус. «корабли», а на европ. романские базилики, чему немало способствуют 2-ярусная апсида и трактовка зап. фасада как экран, акцентирующего главный вход. Над ним возвышается 8-гранный столп колокольни, зап. грань к-рого не отделена от его плоскости, благодаря ему достигнут эффект монолитности. Вся зап. часть постройки воспринимается как самодостаточная композиция, своего рода «святые врата». Над входом — огромная (4×6 м) мозаика с изображением Покрова Пресв. Богородицы (1906, худож. Н. К. Рерих по замыслу П., выполнена в мастерской В. А. Фролова). По сторонам колокольни находятся арки 2 малых звонниц. Симметричность композиции церкви нарушена примыкающим к юж. фаса-



Церковь
в честь Покрова Пресв. Богородицы
в Пархомовке. 1903–1907 гг.
Фотография. 2013 г.
Фото: А. В. Слёзкин

ду трансепта с приделом во имя мч. Виктора — усыпальницей заказчика, промышленника и владельца усадьбы В. Ф. Голубева. Придел имеет вид сильно стилизованного новгородско-псковского храма; над входом помещена мозаика «Спас Нерукотворный» (Н. К. Рерих). С юго-востока Покровская ц. выглядит почти центричной. Совмещая различные средневек. традиции — византийско-древнерусскую и романо-готическую, П. подчеркивает их общую раннехрист. первооснову. Оконные проемы храма имеют параболическую форму, на стенах — множество разнообразных деталей: это и надписи: «Бгъ» и «ІсХс», и всевозможные нишки, и изображения христианских символов, белокаменные закладные доски, керамическая храмовозданная надпись на колокольне. Благодаря неординарности и выразительности своего облика эта церковь породила обширную группу произведений, в которых в разной степени отразилось ее влияние — от явных подражаний (напр., старообрядческий Покровский собор в Боровске, 1909–1912, архит. Н. П. Омелюстый) до использования отдельных приемов и деталей.

Петропавловская ц. на Шлиссельбургских пороховых заводах (1904–1907, не сохр.) сочетала восходящую к крещатым деревянным церквям Русского Севера композицию с темой московских шатровых храмов XVI в. и новгородско-псковскими декоративными мотивами. Широкий шатер был поставлен на 12-гранное основание, фактически — на световой барабан, что уникально для шатровых храмов. Грани этого «двенадцатерика» имели небольшой ук-

лон, к-рому вторили параболической формы оконные проемы в расширяющихся книзу амбразурах и верхний ярус с мелкими кокошниками и окнами: создавался эффект перспективного сокращения и большей высоты сооружения. Главный портал был украшен белокаменной резьбой в духе владими́ро-суздальского зодчества. С юго-востока к зданию примыкала звонница с мозаикой по эскизу Рериха, а вокруг шла ограда, каждый из пилонов к-рой разрабатывался отдельно. Боковые фасады церкви завершались высокими щипцами с легким плавным изломом (подобные щипцы нередко встречаются в произведениях сев. модерна и нем. югендстиля), под к-рыми П. поместил орнаментальные композиции, восходящие к новгородским храмам. Щипцовая форма стала ведущей в геометрии Петропавловской ц., повторяясь на основном объеме, на звоннице, в боковых крыльцах и кокошниках светового барабана. К приему многократного повторения щипцовых и килевидных форм в различных авторских вариациях вслед за П. обратились Н. В. Васильев, А. П. Аплаксин и др. архитекторы, что стало одной из узнаваемых примет неорус. стиля.

В проекте ц. св. Иоанна Крестителя в Кашине (1904, совм. с О. Р. Мунцем, не реализован) в 1-м варианте предполагались завершение из 3 глав на ярусах кокошников и 2 звонницы



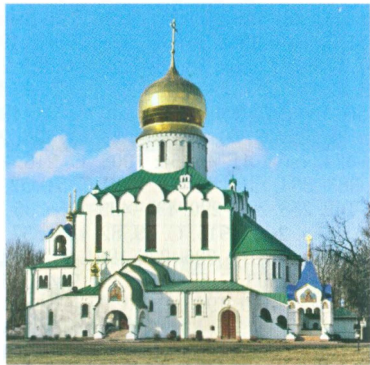
Петропавловская церковь
на Шлиссельбургских
пороховых заводах.
1904–1907 гг.
Фотография. Нач. XX в.

у приделов, а также новгородские детали декора, во 2-м варианте проект храма предусматривал 3 тесно поставленных высоких шатра и 5-пролетную звонницу над входом.





После 1907 г. П. все чаще прибегает к использованию более простых храмовых структур и обращается к типу кубического одноглавого или 5-главого храма. Наиболее характерен в этом отношении Феодоровский Государев собор в Царском Селе (ныне Пушкин; 1910–1912) —



Феодоровский Государев собор
в Царском Селе (ныне Пушкин).
1910–1912 гг.

Фотография. 2015 г.
Фото: А. В. Слёзкин

придворный храм имп. семьи. В плановом отношении за образец был взят Благовещенский собор Московского Кремля, однако в остальном П. отошел от типологии кремлевских соборов, приблизив облик храма к камерным псковским прообразам благодаря отказу от многоглавия и введению звонницы. Придворный характер храма стал определяющим для его структуры, что выразилось в устройстве особых входов и помещений.

Церковь в Воздвиженском хуторе Черниговской губ. (проект 1909, не была достроена) должна была стать монументальным 5-главым храмом с галереей, с 6-пролетной звонницей над входом и с уникальным конструктивным решением. Бесстолпное пространство перекрывалось 2 парами перекрещивающихся арок, что само по себе не редкость для церковной архитектуры кон. XIX — нач. XX в. Однако угловые ячейки этого пространства крупнее, чем обычно, барабаны над ними световые в отличие от всех известных примеров храмов с подобной конструкцией. С внешней стороны продолжением арок служат массивные контрфорсы, крытые на западном и восточном фасадах слиты с апсидой и со звонницей, а на южном и северном ограничивают притворы с боковыми входами. Пространство этих притворов благодаря широким аркам «влива-

ется» в основное пространство храма. Галерея внутри дробится на ряд небольших помещений. С т. зр. исторических прообразов в этой церкви совмещены «домонгольский» тяжеловесный объем с мощным пятиглавием, новгородско-псковские элементы (звонница, декор), московско-владимирские (подобие аркатурного пояса) и даже отдельные детали из зодчества XVII в. (наличники). Эффект преувеличенной монументальности достигается с помощью контрастного сочетания крупных объемных форм и измельченного декора. Барабаны П. спроектировал сужающимися кверху, что сближало их с башнями доходных домов сев. модерна и нем. югендстиля.

Часовня-усыпальница Прохоровых в московском Новодевичьем монастыре (1911–1915) решена как миниатюрный одноглавый храм с 2 ярусами килевидных щипцов-кокошников, интерьер отделан мозаиками из мастерской В. А. Фролова.

П. немало проектировал в дереве. Целиком деревянные сооружения — проект церкви в с. Ясенки под Москвой (1908) и дом для почетных гостей в Верхотурье (1913–1914, в 2010 пострадал от пожара, восстановлен с упрощением деталей), а также уникальные образцы комбинирования в рамках одного здания каменных и деревянных частей. Наиболее интересны церковь Елизаветинской общины при ст. Шаховская (проект 1912, не реализован), у которой предполагались на кирпичном основании 3 деревянных восьмерика с шатрами и деревянный «рогатый» верх звонницы, и один из эскизов церкви на Шлиссельбургских пороховых заводах (1905–1906), в котором основной объем завершается пятиглавием на «кубоватой» кровле, как в деревянных храмах Поонежья.

С 1907–1908 гг. П. начал проектировать крупные общественные сооружения. Конкурсный проект городского дома в Хабаровске во многом созвучен проекту церкви на Шлиссельбургских пороховых заводах: живописная композиция, разнобразные башни, крыльца, щипцы, белые стены, декоративные поля «новгородских» орнаментов формируют экспрессивный «северный» образ. Комплекс Военно-исторического музея в Петербурге должен был представлять собой целый городок-крепость с палатами и башнями. В виде фантастических палат был

задуман народный дом им. С. Т. Аксакова в Уфе (1909). Эти нереализованные проекты получили продолжение в виде здания Офицерского собрания (1910–1912, не сохр.) и Царского вокзала (1911–1912) в Царском Селе. Мн. детали, имеющиеся в данных проектах, тиражировались в дальнейшем др. зодчими: напр., Казанский вокзал в Москве, спроектированный А. В. Щусевым в 1911 г., композиционно и стилистически близок к проекту Военно-исторического музея.

В число лучших произведений П. входит построенный к 300-летию Дома Романовых комплекс зданий Государственного банка в Н. Новгороде (1911–1913) — крупнейшего наряду с Казанским вокзалом в Москве гражданского здания в неорус. стиле. Облик облицованного камнем, похожего на ратушу главного здания с 2 полубашнями позволяет говорить о новом этапе в творчестве архитектора: пластичность модерна сменилась жесткостью ретроспективизма. Интерьеры банка служат удачным примером комплексного подхода к оформлению пространства: керамика, металл, дерево, росписи (художники Н. П. и П. П. Пашковы по собственным эскизам и по эскизам И. Я. Билибина) делают функциональные помещения похожими на драгоценные шкатулки.

Это касается и построенного одновременно с банком храма-памятника во имя свт. Алексия, митр. Московского, в Лейпциге — самого крупного шатрового храма, выполненного в неорус. стиле. Храм-памятник на поле Битвы народов в Лейпциге построен в память о 22 тыс. рус. воинов, павших в сражении с наполеоновской армией в окт. 1813 г. Это высокое (55 м) компактное сооружение, завершенное 16-гранным железобетонным шатром, облицованным смальтой. Шатер открыт в интерьер (что уникально для образцов рус. архитектуры кон. XIX — нач. XX в.) и оформлен многочисленными trompe-l'œil, усиливающими эффект перспективного сокращения.

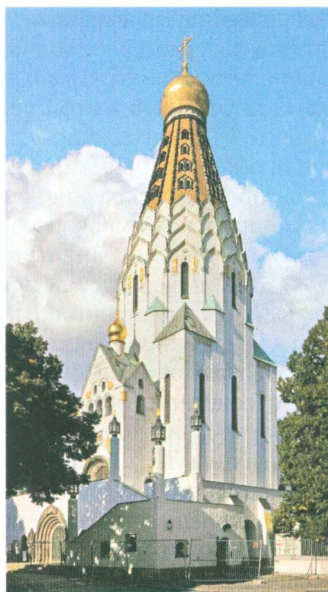
П. — единственный мастер, работавший в неорус. стиле, который систематически проектировал шатровые храмы (напр., в творчестве А. В. Щусева их нет). Среди них была и такая необычная постройка, как ц. св. Михаила Черниговского на Тонком мысу в Геленджике (1910–1913, искажена во время реконструкции



в 1995), выразительность к-рой придавали геометрические объемы и контрастные фактуры камня, штукатурки и деревянных покрытий. Церковь была необычна тем, что в ней практически отсутствовал декор. Эффект «древнего вида» достигался не только за счет свойств грубой каменной кладки и деревянных покрытий, но и благодаря «примитивной» по устройству звоннице с намеренно смещенным с центральной оси шпилем, несущим крест, главе намеренно неправильной формы, будто бы выполненной позднее, неровным контурам кокошников.

В предреволюционные годы П. создал огромное количество разнообразных проектов. Здание Судной казны в Москве (1913–1916) построено в нарышкинской стилистике. В том же стиле П. спроектировал в 1916–1917 гг. корпуса и храм эвакуированного в Н. Новгород Варшавского политехнического ин-та. Храм ин-та (известны 2 проектных варианта) должен был завершаться фигурными главами, фасады центрального здания у П. оформлены декоративными аттиками-гребнями. Этот контекстуальный проект интерпретировал местную, «строгановскую» тему. Кладбищенская церковь в Н. Новгороде (1914–1916, ныне старообрядческая Успенская) композиционно близка к церкви в Воздвиженском хуторе, однако вместо экспрессии модерна содержит ретроспективистские аллюзии поздних перестроек. Четырехскатное покрытие (в проекте более высокое, чем в реализованном варианте) как бы срезало верх закомар, что наблюдалось до реставрации в ц. свт. Николая Чудотворца (Николы на Липне) под Бел. Новгородом (1929). Церковь блгв. кн. Александра Невского в усадьбе Щербатовых Васильевское под Москвой (1915–1917, отделка осталась незавершенной) представляет собой одноглавый храм с раннемосковским силуэтом и декором московского узорочья XVII в.

Часть нереализованных проектов известна по публикациям. Это проекты церквей при российском посольстве в Риме (1913) и при консульстве в Гааге (1913), стадиона на Ватном о-ве в Петрограде (1914–1917, совм. с И. С. Китнером). Однако утрачены проекты 13-главого Троицкого собора в Петрограде, рус. собора в Лондоне, храма-памятника на братской могиле жертв Первой ми-



Храм-памятник во имя
свт. Алексия, митр. Московского,
в Лейтцге. 1913 г.
Фотография. 2010 г.
Фото: А. В. Слѣзкин

ровой войны и другие, известные по упоминаниям в списке работ П., составленном его вдовой в 1937 г. Они оставались в семье, но исчезли после гибели вдовы и дочери в блокадном Ленинграде. В отличие от мн. др. зодчих после 1917 г. П. практически полностью прекратил проектную деятельность и продолжал преподавательскую работу.

Арх.: ГИМ ОПИ. Ф. 440. Д. 948. ЦАНО. Ф. 5. Оп. 51. Д. 23672, 23724; Ф. 403. Оп. 674. Д. 610–772. ГА Черниг. Обл. Ф. 127. Оп. 10. Д. 2150. ГМИС. КП 404659, 404660. ГНИМА. Р 14863–4866, 4887–4894, 4902–4908, 10311, 10314–10321, 10392, 10593, 10594, 10596, 10598, 10601–10604; Опись-смета всех произведений акад. архитектуры проф. В. А. Покровского. НИМРАХ. А 7670 — А 7672, А 20576 — А 20577, А 20579. РГАДА. № 1289. Оп. 6. Д. 295–302. РГАЛИ. Ф. 2423. Оп. 1. Д. 99. Л. 5. РГВИА. Ф. 349. Оп. 43. Д. 1397, 1400; Ф. 892. Оп. 1. Д. 229, 241–246, 314, 423, 457, 460, 505, 536, 549–551, 557–560, 614, 619, 622–624, 631, 640, 692, 699. РГИА. Ф. 273. Оп. 8. Д. 339; Ф. 468. Оп. 17. Ч. 1. Д. 1735, 1910–1914 гг.; Ф. 482. Оп. 3. Д. 38; Ф. 485. Оп. 1. Д. 228; Ф. 489. Оп. 1. Д. 1–109; Ф. 565. Оп. 4. Д. 17061; Ф. 587. Оп. 33. Д. 36; Ф. 587. Оп. 56. Д. 25. Л. 17; Ф. 592. Оп. 1. Д. 228; Ф. 733. Оп. 145. Д. 367; Ф. 754. Оп. 1. Д. 1–18; Ф. 789. Оп. 11. Д. 146; Ф. 789. Оп. 12. Д. 3–6; Ф. 796. Оп. 197. Отд. IV. Стол I. Д. 139, 254, 293; Ф. 797. Оп. 81. Отд. I. Стол I. Д. 106, 329; Ф. 834. Оп. 4. Д. 767; Ф. 1276. Оп. 6. Д. 554; Ф. 1278. Оп. 6. Д. 1497, 3535; Ф. 1287. Оп. 30. Д. 2096; Ф. 1409. Оп. 16. Д. 478. ЦГА КФД СПб. А 1359–1361, Г 525–536, Г 750–754, Г 13969–13971, Е 7043, 7046–7047, Е 12595, Е 12593–12605, Е 13350–13353, Е 14700–14705. ЦГА СПб. Ф. 7179. Оп. 10. Д. 325, 522, 800, 911; Ф. 7608. Оп. 12. Д. 2; Ф. 8336. Оп. 1. Д. 101, 131. ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 113. Д. 4346; Ф. 184. Оп. 3. Д. 65, 184; Ф. 256. Оп. 27. Д. 201; Ф. 256. Оп. 34. Д. 18; Ф. 528. Оп. 1. Д. 168, 201, 213, 220, 235,

284; Ф. 2186. Оп. 1. Д. 181, 195. ЦХД до 1917 г. (ЦИАМ). Ф. 54. Оп. 167. Д. 134; Ф. 54. Оп. 168. Д. 199; Ф. 54. Оп. 169. Д. 155; Ф. 203. Оп. 744. Д. 520.

Лит.: Ежег. об-ва архитекторов-художников. 1906. Вып. 1. С. 92, 96–99, 106; 1907. Вып. 2. С. 93–103, 124–125; 1908. Вып. 3. С. 102–119; 1909. Вып. 4. С. 16–17; 1910. Вып. 5. С. 105–115; 1911. Вып. 6. С. 79–92; 1912. С. 98–107; 1914. Вып. 9. С. 108–130; 1915. Вып. 10. С. 91–95; Ежег. Моск. архит. об-ва. 1910–1911. Вып. 2. С. 80–81, 113–115; 1912–1913. Вып. 3. С. 131; Зодчий. 1898. С. 86; 1899. Табл. 71; 1901. С. 57, 175, 181, табл. 58; 1902. С. 5–8, 208, 280; 1903. С. 181, 217, 299, табл. 9, 29, 33–34, 38–40, 56; 1904. С. 356–357, табл. 55–58; 1905. Табл. 18–20, 22, 50; 1907. С. 47, 61, 176, 207, 422–424, табл. 41, 49–50; 1908. С. 216, 225, 296, 383–384, табл. 41–44; 1909. С. 51–52, 88, 168–169, 258, 289–290, 432–433, табл. 36–38; 1910. Табл. 2–4; 1915. С. 59, 82, табл. 57, 58; Строитель. 1899. С. 225–226; 1901. С. 223, 455; 1902. С. 21; 1903. С. 57, 279, 433; 1904. С. 544; 1905. С. 443–449; 1915. С. 60. Неделя строителя. 1901. С. 57, 71, 83, 91, 175. Моск. архит. мир. Вып. 2. 1913. С. 66–71, 74; 1914. Вып. 3. С. 97, 125–132, 138; 1915. Вып. 4. С. 57; Архит.-худож. еженед. 1914. № 2. С. 8, обложка; № 5. С. 60; Кириков Б. М. Акад. архит. В. А. Покровский (к 100-летию со дня рождения) // ВЛУ. 1972. № 2. С. 149–152; он же. Первые образцы «неорусского» стиля в Петербурге // Архитектура Петербурга кон. XIX — нач. XX века: Электроника. Модерн. Неоклассицизм. СПб., 2006. С. 309–316; Кириченко Е. И. Поиски нац. стиля в творчестве архит. Покровского // Архит. наследство. М., 1973. Вып. 21. С. 69–82; Киркевич В. Г. Церква Покрови Пресвятої Богородиці. К., 1999; Лисовский В. Г. «Национальный стиль» в архитектуре России. М., 2000; Гаврилов С. А. Зодчий В. А. Покровский в Петербурге — Петрограде — Ленинграде // Невский архив: Ист.-краевед. сб. СПб., 2003. Вып. 6. С. 471–497; Гаврилов С. А. Жизненный путь зодчего В. А. Покровского // Архив наследия, 2003. М., 2005. С. 224–275; Рус. храмы и обители в Европе / Авт.-сост.: В. В. Антонов, А. В. Кобак. СПб., 2005. С. 88–91; Мещанинов М. Ю. Храмы Царского Села, Павловска и их ближайших окрестностей. СПб., 2007. С. 50–65; Слѣзкин А. В. Ц. Покрова в Пархомовке и ее влияние на храмостроение неорус. стиля // Архит. наследство. М., 2007. Вып. 49. С. 274–290; он же. Об авторстве неск. провинциальных архитектурных памятников рубежа XIX–XX вв. // Рус. усадьба. М., 2008. Вып. 13/14 (29/30). С. 696–710; он же. Два ранних произведения В. А. Покровского и их архит. контекст // Архит. наследство. М., 2011. Вып. 55. С. 282–305; он же. Синтез камня и дерева в творчестве В. А. Покровского // Деревянное зодчество: Новые мат-лы и открытия. СПб.; М., 2015. Вып. 4. С. 301–333; он же. Покровский М., 2017. (Сер. «Великие архитекторы»; 68); Локтев В. И. В. А. Покровский и его вклад в развитие неорус. стиля // Наука, образование и экспериментальное проектирование: Тр. МАРХИ. М., 2008. С. 48–61.

А. В. Слѣзкин

ПОКРОВСКИЙ Владимир Николаевич (1863/64, г. Каменец-Подольск (ныне Каменец-Подольский; по др. сведениям, С.-Петербург) — ок. 6.04.1924, Харьков), российский архитектор. Проекты большинства



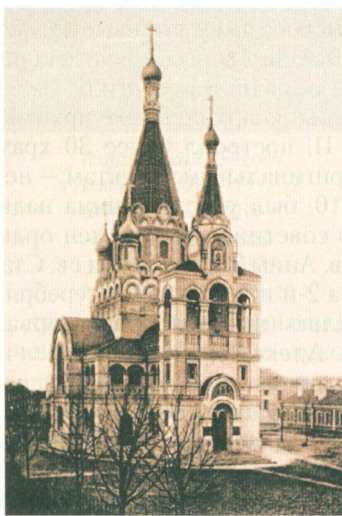
В. Н. Покровский.
Фотография. Нач. XX в.

храмов выполнены им в стилистике, переходной от поздней эклектики (московско-ярославского стиля) к неорус. стилю, и основаны на изучении П. образцов древнего и народного зодчества, в основном Русского Севера и Украины, а также коллекции И. Ф. Борщевского.

Отец П. — чиновник, рано умер, мать — педагог. С детства занимался рисованием и музыкой. Окончил классическую гимназию, затем Высшее художественное уч-ще имп. АХ и архитектурные классы академии (1883–1890; 1886 — малая серебряная медаль, 1888 — большая серебряная, 1889 — малая золотая медаль за проект здания Городской думы в С.-Петербурге, серебряный академический знак). 1 нояб. 1890 г. удостоен звания классного архитектора-художника 1-й степени за программу «Посольский дом».

В 1891 г. получил место архитектора Варшавского учебного окр. В этом качестве им были спроектированы в Варшаве ветеринарный ин-т на Грохове (Грохув; 1901, неоренессанс), 1-я и 3-я мужские, 4-я женская гимназии (неогрек, 1892–1902, не сохр.), доходный дом Николаевского приюта, а также Сандомирское Мариинское жен. уч-ще, ряд сельских школ и др. небольших

учебных заведений. Особенно велико было градостроительное значение здания 1-й муж. гимназии на площади в конце Краковского предместья. Здание дворца Сташица (1820–1823, архит. А. Корацци) было перестроено П. в декларативном национальном стиле с ковровым заполнением стен декором в духе узорожья XVII в., а центральный ризалит увенчала массивная луковичная глава над 3-престольной домовою ц. мц. Татианы (1892–1895) в напоминание о находившейся здесь часовне-усыпальнице царя Василия Шуйского (позднее здание вновь полностью перестроено). К 1910 г. по проекту П. на окраине Варшавы было построено здание Мариинского приюта Варшавского русского благотворительного об-ва, в его высоком центральном корпусе — храм Рождества Хри-



Церковь равноап. кнг. Ольги
лейб-гвардии
Гродненского гусарского полка,
Варшава. 1901–1903 гг.
Фотолиитография. 1912 г.

стова, увенчанный 3 луковичными главками в ряд (разрушено после 1944).

Заняв должность архитектора Холмско-Варшавской епархии, П. участвовал в строительстве кафедрального собора блгв. кн. Александ-



Первая мужская гимназия
с домовою церковью
во имя мц. Татианы,
Варшава. 1892 г.
Фотолиитография. Нач. XX в.

ра Невского в Варшаве по проекту Л. Н. Бенуа (1894–1912), руководил

сооружением Николаевской ц. (собора) в г. Радоме (1897–1902) по проекту М. Т. Преображенского и В. И. Сычугова, осуществил ремонт ц. (собора) равноап. Марии Магдалины в Варшаве (1894–1895). По аналогичным друг другу проектам в визант. стиле П. были построены Николаевская ц. в г. Томашове (Томашув-Мазовецки, 1899–1901, в освящении принимал участие имп. Николай II Александрович, наградивший зодчего бриллиантовым перстнем), Крестовоздвиженская ц. в с. Рыгалувка (1902–1903) и ц. прп. Симеона Столпника в с. Долгобычув (1900–1904) — крестообразные в плане, однокупольные, с небольшими трапезной и колокольной над притвором, оформленные арочными элементами, бифориями и трифориями, а также зубчатым орнаментом. Церковь в Томашув-Мазовецки в 1925 г. разобрана, в Рыгалувке — в 20-х гг. XX в. полностью перестроена под костел, в Долгобычув — отреставрирована в 2007–2010 гг.

Троицкая ц. в г. Сосновец (Сосновицы, 1901–1906), несмотря на черты, характерные для московско-ярославского стиля XVII в. (открытая кирпичная кладка, луковичное пятиглавие, шатровая колокольня над притвором с крытым крыльцом, декор в виде кокошников и ширинок), отличалась свойственными неорус. стилю вытянутыми пропорциями и выразительностью в соотношении крупных лаконичных объемов. Образ храма был близок к образу ростовских церквей XVII в. (церковь перестроена после 1918 под костел, снесена в 1938; фрагмент монументального 3-ярусного иконостаса, выполненного в рус. стиле, находится в боковом приделе Рождество-Богородицкого собора в г. Вроцлаве). К тому же типу относилась ц. Св. Троицы в г. Пултуске на 600 чел. (1903–1905, разрушена в межвоенный период). Оригинальна по композиции была монументальная (высота 53 м) ц. равноап. кнг. Ольги лейб-гвардии Гродненского гусарского полка в Варшаве, в Лазенках (1901–1903, снесена в межвоенный период). Основной кубический объем, окруженный пристройками и ризалитами с венчающими закомарами, завершало пятиглавие в виде центрального шатра на световом барабане с луковичной главкой и 4 декоративными луковичными главками по углам. Зап. часть представляла



собой 3-пролетную стену-звонницу, увенчанную небольшим четвериком с шатром и луковичной главкой. Общая композиция напоминала композицию Преображенской ц. в с. Остров. В декоре преобладали арочные элементы, полуциркульные кокошники. Цоколь был облицован серым гранитом, стены — белым кирпичом с терракотовыми украшениями, крыша покрыта зеленой глазированной черепицей. В интерьере (рассчитанном на 700 чел.) с 3 сторон размещались бетонные хоры.

Др. постройка П. в Варшаве, ц. во имя прп. Иоанна Лествичника на Вольском кладбище, — усыпальница худож. И. И. Экземплярского (заложена 28 июня 1902, освящена 1 окт. 1905). Инициатор сооружения, отец покойного, Варшавский архиеп. Иероним (Экземплярский) также был погребен в нижнем храме во имя прор. Илии и блж. Иеронима Стридонского. План храма близок к кресту, он окружен пристройками и завершен крупной луковичной главой на цилиндрическом барабане. Черты московско-ярославского стиля XVII в. просматриваются в заимствованных из храма Воскресения Христова в С.-Петербурге гигантских закомарах, венчающих фасады здания, а также в крыльце под шипцовой кровлей на столбах с висящей гирькой. Компактность объема, вертикализм объемно-пространственной композиции, следующей, как и некоторые элементы декора, древним владими́ро-суздальским образцам (аркатурно-колончатый и орнаментальный пояса, оформляющие барабан), сдержанное наружное убранство (рамочные наличники), применение светлого облицовочного кирпича относятся к чертам неорус. стиля. Резной иконостас верхнего храма выполнен в формах XVII в. (иконописец А. А. Мурашко). Иконостас нижней церкви одноярусный, состоит из завершенных фигурными кокошниками с орнаментами отдельных киотов и близок к стилистике модерна. П. спроектировал также ряд надгробных памятников на Вольском кладбище, в частности памятник-склеп прот. Н. А. Горизонтова. На основе проекта ц. прп. Иоанна Лествичника был построен храм равноап. кн. Владимира в Опочно (1911, разобран в 1930). Центрический одноглавый храм, декор к-рого отличался лаконизмом, также имел план в виде равноконечного креста,

а каждый фасад завершался массивной килевидной закомарой. В храм вело крыльцо под шипцовой кровлей, а основание барабана было оформлено поясом килевидных кокошников.

В 1903 г. П. создал оригинальный проект, использованный для сооружения 2 деревянных церквей (в межвоенный период перестроены в костелы): Николаевской в с. Майдан (1905–1907) и Преображенской в с. Горбов (1904–1908). Трехчастные, прямоугольные в плане, они отличались выразительным силуэтом благодаря высоким 2-скатным кровлям разного уровня над основным объемом, трапезной и алтарным прирубом. По центру кровли основного объема был врезан малый четверик, завершенный шатром с луковичной главкой и бочками в основании. Над притвором возвышались высокие столпообразные шатровые колокольни. Фасады были обильно декорированы резьбой в рус. стиле. За 9 лет службы епархиальным архитектором П. построил более 30 храмов, по оригинальным проектам — не менее 10, был удостоен чина надвornого советника, награжден орденами св. Анны 3-й степени и св. Станислава 2-й и 3-й степени, серебряной медалью в память царствования имп. Александра III.

Во время революционных событий в Варшаве, весной 1905 г., П. просил директора хозяйственного управления Синода П. И. Остроумова о переводе «в одну из центральных губерний» и переехал с женой Анной Сергеевной (урожд. Вырезубова) и дочерьми Ириной и Еленой (впосл. архитектор) в Москву, где занял должность архитектора межевой канцелярии (с 11 сент. 1905 коллежский советник).

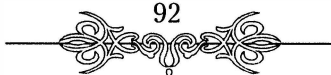
С 1907 по 1918 г. П. занимал должность епархиального архитектора в Харькове, на к-рой заменил гражданского инженера В. Х. Немкина (1857–1908), находившегося на этой должности в 1885–1905 гг. и построившего не менее 98 храмов, преимущественно в рус. стиле. Первоначально Немкина замещал техник-архит. П. В. Величко (1870–1942), впосл. помощник П., а с 25 окт. 1905 г. — сам П., отправивший докладную записку Харьковскому архиеп. Арсению (Брянцеву) и письмо Остроумову (10 мая 1906) с просьбой содействовать его назначению на должность епархиального архитектора, «когда



Трёхсвятительская церковь
в Харькове. 1915 г.
Фотография. 2020 г.
Фото: Н. А. Мерзлютина

она будет свободна». П. достраивал в Харькове начатые Немкиным 5-главую Казанскую (Серафимовскую) ц. в визант. стиле (1904–1912, жертвователю — купец Г. К. Уткин), Новотроицкую единоверческую ц. (1892–1903, 1909–1911, сохр. фрагменты нижнего яруса), трапезную с актовым залом епархиального уч-ща (1914, перестроено под Харьковский дворец студентов). Перестроил ц. в честь Озерянской иконы Божией Матери (1892–1901) и ряд спроектированных Немкиным деревянных церквей.

П. значительно переделал созданный в 1906 г. проект харьковского архит. М. И. Ловцова (1850–1907) Трёхсвятительской ц. в Харькове, на Заиковке (освящена 29 мая 1915), — подворья Куряжского Спасо-Преображенского мон-ря (жертвователю — купец Г. О. Гольберг). Пятиглавая церковь имеет пирамидальную композицию с массивной возвышающейся центральной главой, колокольня над притвором близка к построенной П. колокольне Преображенской ц. в Белополье, композиция — к композиции церкви Гродненского полка в Варшаве. Храм в плане квадратный, но в его основе лежит равноконечный крест; угловые компартименты понижены, с востока к основному, близкому к кубу объёму примыкают 3 граненые апсиды. В декоре использованы элементы из арсенала московского зодчества XVII в. (крупномасштабные килевидные закомары, завершающие центральные ризалиты боковых фасадов; кокош-





ники в основании угловых главок; килевидная аркатура на главном барабане и в завершении обрамлений оконных проемов; наборные наличники; ширинки с керамическими вставками; сухарики; треугольный выбеленный «щипцовый» узор на восьмерике колокольни). Перекрытие центрального объема церкви основано на 2 взаимно пересекающихся парах параллельных арок. Общие черты с Трехсвятительской ц. и Николаевской ц. в Сосновце имела Христорождественская ц. в слободе В. Берека (ныне с. Берека, проект 1908, 1911; полностью перестроена). Полностью перестроена Казанская ц. в дер. Яровой (ныне поселок Донецкой обл., 1908–1911). Сохранились элементы отделки 3-частного храма (руст, рамочные наличники).

К фольклорному направлению московско-ярославского стиля близок проект каменной церкви в хуторе Проезжем Старобельского у. (ныне с. Проезжее, 1907, церковь не существует), 3-частной, с планом в виде лат. креста. К высокому четверику основного объема примыкали мощные 2-светные четверики-ризалиты с севера и юга, образуя 3-частную композицию, имеющую аналоги в украинской архитектуре, а также квадратный в плане алтарь с 2 низкими боковыми пристройками. Четверики завершались 4-скатными кровлями с крупными луковичными главками на барабанах. Живописность объемно-пространственного решения дополняли высокая 2-скатная кровля и главки над колокольней и алтарем, 2 крытых крыльца с притворами, которые вели с северной и южной сторон в обширную трапезную, и крыльцо главного входа. Обильное декоративное оформление в стиле узорочья имели высокая прямоугольная в плане колокольня над притвором, крыльца и оконные наличники. По аналогичному проекту П. построена Михаило-Архангельская ц. в слободе Кирсаново (ныне в составе Лизогубовского сельсовета, проект 1907, 1908–1910; закрыта в 1961, восстановлена после 1992 в упрощенном виде).

Из 3 храмов, построенных фактически по одному проекту,— Иоанно-Предтеченского в с. Гнилица Первая Волчанского у. (1905–1912), Серафимовского в с. Порозок Ахтырско-го у. (1907–1908) и Михаило-Архангельского в г. Белопожье Сумского у.

(1907–1912), лучше всего сохранился храм в Белопожье. Остальные 2 храма лишены завершений и частично разрушены. Композиция основного объема, вероятно, восходит к композиции старейшей кубоватой ц. вмц. Параскевы в с. Шуе-рецком, исследованной В. В. Суслы-вым (1666, сгорела в 1947). В композиции 3-частных базиликальных, с высокой 2-скатной кровлей церков-вей доминировал массивный цент-ральный кубический объем, перекры-тый огромным грушевидным купо-



Георгиевская церковь
в Ахтырке. 1908–1912 гг.
Фотография. 2014 г.
Фото: Н. Шестакова
/ Wikimedia Commons

лом, прорезанным люкарнами и за-вершенным барабаном с лукович-ной главкой. С юга и севера к нему примыкали крыльца под щипцовы-ми кровлями на колонках, с востока и с запада — квадратные в плане ал-тарь с угловыми компартиментами и трапезная с прямоугольной в пла-не высокой колокольней с крыль-цом. Шестерик звона и алтарь вен-чали луковичные главки, аналогич-ные центральной. В геометрическом оформлении оконных наличников можно видеть черты сев. модерна. П. удалось добиться в рамках тра-диц. композиции острого и вместе с тем гармоничного сочетания раз-новеликих объемов, а архитектура храма органично сочетает черты неор-ус. стиля и укр. барокко.

П. можно уверенно атрибутиро-вать Всехсвятскую скитскую ц. Свя-тогорского Успенского мон-ря (лав-ры) в с. Татьяновка (1910–1912, взор-вана в 1947). Краснокирпичный храм в московско-ярославском сти-ле был завершен одной главой на «горке кокошников», с запада к нему примыкала типичная для П. звон-ница под высокой щипцовой кров-лей, завершенная луковичной глав-

кой. Вознесенская ц. в слободе Бор-щевой (проект — дек. 1906, окончена в 1913, не сохр.) и краснокирпичная Георгиевская ц. в г. Ахтырке (1908–1912, колокольня перестроена) пред-ставляют собой дальнейшую разра-ботку проекта одноглавых церквей в Томашуве-Мазовецки, Рыгалувке и Долхобичеве в визант. стиле. В пла-не храм имеет вид равноконечного креста с угловыми компартимента-ми. С запада к нему примыкает су-женный, также крестообразный в плане притвор с колокольней. Две-надцать окон центрального барабана вписаны в развитый аркатурно-ко-лончатый пояс. Значительное боль-шинство построенных П. каменных церквей не сохранилось: в селах За-мостье (Николаевская, 1909, разо-брана в 60-х гг. XX в.), Голодаевка (Николаевская, 1909), Дементьевка (Успенская, 1910), Юрченково (Тро-ицкая, 1910), в слободе Дробышево (Николаевская, 1909), в с. Колупаев-ка (Михаило-Архангельская, 1911), домовая церковь при Купянском ДУ (1911), в слободе Б. (Вел.) Бабка (Покровская, 1912), на ст. Лиман (Николаевская, 1913), заказанная Об-вом Северо-Донецкой железной дороги, и др.

Наиболее многочисленны были построенные П. деревянные храмы, однако все они утрачены. Послед-ней была разобрана после пожара 28 июля 2015 г. ц. вмц. Параскевы Пятницы в слободе Бакировке. Трех-частная, на кирпичном основании церковь, крестообразная в плане, с пристроенной с запада шатровой колокольней, была воссоздана П. в 1908 г. на месте храма 1685 г. Пе-реход от четверика центрального сруба к восьмерику, перекрытому высоким шатром с луковичной глав-кой, был осуществлен при помощи парусов. В декоре многократно ис-пользован мотив щипца, оригиналь-ное исполнение 5-гранных окон ос-новного объема и прямоугольных 3-створчатых на гранях восьмери-ка сближало архитектуру церкви с архитектурой неорусского стиля. В 1911–1913 гг. по проекту П. была построена деревянная Вознесенская ц. при колонии глухонемых в с. Клу-гиновка близ г. Чугуева (сгорела в 1918, восстановлена в 1919, разру-шена в 30-х гг. XX в.). Храм был ба-зиликального типа, алтарный четв-рик завершала луковичная главка на 4-скатной шатровой кровле, объем притвора включал 3 пирамидально





расположенные в ряд луковичные главки на 2-скатной кровле. Михайло-Архангельская ц. в с. Приволье (1912) представляла собой редкий, особенно на территории Украины, образец неорус. стиля в деревянном зодчестве. Основной объем 3-частного, крестообразного в плане храма повторял объем ц. вмц. Параскевы в с. Шуерецком, и тем самым храм представлял собой аналог в дереве каменных церквей в Белополье, Порозке и Гпилице Первой. Врезанный в высокую 2-скатную кровлю четверик завершала крытая лемехом барочная грушевидная глава, увенчанная луковичной главкой на барабане. Над притвором с крыльцом возвышалась шатровая колокольня. Три крыльца, малые главки над боковыми ризалитами и алтарем, обильный резной декор, включая разнообразное оформление наличников, создавали живописный образ старинного храма Русского Севера.

В общей сложности П. явился автором проектов более 60 церквей на территории Украины (современных Харьковской, Сумской, Донецкой, Луганской, Киевской областей), значительное большинство к-рых было построено на средства прихожан. Не дошли до нас и выполненные по проектам П. деревянные церкви в хуторе Третьяковом (с. Третьяковка, Казанская, 1907), в с. Должик (Троицкая, после 1907), а также в слободах Олышана (Михайло-Архангельская, 1907), Чепиговка (Успенская, 1909), Ворожба (1910), Зарожная (Васильевская, 1916), Н. Бурлук (Троицкая, 1911), Песчаная (Пятницкая, 1911, жертвователю Е. Н. Воронец), Кривая Лука (Троицкая, 1913), в селах Евсуг (Рождество-Богородицкая, 1910), Ясновоое (Воскресенская, 1911), Чернокаменка (Троицкая, 1912), Княжное (Петропавловская, 1912), Кононовка (Свято-Духовская, 1914), Новоалександровка (Графовка, Георгиевская, 1915, жертвователю Д. В. Кочина) и др. При близких планировочных решениях церкви отличались деталями и объемом.

П. — автор большого числа проектов перестроек, в т. ч. расширений храмов. Им был выполнен проект величественной колокольни Преображенской ц. в г. Белополье, пристроенной к церкви в 1868 г. (1910, комплекс разрушен). Высокие многоярусные колокольни, построенные П. (Крестовоздвиженской ц. в Харькове, 1909–1911, церковь и коло-



Здание бывш. епархиальной 6-ки и церковно-археологического музея, Харьков. 1910–1912 гг. Фотография. 2011 г.

Фото: Д. Витченко / Wikimedia Commons

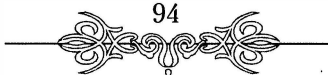
кольня снесены в 1930; колокольня Успенского собора в г. Богодухове, 1909, снесена в 1932), восходят к типу кремлевской колокольни (Ивана Великого). Они различались декоративной отделкой. В архитектуре 2-й по высоте в Харькове Крестовоздвиженской колокольни были использованы мотивы ростовской архитектуры XVII в. Неорус. стилистика преобладала в архитектуре звонницы Покровской ц. в слободе Городище (1908, не сохр.). В 1910–1911 гг. были построены колокольня и трапезная к Димитриевской ц. с. Ефремовка (разрушена после 1943). В 1910–1912 гг. был реализован проект обширной трапезной, к-рая соединила Христорождественскую ц. в Харькове с колокольней (разрушены в 30-х гг. XX в.). Отделка была осуществлена в барочной стилистике храма (1783). В 1913–1914 гг. П. руководил отделкой колокольни харьковского Успенского собора терразитовой штукатуркой. В 1913 г. построил дом причта для Александро-Невской ц. в Харькове и расширил сам храм (1882, снесен в 60-х гг. XX в.).

Репрезентативные общественные сооружения П. в значительной степени определяли архитектурный облик предреволюционного Харькова. Это здания епархиальной 6-ки и церковно-археологического музея (1910–1912, совместно с Величко), торгового дома Жиравдовской мануфактуры (проект Немкина 1889 г., перестройка — 1912 г.; с 2004 церковно-исторический музей Харьковской епархии), гостиницы на

Екатеринославской ул. (1912–1913), жен. гимназии (1912–1914, «Дом с химерами»), жилые дома на ул. Конторской, 7 и на ул. Спартака, 8 (1911–1913, совместно с Л. Р. Леневицем). В 1910–1913 гг. П. построил для себя 4-этажный дом с мезонином в стиле модерн (ул. Чернышевского, 66).

П. играл видную роль в культурной и научной жизни Харькова. Был членом жюри архитектурных конкурсов, состоял в архитектурно-строительном отделе Харьковского технического об-ва (основано в 1904), харьковском литературно-художественном кружке академика живописи С. И. Васильковского (с 1914), входил в состав редакционного комитета по изданию художественного сборника, посвященного памятникам архитектуры Харькова (с 1915). В 1915 г. он издал альбом «Народных домов» для кооперативных товариществ. С 1917 г. стал одним из основателей просветительского «Союза искусств». В 1917–1918 гг. архитектор Потребительского об-ва Юга России (вместе с акад. А. Н. Бекетовым), в 1917–1924 гг. профессор Художественного уч-ща (при его участии в 1922 был открыт архитектурный фак-т) и Харьковско-технологического ин-та. П. читал лекции по строительному искусству, истории архитектуры, строительной механике. Осенью 1919 г. преподавал основы каменной конструкции на Вольном фак-те искусств (председатель проф. Ф. И. Шмит). Среди его учеников — В. И. Богомолов, В. И. Пушкарёв, Г. А. Яновский, А. Л. Виноград, И. Г. Таранов-Белозёров, М. Я. Чуйко, А. Плешков, В. С. Андреев. В 1919 г. гласный Харьковского городского думы. П. был похоронен на Иоанно-Усекненском кладбище г. Харькова (уничтожено в 70-х гг. XX в.).

Лит.: Paszkiewicz P. Pod beriem Romanówów: Sztuka rosyjska w Warszawie, 1815–1915. Warsz., 1991; Розвадовский Л. Е. Архитектор Владимир Николаевич Покровский (1864–1924) // Ватерпас. 1995. № 1. С. 42–45; № 2. С. 37–39; Тимофійченко В. Г. Зодчі України кінця XVIII — початку XX ст. К., 1999; Cynalewska-Kuczma P. Architektura cerkiewna Królestwa Polskiego narzędziem integracji z Imperium Rosyjskim. Poznań, 2004; Берташ А., диак. Польна // Русские храмы и обители в Европе. СПб., 2005. С. 167–169; он же. Церковное строительство в Польше и на Северо-западе России в сер. — кон. XIX в. // Искусство Вост. Европы. Польша–Россия: искусство и история. Warsz.; Toruń, 2013. Т. 1. С. 235–256; Парамонов А. Ф. Н. Покровский — епархиальный архитектор Варшавско-Холмской и Харьковской епархий //



Харків і Польща: люди і події. Х., 2006. С. 129–134; *он же*. Православные храмы и монастыри Харьковской губ. 1681–1917. Х., 2007; *Sokol K., Sosna A. Cerkwie w centralnej Polsce*, 1815–1915. Białystok, 2011. S. 86–87, 105–106, 114, 135–136, 147–148.

Прот. Александр Берташ

ПОКРОВСКИЙ Иван Михайлович (17.01.1865, с. В. Оторма (Колударово) Моршанского у. Тамбовской губ. (ныне Колударово Земетчинского р-на Пензенской обл.) — 19.04.1941, Казань), российский церков-



*И. М. Покровский.
Фотография. 10-е гг. XX в.*

ный историк, краевед, архивист; статский советник (30 апр. 1906).

Биография. Из семьи потомственных священно- и церковнослужителей Тамбовской епархии. Отец — Михаил Стефанович Покровский (18 сент. 1835 — 20 янв. 1899), выпускник Тамбовской ДС (1858), псаломщик (1858–1861), священник (1861–1864) ц. Рождества Христова с. Ст. Островка Шацкого у. (ныне Островка Сараевского р-на Рязанской обл.), настоятель ц. Успения Пресв. Богородицы с. В. Оторма Моршанского у. (1864–1879) и ц. Успения Пресв. Богородицы с. Раёва (Козмодемьянского) Моршанского у. (ныне с. Раёво Земетчинского р-на Пензенской обл.) (1879–1899), законоучитель Раёвской земской школы (с 20 сент. 1880) и председатель открытых им об-ва трезвости и церковноприходского попечительства. Мать — Татьяна Федотовна (урожд. Васильевская) (14 янв. 1840 — после 1917), дочь священника с. Богоявленский Хоботец Козловского у. (ныне Хобот-Богоявленское Первомайского р-на Тамбовской обл.).

П. — выпускник 2-го Тамбовского ДУ (1880; по 2-му разряду) и Там-

бовской ДС (1886; по 1-му разряду). В 1886 г. непродолжительное время служил псаломщиком кладбищенской ц. прмц. Евдокии в Липецке, затем являлся надзирателем 1-го (1886–1889) и 2-го (1889–1891) Тамбовских духовных уч-щ. Выпускник КазДА (1895) первым по списку со степенью кандидата богословия с правом преподавания в семинарии и правом получения степени магистра богословия без нового устного испытания (после напечатания курсового сочинения и его публичной защиты). Стипендиат проф. П. В. Знаменского при КазДА по кафедре истории Русской Церкви (15 июня 1895 — 15 июня 1896). Был командирован в архивы С.-Петербурга и Москвы для разработки вопросов экономического и историко-географического характера. В Москве работал в МАМЮ, МГАМИД, Румянцевском музее, Синодальной б-ке и др., в С.-Петербурге — в Публичной б-ке, Военно-ученом архиве Главного штаба, в архиве Синода, в рукописном отд-нии СПбДА и др. (6 подробных писем Знаменскому о работе в них хранятся в ГА РТ (Ф. 36. Оп. 1. Д. 119, 128, 129)).

В 1896–1921 гг. преподавал в КазДА на кафедре истории Русской Церкви: являлся исполняющим обязанности доцента (1896–1898), доцентом (1898–1908), экстраординарным (1908–1909) и ординарным (с 1909) профессором. Магистр богословия (1898), д-р церковной истории (1907). И. о. члена Правления (1910, 1911–1912), инспектора (1912) и ректора (авг. 1912) КазДА. Совет КазДА направлял его представителем академии на 11-й (1899) и 14-й (1908) *археологические съезды* в Киев и Чернигов, где он также работал в архивах, по возвращении со съездов опубликовал подробные отчеты с приложением снимков местных древностей. В 1905–1907 гг. редактор ж. «Известия по Казанской епархии». В 1909–1910 гг. читал лекции по рус. гражданской истории. В 1917 г., по избрании совета КазДА, состоял членом Предсоборного совета, принимал участие в подготовке *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*, а затем в его работе. Зав. б-кой КазДА (с 1918).

С нояб. 1918 г. служил преподавателем математики на первых Казанских красноармейских командных курсах до их эвакуации в Киев

в 1919 г. С 1 марта 1919 до 20 марта 1926 г. занимал должность заведующего 1-м отд-нием Казанского губ. архива (Культурно-бытовой секцией Татцентрархива), документальную основу к-рого составили архив и б-ка академии с ценным собранием рукописей, части архивов некоторых мон-рей, личные архивы и б-ки профессоров и др. Под рук. П. происходили размещение, разбор и описание постоянно поступающих новых архивов, книг, рукописей. Одновременно возглавлял Комиссию по охране казанских архивов (позднее — Совет по охране архивов). Много сил П. отдал сохранению уездных, городских и волостных архивов: в 1919–1922 гг. объехал Козмодемьянский, Чебоксарский, Чистопольский уезды и Свияжск с целью осмотра, ревизии архивов, принятия мер к охране архивных фондов.

6 окт. 1921 г. привлечен к следствию по делу о закрытии КазДА. Президиум ВЧК обвинил ректора академии сщмч. еп. *Анатолия (Грисюка;* вполн. митрополит) и 19 ее сотрудников (в т. ч. и П.) в «неподчинении Советской власти о роспуске духовных учебных учреждений», в «незаконном преподавании в Академии», в нарушении декрета «*Об отделении церкви от государства и школы от церкви*». Проходившие по делу были осуждены на год лишения свободы условно (все обвинения в отношении П. сняты прокуратурой Республики Татарстан 26 авг. 1992 за недоказанностью).

По собственной инициативе П. читал лекции для казанских архивариусов. При его участии при архиве были открыты курсы для лиц с высшим образованием по подготовке квалифицированных специалистов архивного дела. На этих курсах П. и др. профессора читали лекции по палеографии, хронологии, дипломатике, русской археографии, архивной политике, истории русских гос. учреждений и организации советских учреждений. В 1924 г. находился под следствием по делу членов совета Об-ва археологии, истории и этнографии при Казанском ун-те.

20 марта 1926 г. уволен с формулировкой «по сокращению штатов». Реальной причиной увольнения стал категорический отказ П. сдать 5000 пудов (81,9 т) макулатуры (он заявил, что в его секции не найдется и 50 пудов (819 кг)). В 1928 г. обратился с письмом к заместителю

наркома просвещения РСФСР проф. М. Н. Покровскому с просьбой разобратся в причинах его увольнения, при этом описал сложившуюся ситуацию в Центральном архиве Татарской АССР (*Троепольская О., Троепольская Н.* 2009. С. 120–122), однако это письмо осталось без ответа. Позднее, в нач. 30-х гг. XX в., И. А. Стратонов, П. и нек-рые др. архивные работники были названы «черносоотенными рулевыми», чья «архивная работа сводилась к накладыванию замков и пломб на сараи с архивным материалом» (Бюллетень Центрального Архивного управления Татарской Республики. 1932. № 3–4. С. 12).

С мая 1926 по авг. 1930 г. работал библиотекарем и архивариусом Гос. плановой комиссии Татарской АССР. В 1929 г. его пытались уволить из-за «дореволюционной богословской деятельности», однако П. удалось доказать, что его работа в КазДА не имела отношения к богословию. Параллельно в 1930 г. ок. полугодя состоял сотрудником иностранного отдела Центральной б-ки им. В. И. Ленина в Казани.

31 авг. 1930 г. арестован органами ГПУ. В течение 1,5 лет, пока шло следствие, содержался под стражей в казанском пересыльном доме заключенных. В доме П. 3 окт. 1930 г. был проведен обыск. 5 янв. 1932 г. по сфабрикованному делу «О контрреволюционной, религиозно-монархической организации филиала контрреволюционного центра «Истинно-православная церковь» на территории Татарской АССР, руководимого бывш. профессорами КазДА, обвинен в том, что якобы «участвовал в обсуждении методов борьбы с Советской властью в доме б. проф. КазДА Несмелова, высказывался за необходимость борьбы за воспитание детей в духе церковно-приходских школ, отстаивая в суждениях благоденственное влияние царей на русскую жизнь». 15 янв. 1932 г. постановлением особого совещания при коллегии ОГПУ приговорен к высылке на 3 года в Казакскую АССР (ныне Республика Казахстан; реабилитирован постановлением Президиума Верховного суда Татарской АССР от 28 сент. 1964). Находясь в Алма-Ате, работал сначала в Центральном архиве Казакской АССР, а затем в Центральном музее Казакской АССР.

По просьбе дочери Зинаиды, дожившей приема у председателя

ЦИК СССР М. И. Калинина, П. постановлением Президиума ЦИК СССР от 22 июля 1932 г. получил разрешение на свободное проживание «в порядке частной амнистии по состоянию здоровья». Возвратился в Казань, где работал в Гос. медицинском ин-те Татарской АССР библиотекарем основной и учебной б-к факультетской хирургической клиники (1932 – 29 янв. 1935), делопроизводителем той же клиники и зав. складом предметов медицинского обслуживания больных клиники патофизиологии (с 20 мая 1933). Научный сотрудник Татарского научно-исследовательского ин-та марксизма-ленинизма (28 авг. 1934 – 27 янв. 1935). С янв. 1935 г. на пенсии. Последние годы жизни занимался приведением в порядок собранных за мн. годы личных б-ки и архива. Незадолго до смерти передал в дар Государственному музею Татарской АССР редкую коллекцию шамаилей (70 шт.), а также ряд ценных книг.

Действительный член Об-ва археологии, истории и этнографии при Казанском ун-те (1898), один из учредителей (1906) и действительный член Церковного историко-археологического об-ва Казанской епархии, действительный член Имп. Московского археологического ин-та (1914); пожизненный и действительный член Тамбовской, Владимирской, Воронежской, Нижегородской, Черниговской губернских ученых архивных комиссий. Был награжден орденами св. Станислава 3-й (1901) и 2-й (1909) степени, св. Анны 3-й (1905) и 2-й (1913) степени, св. Владимира 4-й степени (1916), серебряной медалью в память царствования имп. Александра III и медалью к 300-летию Дома Романовых.

В браке (с 24 янв. 1901) с дочерью купца Верой Игнатьевной (урожд. Акатьевой; 3 авг. 1880 – 1 нояб. 1964) имел 6 детей, из к-рых 2 умерли в младенчестве.

Скоропостижно скончался от сердечного приступа в кабинете директора Центрального музея Татарской АССР во время передачи в дар музею подлинной рукописи следственного дела по крестьянскому восстанию в с. Бездна Спасского у. Тамбовской губ. в 1861 г. Похоронен на Арском кладбище Казани.

В Казани сохранился деревянный дом, построенный П. в 1902 г. (автор проекта – архит. К. С. Олешкевич),

в к-ром жил П. и до сих пор живут его потомки. Постановлением Кабинета министров Республики Татарстан от 22 янв. 2000 г. «дом Покровского» признан объектом культурного наследия и охраняется гос-вом. На доме установлена мемориальная доска.

Научное наследие. П. – автор мн. трудов по истории РПЦ, социально-экономической и церковной истории Казанского края, источниковедению. Крупнейшим и наиболее известным трудом П. стало исследование «Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы: Опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования», 1-й том к-рого, посвященный XVI–XVII вв. (Каз., 1897), стал магистерской диссертацией П. Второй том, посвященный XVIII в., был опубликован спустя 16 лет (Каз., 1913; в 1914 за 2 тома исследования П. удостоен Большой Уваровской награды и премии Г. Ф. Карпова, вручавшейся ОИДР при Московском ун-те). В этом труде автор, используя широкий круг документальных источников, проследил процесс формирования и развития внутренней адм. структуры Русской Церкви на протяжении 3 веков. По сути вплоть до наст. времени эта работа остается единственным столь масштабным историко-географическим исследованием по истории РПЦ этого периода.

П. внес существенный вклад в разработку темы становления Православия в Казанском крае. Изучал историю мон-рей и храмов региона, к-рым посвятил работы «К истории Казанских монастырей до 1764 г.» (Каз., 1902); «Историко-статистическое описание церквей и приходов Казанской епархии» (Каз., 1904. Вып. 6: Г. Мамадыш и Мамадышский у.); «Свияжский второклассный Иоанно-Предтеченский мон-рь и его святыни: Краткий исторический очерк» (Каз., 1905). Подготовил фундаментальное исследование «Казанский архиерейский дом, его средства и штаты, преимущественно до 1764 г.: Церковно-археографическое, историческое и экономическое исследование» (Каз., 1906; в 1907 удостоено Большой Уваровской награды), за которое получил степень доктора церковной истории. Книга получила высокие оценки профессоров Знаменского, К. Я. *Здравомылова* и др. На основе материалов, со-

бранных при написании этой книги, подготовил небольшое исследование «Средства и штаты великорусских архиерейских домов со времени Петра I до учреждения духовных штатов в 1764 году» (Каз., 1907).

Опубликовал ряд работ по краеведению, в т. ч. «Окраины г. Казани в XIV–XVIII вв.: (Забулацкая, Архангельская и Ягодная слободы)» (Каз., 1905), а также биографии Казанских архиереев. Один из авторов 12-томной «Православной богословской энциклопедии» (СПб., 1900–1911).

Как рецензент трудов, представленных к награждению, удостоен золотых медалей премий Г. Ф. Карпова (1910; за отзыв на исследование В. М. Верюжского «Афанасий, архиепископ Холмогорский» (СПб., 1908)), Уваровской (1915), а также премий митр. Макария (Булгакова), вручавшихся Синодом (в 1910 — за отзыв на соч. Н. И. Серебрянского «Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле»; в 1912 — за отзыв на соч. П. В. Никольского «Монашество на Дону»).

Соч.: Рукописи и приписки к ним по существующим описаниям // ПС. 1897. № 7. С. 109–119; Историко-археол., стат. и бытовая записка о приходе в с. Расве. Тамбов, 1899; 11 археол. съезд в Киеве (1–19 авг. 1899 г.): Рус. археол. съезды; начало их и значение // ПС. 1899. № 2. С. 443–454; То же: Славянство и славяне на XI археол. съезде в Киеве // Там же. С. 540–561; То же: Церковно-археол. и ист. вопросы на XI археол. съезде в Киеве // Там же. С. 707–747; К столетию кафедры татар. яз. в духовно-учебных заведениях г. Казани (1800–1900 гг.). Каз., 1900; Бортничество (пчеловодство), как один из видов натурального хозяйства и промысла близ Казани в XVI–XVII вв. // Изв. ОАИЭ. 1901. Т. 17. С. 67–73; Памяти А. А. Дмитриева († 1-го июня 1902 г.). Каз., 1903; Явленная чудотворная Казанская икона Божией Матери: (По повелу святотатственного похищения ее из Казанского жен. м-ря 28 июня 1904 г.). Каз., 1904; Игуменья Аппия, в схиме Анна, настоятельница Свяжского Иоанно-Предтеченского м-ря: Ее жизнь и деятельность // Изв. по Казанской еп. 1905. № 47. С. 1450–1456; № 48. С. 1472–1479; Печальная годовщина со дня похищения явленной чудотворной Казанской иконы Божией Матери в Казани // ПС. 1905. № 10. С. 327–339; № 11. С. 478–489; № 12. С. 620–643; Гермоген, митр. Казанский и Астраханский, впол. патр. Всероссийский и его заслуги для Казани (с 1579 по 1606 гг.) // ПС. 1907. № 1. С. 329–400; Филарет (Амфитеатров), архиеп. Казанский (1828–1836 гг.), впол. митр. Киевский (1837–1857 гг.) и его деятельность до вступления на митрополию // Изв. по Казанской еп. 1907. № 47. С. 1482–1492; № 48. С. 1527–1550; Казанский митр. Ефрем, помазанный на царствование Михаилом Феодоровичем Романовым. Каз., 1908; К истории местного и экон. быта в Казанском крае в пол. XVII в. Каз., 1909; XIV Всерос. археол. съезд в г. Чернигове, 1908 г. авг. 1–12: Докл. Каз., 1909; Екатерининская комиссия о со-

ставлении проекта Нового Уложения и церк. вопросы в ней (1766–1771 гг.). Каз., 1910; Казань и казанцы в истории воцарения дома Романовых на рус. царский престол. Каз., 1913; Русское духовенство, его патриотизм и деятельность в смутное время и при избрании на рус. престол боярина М. Ф. Романова. Каз., 1913; Матфий, митр. Казанский и Свяжский: (К 300-летию его святительства) // ЦВед. 1915. № 3–8; К кончине заслуженного ординарного проф. КДА П. В. Знаменского // ПС. 1917. № 3–5. С. 1–46; Памяти проф. Н. Ф. Катанова // Изв. ОАИЭ. 1923. Т. 32. Вып. 2. С. 245–260; Шамсутдинова Р. Г. «В новой столице, опередившей старушку Москву в деле упорядочения архивов, можно работать с прохладцей...» // Отч. арх. 2007. № 3. С. 76–87; Тропольская О., Тропольская Н., Руденко К. О памятниках археологии в б. Казанской губ. из показаний крестьянского населения // Гасырлар авазы = Эхо веков. 2015. № 1/2. С. 240–261 [публ. доклада И. М. Покровского 1928 г.]; Казанский миссионер: Некр. о проф. КазДА Е. А. Малове // ПС. 2016. № 1. С. 72–81. Арх.: Гос. архив Республики Татарстан (до 2016 ЦГА ист.-полит. документации РТ). Ф. 7. Оп. 1. Д. 67; Архив УФСБ РТ. Д. 2–10837; Архив ФСБ РТ. Д. 2–18199.

Лит.: Садыкова Р. «Я служил любимому мной делу и сохранял ценнейшее достояние Знания и Культуры» // Гасырлар авазы. 2001. № 3/4. С. 213–223; Подольская М., Тропольская Н. Храни свой дом // Сокровища культуры Татарстана. Наследие народов РФ. М., 2004. Вып. 5. С. 282–289; Тропольская О., Тропольская Н. «Я не столько археолог и музеевист, сколько историк — археограф и архивист» // Гасырлар авазы. 2009. № 2. С. 106–122; она же. К истории составления и издания сборников «Историко-статистическое описание церквей и приходов Казанской епархии» // Гасырлар авазы. 2015. № 3/4. С. 228–238; Тропольская О. В. Профессор КазДА И. М. Покровский // ПС. 2016. № 1. С. 61–71; она же. Дом, к-рый построил профессор // Там же. 2017. № 1. С. 38–53; она же. В благоговейное воспоминание о Священном Соборе... // Там же. 2018. № 3. С. 76–89; Федоров С. С. Село Раево И. Покровского: Ист.-генеалогич. очерки. М., 2016.

О. В. Тропольская

ПОКРОВСКИЙ Николай Васильевич (20.10.1848, с. Подольское Костромского у. и губ.— 8.03.1917, Петроград), ординарный проф. СПбДА, директор С.-Петербургского археологического ин-та (СПбАИ), д-р церковной истории, один из основоположников рус. церковной археологии, историк христ. искусства, тайный советник (1905). Род. в семье священника, первоначальное образование получил под рук. родителей В. Н. и Е. Ф. Покровских. По окончании Костромского ДУ (май 1864) поступил в Костромскую ДС, в авг. 1870 г. был принят в состав нового курса СПбДА. В годы обучения на Церковно-практическом отделении СПбДА (1870–1874) под рук. проф. Н. И. Барсова написал канд. соч. «Русское проповедничество в конце

прошлого и начале настоящего столетия» (Советом СПбДА работа признана заслуживающей денежной награды как одно из лучших студенческих сочинений). В сент. 1874 г. защитил диссертацию pro venia legendi (на право чтения лекций) на тему «Места богослужебных собраний христиан до времен Константина Великого»; 21 сент. был утвержден в должности приват-доцента кафедры церковной археологии и литургики СПбДА. В июне 1876 — сент. 1877 г. по ходатайству Церковно-практического отд-ния был командирован с ученой целью за границу, посетил Берлин, Дрезден, Страсбург, Париж, Женева, Флоренцию, Рим, Неаполь, Мюнхен, Прагу и Вену. В Берлине познакомился с музеем христ. древностей проф. Ф. Пипера, др. собраниями, публичной б-кой; в Страсбурге слушал курсы лекций профессоров Ф. К. Крауса по древнехрист. археологии, эпиграфике, истории живописи средневековья и эпохи Возрождения в Италии, А. Крауса по литургике, Й. Якобсталя по истории церковного пения и др. В кон. февр. 1877 г. в Риме посетил катакомбы святых Каллиста, Присциллы, Домитиллы, Цецилии, Агнии; занимался в Латеранском и Ватиканском музеях; познакомился с Дж. Б. де Росси. По возвращении в С.-Петербург дополнил курс лекций новыми материалами и выступил инициатором организации при СПбДА церковно-археологической коллекции — «музея снимков и слепков с памятников старины, в состав которого могли бы входить и оригинальные памятники» (проект был утвержден определением Синода 11 апр. 1879, а П. назначен зав. музеем).

В 1878 г. приступил к систематическому чтению лекций по христ. археологии в СПбАИ, где с того же года выполнял обязанности ученого секретаря. Преподавательскую деятельность совмещал с ежегодными экскурсиями для слушателей по древнерус. городам, с участием в организации археологических выставок. В 1879/80 г. П. представил в Совет СПбДА и защитил магист. дис. «Происхождение древнехристианской базилики: Церковно-археол. исслед.» (СПб., 1880). После 2-й заграничной командировки (Турция, Греция, Италия, Франция, с 15 июня 1888 по 1 янв. 1889) завершил начатую в сер. 80-х гг. XIX в. докт. дис.

«Евангелие в памятниках иконографии, преимущественно византийских и русских» и в 1892 г. по отзывам Е. И. Ловягина и В. В. Болотова был удостоен степени доктора церковной истории (указ Синода от 1 июня 1892) (текст дис. опубли.: Тр. 8 Археол. съезда в Москве, 1890. М., 1892. Т. 1; СПб., 1892). В 1898 г. приступил к исполнению обязанностей директора СПбАИ.

Тематика ранних научных работ П. определилась под влиянием впечатлений, полученных во время заграничных поездок, и имела отношение преимущественно к памятникам раннего христианства (статьи: Древнеязыческое и христ. искусство // ХЧ. 1878. № 1/2. С. 3–17; Символические формы агнца в древнехрист. искусстве // Там же. № 5/6. С. 743–782; «Добрый пастырь» в древнехрист. символической // Там же. № 11/12. С. 483–498; Происхождение христ. храма // Там же. 1879. № 11/12. С. 501–551 и др.). Участие в деятельности научных учреждений и об-в, работа по организации и систематизации музея СПбДА сфокусировали направление исследований П. на анализ памятников рус. церковной старины, рассмотрение их в сопоставлении с визант. памятниками. Его первые труды в данной области были посвящены древностям Костромского края (Ипатьевская лицевая псалтирь 1591 г. // ХЧ. 1883. № 11/12. С. 594–628; Древности Костромского Ипатьевского мон-ря // ВАИ. 1885. Вып. 4. С. 1–34). В 1883 г., после открытия А. В. Праховым фресок в Кирилловской ц. в Киеве, П. опубликовал небольшую заметку о росписи этой церкви, положившую начало серии его работ по древнерус. храмовой декорации (Новое церк.-археол. открытие // ЦВ. Ч. неофиц. 5 янв. 1883. № 3. С. 9–10). Историко-литургический подход к памятникам древности (включая вопросы эволюции формы, характера декора и употребления), в посл. составивший основу научной методологии П., был опробован в серии докладов и сообщений на Всероссийских археологических съездах, начиная с V съезда в Тифлисе (реферат доклада: О брачных венцах // Тр. V археол. съезда в Тифлисе, 1881. М., 1887. С. 203–206; опубли. с доп.: Брачные венцы и царские короны: История формы брачных венцов и их символическое значение // ХЧ. 1882. № 7–8. С. 127–160).



Н. В. Покровский.
Фотолютография. 1909 г.

На источниковедческом анализе были построены доклады и рефераты на съездах в Одессе и Ярославле (Страшный суд в памятниках визант. и рус. искусства // Рефераты о заседаниях VI Археол. съезда в Одессе. № 5 (Из газ. «Новороссийский Телеграф»). Од., 1884. С. 6–7; опубли. полн.: Тр. VI Археол. съезда в Одессе, 1884. Од., 1887. Т. 3. С. 285–381; О следах апокрифических Евангелий в древнерус. иконописи // Рефераты о заседаниях VI Археол. съезда в Одессе. № 10 (Из газ. «Новороссийский Телеграф»). Од., 1884. С. 11; Характер иконографии в лицевых списках апокрифических сказаний о страстях Господних // Тр. VII Археол. съезда в Ярославле. М., 1892. Т. 3. Прил. С. 55).

Возможности иконографического метода были опробованы в ходе изучения алтарной мозаики собора Св. Софии в Киеве (сообщение «Об иконографических формах «Евхаристии» Киево-Софийского собора», прочитанное в 1887 на заседании Русского археологического об-ва), а затем применены в монографии «Стенные росписи в древних храмах греческих и русских» (исследование было предпринято по инициативе гр. П. С. Уваровой и первоначально включало обзор стенописей Ярославля и Ростова: опубли.: Тр. VII Археол. съезда в Ярославле, 1887. М., 1890. Т. 1. С. 135–305; отд. изд.: М., 1890), а также в докторской диссертации.

Цель своих работ П. видел в популяризации знаний о христ. искусстве: его соч. «Очерки памятников православной иконографии и искусства» выдержало неск. изданий

(СПб., 1894, 1900, 1910) и не утратило значения до наших дней. Книга представляет собой переложение для широкой аудитории цикла лекций по истории искусства и охватывает материал начиная с первых веков христианства вплоть до синодального периода Русской Церкви. Просветительские цели отчасти преследовало издание альбома церковно-археологической коллекции СПбДА, выход к-рого был приурочен к 30-летию со дня открытия музея (Церковно-археол. музей С.-Петербургской ДА. 1879–1909. СПб., 1909).

Представление о педагогической деятельности П. дают литографированные курсы его лекций, изданные в типографии МВД (с 1885, почти ежегодно возобновлялись в 1889–1900), отзывы на студенческие и кандидатские сочинения (Журналы заседаний СПбДА), воспоминания студентов СПбДА и слушателей СПбАИ (Оглоблин. 1903). Однако круг учеников и преемников П. оказался невелик (наиболее одаренные ученики П., оставившие заметный след в науке: Д. А. Григоров, Н. А. Сперовский, И. А. Карабинов, Н. В. Малицкий), что объясняется как относительной молодостью науки о христ. древностях и скептическим отношением к ее предмету и задачам в среде академической профессуры рубежа XIX и XX вв., так и фактическим прекращением исследований в этой области знаний, а также физической расправой над учеными после Октябрьского переворота 1917 г.

Потребность в достойных преемниках была особенно остро осознана П. в последние годы его преподавания в СПбДА, откуда в 1905 г. он вышел на пенсию с правом чтения лекций по христ. археологии и литургике в звании сверхштатного ординарного профессора. Со временем курсы, к-рые вел П., перешли к Карабину и Малицкому, последний после смерти учителя преподавал христ. археологию в Петроградском археологическом ин-те (ПАИ) и возглавлял Музей Петроградской ДА. В 1919–1921 гг., после закрытия музея, Малицкий, как зав. музеем ПАИ, предпринял попытку спасти детище П.: музей был передан в ведение ПАИ и вывезен из академического здания (Обводной канал, д. 17), занятого интернатом для дефективных детей. Благодаря этому созданный П. музей частично сохранился; более 1 тыс.



томов из 6-ки ученого находится в 6-ке Ин-та истории искусства в С.-Петербурге.

Научная деятельность П. была связана со мн. учреждениями и об-вами С.-Петербурга и Москвы: Русским археологическим об-вом (действительный член с 1880), Об-вом любителей древней письменности (чл.-кор. с 1884, почетный член с 1901), МАО (действительный член с 1887), имп. Археологической комиссией (сверхштатный член с 1892). С 1901 г. он являлся представителем от духовного ведомства в Комитете попечительства о русской иконописи (см. формулярные списки П.). В разные годы входил в состав временных комитетов и комиссий, в т. ч. по рассмотрению проектов внутренних отделок собора св. кн. Владимира в Киеве, по реставрации Успенского собора в Москве, по обсуждению проекта стеной росписи Софийского собора в Новгороде, по мозаичной росписи храма Воскресения Христова (Спас на Крови) на Екатерининском канале в С.-Петербурге, по изданию лицевого иконописного подлинника, по составлению проектов росписи Феодоровского Государева собора в Царском Селе, по подготовке празднования 300-летия Дома Романовых и др.; материалы этих проектов регулярно публиковались в периодических изданиях.

Начиная с 1881 г. П. был постоянным участником Всероссийских археологических съездов, организованных МАО, неоднократно избирался в состав Ученых комитетов съездов в должности секретаря, в посл.— председателя отд-ний церковных древностей или памятников искусств и художеств. В 1901–1909 гг. как директор СПбАИ принимал деятельное участие в организации 4 областных историко-археологических съездов (Ярославль, Тверь, Владимир, Кострома).

Арх.: ЦГИА СПб. Ф. 119. Оп. 1. Д. 507 (формулярные списки П.); РНБ. Ф. 593. (личный архивный фонд П.).

Соч.: Новейшие воззрения на предмет и задачи археологии // Сб. археол. ин-та. 1880. Кн. 4. С. 13–28; Археологические редкости Гелатского мон-ря: (Путевые заметки любителя старины) // ХЧ. 1882. № 3/4. С. 467–486; Определения Стоглава о св. иконах // ХЧ. 1885. № 3/4. С. 527–559; Перегородчатые эмали А. В. Звенигородского // ЗРАО. Н. с. 1886. Т. 2. Вып. 2. С. 152–160; Синодальный худож. А. Антонов: (Из истории мер к улучшению иконописания в XVIII в.) // ХЧ. 1887. № 1/2. С. 115–134; Об иконе Св. Троицы с 3 лицами и 4 глазами: (По док-там синод. архива) // ЗРАО. Н. с. 1887. Т. 3. Вып. 2. С. 185–193; Цер-

ковные древности К-поля: (Путевые заметки). 1/3 // ЦВ. 1888. № 34. 18 авг. С. 618–619; № 35. 25 авг. С. 635–636; № 36. 1 сент. С. 651–652; О нек-рых памятниках древности в Турции и Греции // ХЧ. 1889. № 9/10. С. 435–476; Византийский памятник, найденный в Керчи в 1891 г. (в соавт. с И. Стржиговским). СПб., 1892; Памятники правосл. иконографии // ХЧ. 1893. Ч. 1. № 1/2. С. 38–73; Очерки памятников правосл. иконографии и искусства. СПб., 1894, 1900², 1910³; Памятники визант. иконографии и искусства: Визант. лицевые рукописи // ХЧ. 1894. № 1/2. С. 40–72; № 3/4. С. 240–261; Памятники правосл. иконографии и искусства: Визант. скульптура и эмаль // Там же. № 5/6. С. 419–440; Лицевой Сийский иконописный подлинник. [СПб.], 1895–1898. 4 вып.; Чин свящ. коронования Государей в его истор. и совр. состоянии [СПб., 1896]; Лицевой иконописный подлинник и его значение для совр. церк. искусства. СПб., 1899; Из восп. о К-поле. СПб., 1901; Памятники христ. архитектуры, особенно визант. и рус. СПб., 1901²; К вопросу о мерах к улучшению рус. иконописания. СПб., 1901; Справ. книжка для любителей церк. архитектуры. СПб., 1904; Зодчество церковное // ПБЭ. 1904. Т. 5. Стб. 729–754; Иисус Христос по памятникам иконографии (иконogr. тип) // Там же. 1905. Т. 6. Стб. 676–679; Христ. археология, как самостоятельная наука в духовных академиях // ЦВ. 1907. № 38. 20 сент. Стб. 1223–1227; № 39. 27 сент. Стб. 1260–1262; № 40. 4 окт. Стб. 1278–1281; Необходимое разъяснение г-ну <П. К.> Симиону по поводу 2-го иконописного подлинника Антониева Сийского мон-ря. [СПб., 1907]; Губ. ученые архивные комиссии. СПб., 1908; Археол. раскопки на месте Десятиной ц. в Киеве // ЦВ. 1908. № 35. 28 авг. Стб. 1087–1089; Церковно-археол. музей СПбДА: 1879–1909. СПб., 1909; Иерусалимы или Сионы Софийской ризницы в Новгороде // ВАИ. 1911. Вып. 21. С. 1–70; По поводу иконы св. Дмитрия Солунского // Там же. С. 124–129; Древняя Софийская ризница в Новгороде. М., [1912–1913]. 2 т.; Феодоровская чудотворная икона Божией Матери // Летоиспытный и Лицевой избрник Дома Романовых: Юбил. изд. в ознаменование 300-летия Царствования. М., 1913. Вып. 1. С. 17–26; Древняя ризница Софийского новгородского собора // Тр. 15 Археол. съезда в Новгороде в 1911. М., 1914. Т. 1; Заметки о памятниках псковской церк. старины // Светильник. 1914. № 5/6. С. 5–41; Церк. археология в связи с историей христ. искусства. Пг., 1916.

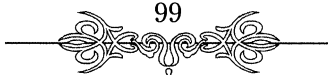
Лит.: [Лопухин А. П.] 25-летие учено-академической деятельности проф. Н. В. Покровского // ЦВ. 1899. № 38. 23 сент. Стб. 1344–1347; Оглоблин Н. Н. Из восп. слушателя Археол. ин-та 1-го вып. (1878–1880) // ВАИ. 1903. Вып. 15. С. 371–432; Проф. Н. В. Покровский директор Имп. археол. ин-та. 1874–1909: Кр. очерк ученой деятельности. СПб., 1909; [Т.] К 25-летию юбилею инспектора проф. СПбДА Н. В. Покровского // Там же. 1899. № 38. 23 сент., 30 сент. Стб. 1364–1365; № 39. Стб. 1382–1387; [Б. н.] Проф. Н. В. Покровский // Там же. 1909. № 39. 29 сент. Стб. 1218–1221; [Б. н.] Проф. Н. В. Покровский // Там же. 1917. Т. 247. Янв./февр. С. 121–122; Малицкий Н. Проф. Н. В. Покровский и его науч. заслуги // Там же. Т. 248. Март/июнь. С. 217–237; он же. Ученые труды проф. Н. В. Покровского и их значение для науки христ. археологии // ВАИ. 1918. Вып. 23. С. VII–XIX; Розанов С. Памяти Н. В. Покровского // Там же.

С. V–VI; Кызласова И. Л. Письма Н. В. Покровского к Ф. И. Буслаеву // АЕ за 1985 г. М., 1986. С. 306–311; она же. Очерки истории изучения визант. и древнерус. искусства (по мат-лам архивов). М., 2000. С. 5–7. Примеч. 32–44; Вздорнов Г. И. История открытия и изучения рус. средневек. живописи: XIX в. М., 1986 (по указ.); Мусин Л. Е. К вопросу о перспективах изучения рус. церк. культуры в отеч. археологии // Археол. вестн. 1993. № 2. С. 147–150; он же. 150 лет со дня рождения Н. В. Покровского // НИС. 1999. Вып. 7(17). С. 262–266; он же. Из семейного архива Покровских // Мир рус. византистики: Мат-лы архивов С.-Петербурга. СПб., 2004. Прил. II. С. 81–83; он же. Литографированные курсы лекций Н. В. Покровского в 6-ке СПбДАиС // Там же. Прил. III. С. 83–86; Жерзев Н. Н. Н. В. Покровский и новгородские древности // София. 1998. № 4. С. 24–25; Церк. археология: Мат-лы 2-й всерос. Церк.-археол. конф., посвящ. 150-летию со дня рождения Н. В. Покровского (1848–1917). СПб., 1998. Вып. 4; Алексеев А. А. Н. В. Покровский — доктор церк. истории // Покровский Н. В. Очерки памятников христ. искусства. СПб., 1999. С. 3–10; Пивоварова Н. В. Церк.-археол. музей СПбДА: Судьба коллекций // Судьбы музейных колл.: Мат-лы VI Царскосельской науч. конф. СПб., 2000. С. 70–76; она же. Музей С.-Петербургского археол. ин-та (1878–1922) // Мат-лы VII Царскосельской науч. конф. СПб., 2001. С. 116–123; она же. Н. В. Покровский: личность, научное наследие, архив // Мир рус. византистики: Мат-лы архивов С.-Петербурга. СПб., 2004. С. 41–77; она же. Памятники церк. старины в Петербурге—Петрограде—Ленинграде: Из истории формирования музейных коллекций: 1850–1930-е гг. М., 2014. С. 115–126; А. Г. Т., Н. В. П. Мат-лы к библиогр. Н. В. Покровского // Мир рус. византистики: Мат-лы архивов С.-Петербурга. СПб., 2004. Прил. IV. С. 86–118; Ашешова А. Н. Семейные связи Н. В. Покровского по мат-лам ф. 593 в ОР РНБ // Там же. Прил. I. С. 77–81; Khrushkova L. G. Geschichte der Christl. Archäologie in Russland vom 18. bis ins 20. Jh. (3 F.). III. Das Golden Zeitalter (2 Hälfte 19. Jh. bis Anfang 20. Jh.) // RQS. Bd. 107. N. 3–4. R.; Freiburg; W., 2012. S. 203–205; Карпук Д. Л., Бабак К. «Академия идет в глубь веков и черпает свои живительные силы в богословской науке...» (из неопубл. отчета о состоянии Петроградской ДА за 1917) // Вестн. ист. об-ва СПбДА. 2018. № 1. С. 113, 115–117, 127–129, 132; Сапюк Г. В., свящ. Литургическая наука в СПбДА на рубеже XIX–XX вв.: (К 100-летию со дня кончины проф. Н. В. Покровского) // Там же. С. 101–112.

Н. В. Пивоварова

ПОКРОВСКИЙ Николай Николаевич (20.06.1930, Ростов-на-Дону — 13.10.2013, Новосибирск), российский историк, археограф, источниковед, организатор науки, акад. РАН (1992; чл.-кор. АН СССР с 1987).

Биография. Предки П. по отцовской линии были священно- и церковнослужителями Ярославской епархии, дед ученого вышел из духовного звания. Отец П.— Николай Ильич Покровский (1 марта 1897 — 12 марта 1946), историк-кавказовед,





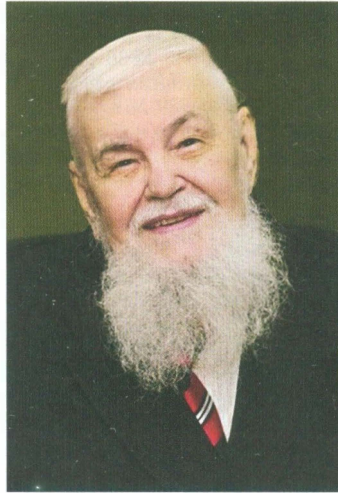
1-й декан историко-филологического фак-та (1941–1946), зав. кафедрой истории народов СССР (1941–1946) Ростовского гос. ун-та. Мать — Татьяна Андреевна Прасолова (1897–1987), врач-невропатолог.

П. с отличием окончил исторический фак-т МГУ (1952), в 1952–1955 гг. учился там же в аспирантуре под рук. акад. АН СССР (с 1953) М. Н. Тихомирова, с к-рым у П. сложились доверительные отношения (Шмидт. 1990. С. 369–374). С 1954 г. работал ассистентом, с 1955 г. — младшим преподавателем на организованной и возглавлявшейся Тихомировым кафедре источниковедения исторического фак-та МГУ. Выступал ассистентом своего учителя при чтении им специальных лекционных курсов (Там же. С. 370–371).

Участник неформального кружка молодых историков МГУ, к-рый возглавляли аспирант кафедры истории КПСС Л. Н. Краснопевцев, сотрудник Ин-та востоковедения АН СССР В. Б. Меньшиков, преподаватель истории Л. А. Рендель и ассистент кафедры Новой и новейшей истории Н. Г. Обушенков. 30 авг. 1957 г. арестован по «делу Московского университета» наряду с др. участниками кружка. 12 февр. 1958 г. на основании п. 10, ч. 1 («пропаганда или агитация, содержащие призыв к свержению, подрыву или ослаблению советской власти») и п. 11 («всякого рода организационная деятельность, направленная к подготовке или совершению... контрреволюционных преступлений») 58-й ст. УК РСФСР приговорен Московским городским судом к 6 годам заключения в исправительно-трудовой лагерь с последующим пожизненным запретом на проживание в Москве. Отбывал наказание в Мордовских лагерях. Участник 24-дневной голодовки в лагерном штрафном изоляторе. Голодавшие требовали переквалификации своего дела на др. статьи. В 1963 г. вышел на свободу (полностью реабилитирован Постановлением Президиума Верховного суда РСФСР от 3 мая 1989, к-рым приговор отменен за отсутствием состава преступления).

В 1964–1965 гг. работал во Владимирско-Суздальском музее-заповеднике: первоначально зав. отделом в Суздале, затем — зам. директора по науке.

В 1965 г. П. переехал в Новосибирск, где по рекомендации Тихо-



Н. Н. Покровский.
Фотография. Нач. 10-х гг. XXI в.

мирова был принят на работу в отдел гуманитарных исследований Ин-та экономики и организации промышленного производства Сибирского отд-ния (СО) АН СССР. На базе отдела в 1966 г. создан Ин-т истории, филологии и философии СО АН СССР (в 1990–2006 существовал как Объединенный ин-т истории, филологии и философии, до 2000 включавший в себя 4, затем — 3 самостоятельных ин-та, в т. ч. Ин-т истории, ставший в 2006 наряду с прочими самостоятельным). П. возглавлял образованную в нояб. 1970 г. решением Президиума СО АН СССР археографическую группу при секторе истории дооктябрьского периода, в 1975 г. преобразованную в сектор археографии и источниковедения, к-рым П. руководил вплоть до своей кончины. Зам. председателя (1971–1981) и председатель (1981–1991) СО Археографической комиссии АН СССР, зам. председателя Археографической комиссии АН СССР (с 1991 РАН) (1981–2013). Зам. директора Ин-та истории СО РАН по научной работе (1992–2003). Член Президиума СО РАН и председатель его Научно-издательского совета (1997–2001). Советник РАН (с 2003).

Параллельно с работой в СО АН СССР (РАН) П. в 1965–1998 гг. преподавал на гуманитарном фак-те Новосибирского гос. ун-та (профессор с 1977). Читал базовый курс «История России с древнейших времен до конца XVI в.», до 1988 г. также вел общеуниверситетский курс «История древнерусского искусства». В 2009–2010 гг. по приглашению Православной гимназии во имя

прп. Сергия Радонежского прочитал лекционный курс, посвященный истории взаимоотношений гос-ва и Церкви на Руси в XIII–XVI вв.

Член Совета Российского фонда фундаментальных исследований (1992–1994), зам. председателя (1994–2001) и член Высшего экспертного совета (2001–2013) Российского гуманитарного научного фонда.

Основатель научной школы, главная проблематика исследований которой — история старообрядчества, история РПЦ различных периодов, ее миссионерская, миротворческая деятельность, творческое наследие иерархов Русской Церкви. Среди учеников — А. Т. Шашков, Н. Д. Зольникова, Н. П. Матханова, Т. А. Опарина, А. И. Мальцев, А. И. Плигузов, С. Г. Петров, О. Д. Журавель. О роли Новосибирской школы в изучении старообрядчества написал Р. О. Крамми во вводной статье к публикации на англ. языке работ П. (*Crummey R. O. Popular Orthodoxy and Resistance // Russian Studies in History. Armonk (N. Y.), 2010. Vol. 49. N 3. P. 3–7*). Под рук. П. сформировалась особая источниковедческая школа, к-рую отличает общий подход к публикации исторических источников, когда совокупность приемов и правил, применяемых медиевистами, стала использоваться при подготовке к научному изданию памятников письменности и документов разных эпох.

Награжден орденами Почета (1998) и Дружбы (2005); орденами РПЦ: св. митр. Макария 3-й степени (2002), прп. Сергия Радонежского 3-й степени (2009). Лауреат Демидовской премии (1995), в 1998 г. удостоен благодарности патриарха Алексия II.

Был дважды женат. Первая жена (с 1950) — Зоя Васильевна Бородинна (28 июля 1929 — 26 авг. 1988), выпускница исторического фак-та МГУ, зав. 6-кой Ин-та истории, филологии и философии СО АН СССР (1970–1988), участница мн. археографических экспедиций мужа. Вторая жена (с 1997) — Наталья Дмитриевна Зольникова (8 апр. 1949 — 9 апр. 2018), выпускница гуманитарного фак-та Новосибирского гос. ун-та (1971). С 1977 г. работала в секторе П., главный научный сотрудник (2002–2018); преподавала в Новосибирском гос. ун-те (1992–1998). Специалист в области истории РПЦ и старообрядчества Сибири XVII–





XX вв., общественного сознания, социальной истории Сибири кон. XVII в., археографии и источниковедения. Автор монографий «Сословные проблемы во взаимоотношениях Церкви и государства в Сибири (XVIII в.)» (Новосиб., 1981; в 1979 защитила по этой теме канд. дис.), «Сибирская приходская община в XVIII в.» (Новосиб., 1990; в 1991 защитила по этой теме докторскую дис.). Соавтор мн. работ П., в т. ч. книги о *часовенном согласии* в азиат. части России (Староверы-часовенные. 2002).

П. похоронен на Южном кладбище в Новосибирске. 16 окт. 2018 г. на здании гуманитарных ин-тов СО РАН в Академгородке открыт барельеф П.

В Гос. архиве Новосибирской обл. сформирован личный фонд П. (Ф. Р-2475).

Научные труды. Первой крупной темой, изучавшейся П., стали русские средневек. актовые источники. В канд. дис. «Актовые источники по истории феодальной собственности в России XIV — нач. XVI в.» (1955; опубл. с изменениями в 1973) провел типологический анализ актового материала, к-рый стал основой изучения П. сути процессов феодализации в Центр. России и в Двинской земле (Зольникова. Н. Н. Покровский как исследователь. 2015. С. 8). В этой работе проявилась склонность П. к междисциплинарным исследованиям. Ему удалось убедительно показать пути развития феодальных отношений, датировать динамику этих процессов, обрисовать роль нелегитимных способов захвата феодалами черных земель, картину борьбы за земли как отдельных крестьян, так и крестьянских общин (Там же). Анализируя судебные акты, П. выявил земли индивидуального и общинного владения, разные способы распоряжения земельными участками и установил состав органов самоуправления в черных общинах (Швейковская. 2016. С. 27–28). В числе прочего в этой работе П. рассматривал и функции Русской Церкви, крупных мон-рей, а в ряде случаев также «мирских» и приходских храмов с т. зр. процессов феодализации (Зольникова. Н. Н. Покровский как историк Церкви. 2017. С. 111–112). П. подробно изучил различные способы приобретения земель церковными феодалами, объем и состав жаловавшегося иммунитета, а также

протесты крестьян в связи с имевшими место захватами мон-рями, архиерейскими домами и нек-рыми приходскими храмами крестьянских земель (Там же. С. 112). П. рассматривал процесс эволюции земельной собственности выстроенных сев. мирами мон-рей и приходских церквей, к-рая лишь в кон. XVII в. полностью стала принадлежать архиепископской кафедре.

После переезда в Новосибирск в центре исследований П. оказалась социально-политическая и религ. история Урала и Сибири, и прежде всего история старообрядчества. В монографии об антифеодальных протестах старообрядцев (Покровский. 1974) П. ввел в научный оборот новые виды документов, в т. ч. материалы исповедального и старообрядческого учета, ведомости фискального учета старообрядцев, данные ревизий и проч. (Швейковская. 2016. С. 29). П. выступил как представитель исторической антропологии: создал галерею ярких образов прошлого (Зольникова. Н. Н. Покровский как исследователь. 2015. С. 11), провел анализ закономерностей коллективного поведения социальных групп, впервые зафиксировал факт участия в гаях членов правосл. общин наряду со староверами, отметив, что в Урало-Сибирском регионе старообрядческому протесту был присущ «общекрестьянский» характер (Швейковская. 2016. С. 30). П. показал формирование течения в рамках борьбы власти и Церкви со старообрядчеством, интересы представителей к-рого тесно переплетались с интересами складывавшихся на Урале крупных торгово-промышленных слоев (Там же). П. отмечал неоднозначность протеста старообрядцев, сложное переплетение в нем социальных, религиозных и политических мотивов (Покровский. 1974. С. 388–390). Проанализировал некоторые парадоксы поведения староверов, в частности протест вплоть до самосожжения как против введения двойного подушного оклада, так и против его отмены (Там же. С. 365, 385–386).

В книге, написанной совместно с Н. Д. Зольниковой (Староверы-часовенные. 2002), авторы на материале широкого круга источников раскрыли процесс оформления и эволюции идеологии часовенного согласия в азиат. части России.

П. особенно интересовал процесс превращения внутрицерковной оп-

позиции в широкое религиозно-общественное движение, оформление идеологии согласий. Он обратил внимание не только на протестные явления, но и на особенности многовекового существования старообрядчества в изменяющемся мире. На большом новом материале документальных и повествовательных источников П. удалось показать богатство и интенсивность духовной жизни в общинах, обусловленную борьбой различных течений не только между согласиями, но часто и внутри каждого из них. В результате ученому удалось наметить новые подходы к изучению феномена старообрядчества и более объективно оценить суть движения. Изучение старообрядчества сочеталось у П. с исследованием крестьянской урало-сибир. письменности XVIII–XX вв. Все это существенно изменило представления о духовной жизни рус. крестьянства, выявив ее богатство и многообразие. П. открыты неизвестные до того времени произведения сибирских и уральских крестьянских писателей М. И. Галанина, Г. С. Украинцева, беглого холопа Максима (Ромодановская. 1992. С. 176).

Ряд работ П. посвятил проблемам взаимоотношения власти, Русской Церкви и общества в мирный период и во время социальных потрясений XVII в. Он заново проанализировал материалы следственного дела по Томскому восстанию, придя к выводу о том, что восстание было «бунтом во имя царя», что привело к не слишком суровому по меркам того времени наказанию бунтовщиков (Покровский. 1989. С. 17, 94–95, 267, 368). Анализируя роль Русской Церкви в событиях в Томске, П. показал, что духовенство на протяжении восстания занималось активным посредничеством между противостоящими сторонами, стремясь восстановить гражданский мир (Слово о юбиларе // Проблемы истории, рус. книжности, культуры и обществ. сознания. Новосибир., 2000. С. 5). В работе 1991 г. П. и его соавтор, В. А. Александров, предложили рассматривать всю структуру общественного управления и самоуправления в системе сословно-представительной монархии (Там же).

Под рук. П. и при его участии подготовлены фундаментальные обобщающие коллективные исследования: «Крестьянство Сибири в эпоху



феодализма» (Новосиб., 1982), «Очерки русской литературы Сибири» (Новосиб., 1982. Т. 1: Дорев. период).

Прочитанные П. лекции в Православной гимназии во имя прп. Сергия Радонежского были положены в основу подготовленного им учебного пособия «Русская Церковь и государство в XIII–XVI вв.» (Новосиб., 2013). Четыре века рус. истории рассмотрены через призму взаимоотношений 2 институтов — гос-ва и Церкви. Убедительность выводов П. обусловлена использованием разнообразных источников, к-рые (наряду с собственно цитированием) также рассмотрены в работе.

Основатель научно-исследовательской сер. «Археография и источниковедение Сибири» (1975; к 2019 изд. 38 выпусков).

Археографическая деятельность. В 1964 г. П. привлекался Тихомировым к описанию своего рукописного собрания, к-рое в 1965 г. по завещанию владельца было передано в Новосибирск. В 1968 г. «Описание Тихомировского собрания рукописей» было опубликовано за авторством Тихомирова и с указанием П. как редактора книги. По инициативе автора П. выступил редактором последней книги Тихомирова — «Средневековая Россия на международных путях» (М., 1966; см.: *Шмидт*. 1990. С. 368).

В СО АН СССР П. возглавил большой научный проект, к-рый Д. С. Лихачёв и А. М. Панченко очень точно назвали «археографическим открытием Сибири» (*Лихачёв Д. С.* Новые открытия памятников рус. письменности и лит-ры // *Вестн. АН СССР*. 1972. № 4. С. 57; *Панченко А. М.* «Археографическое открытие» Сибири // *ПКНО*, 1974. М., 1975. С. 156). С 1966 г. стал организатором, руководителем и участником археографических экспедиций, благодаря к-рым на гос. хранение поставлено 1500 уникальных рукописей и старопечатных книг. Экспедиции открыли дотоле неведомый богатейший мир письменной духовной культуры рус. крестьян на территориях от Урала до Дальн. Востока. Опыт экспедиционной работы П. нашел отражение в выдержавшей 3 издания кн. «Путешествие за редкими книгами».

Среди первых уникальных археографических находок П.— обнаруженный им летом 1968 г., во время

экспедиции в Горный Алтай, сборник кон. XVI в., к-рый предоставил возможность исследователям получить полное представление о тексте т. н. Судного дела Максима Грека. В научный оборот был введен особого вида источник, в к-ром широко использовались подлинные документы о Соборах 1525 и 1531 гг. В обстоятельной вступительной статье к публикации судных списков (Судные списки Максима Грека и Исаака Собаки. М., 1971. С. 10–89) содержались детальный источниковедческий и текстологический анализ сложного и противоречивого памятника, обоснование датировки его создания периодом между 1544 и 1548 гг., подробный разбор содержания и характеристика научного значения сведений, заключенных в тексте источника. Введение в научный оборот сибир. рукописи помогло по-новому взглянуть на роль Максима Грека в идейной борьбе того времени, снять с него догматические и политические обвинения, что позволило в 1988 г. РПЦ причислить его к лику святых. В 2008 г. при поддержке и участии П. Н. В. *Ситицына* начала публикацию нового научного издания трудов Максима Грека.

Принцип сочетания научной публикации источника с его исследованием стал характерной чертой для основанной П. в 1993 г. сер. «История Сибири: первоисточники». В 16 вышедших из печати к 2019 г. выпусках опубликованы ценнейшие источники сведений по истории Сибири. Пять из них посвящены изданию текстов, в к-рых нашли отражение деятельность Русской Церкви в регионе, духовная культура правосл. населения. Особое внимание уделено введению в научный оборот документов, памятников письменности, относящихся к Тобольскому архиерейскому дому, а также сочинений русских старообрядцев, отразивших духовную культуру крестьян. В рамках этой серии под рук. П. подготовлена антология «Духовная литература староверов востока России XVIII–XX вв.» (Новосиб., 1999–2011. Т. 1–3). Совместно с коллегами П. подготовил к изданию вышедший уже после его смерти *Урало-Сибирский старообрядческий патерик* (см.: *Урало-Сибирский патерик*. М., 2014–2016. Кн. 1–2).

В ходе «архивной революции» нач. 90-х гг. XX в. П. получил возмож-

ность одним из первых ознакомиться со сверхсекретными кремлевскими архивами и применить используемые медиевистами приемы анализа и публикации к хранившимся там документам. В результате этой работы, проделанной совместно с С. Г. Петровым, был издан сборник документов, в к-ром нашли отражение особенности проведения антирелиг. политики большевиков в отношении РПЦ (Архивы Кремля: Политбюро и Церковь, 1922–1925 гг. М.; Новосибир., 1997–1998. Т. 1–2). Особую ценность изданию придают подробные научные комментарии и обширная аналитическая статья, написанная П. (Предисловие // *Архивы Кремля*. М.; Новосибир., 1997. Т. 1. С. 5–105).

Еще одним крупным проектом, которым П. руководил совместно с Г. Д. Ленхофф, стало новое научное издание «*Книги степенной*», ставшее возможным благодаря найденному П. в Томске ее древнейшему списку (М., 2007–2012. Т. 1–3). В сопровождающих текст комментариях и исследовательских статьях решены мн. проблемы изучения памятника, обозначены задачи и намечены перспективы его исследования. Совместно с А. В. Сиреновым П. подготовил и осуществил издание *Латухинской Степенной книги* 1676 г. (М., 2012), отразившей на своих страницах общность судеб 3 восточнослав. народов, а также важную роль в их истории Русской Церкви. Соч.: Антифеод. протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. Новосибир., 1974; Путешествие за редкими книгами. М., 1984, 1988². Новосибир., 2005³; Томск, 1648–1649 гг.: Воеводская власть и земские миры. Новосибир., 1989; Власть и общество: Сибирь в XVII в. Новосибир., 1991 (совм. с В. А. Александровым); Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв.: Проблемы творчества и обществ. сознания. М., 2002 (совм. с Н. Д. Зольниковой); Рос. власть и общество XVII–XVIII вв.: Избр. тр. Новосибир., 2005. Публ.: Тобольский архиерейский дом в XVII в. Новосибир., 1994 (совм. с Е. К. Ромодановской). Библиогр.: Хропол. указ. трудов [за 1952–2009 гг.] // Н. Н. Покровский. М., 2010. С. 30–69; Список трудов акад. РАН Н. Н. Покровского за 2009–2014 гг. // *Археогр. и источниковед. аспекты в изуч. истории России*. Новосибир., 2016. С. 309–311. Ист.: «Дело» молодых историков (1957–1958 гг.) // *ВИ*. 1994. № 4. С. 106–135; *Покровский Н. Н., Покровская С. Н.* Мемуары // *Обществ. мысль и традиции рус. духовной культуры в ист. и лит. памятниках XVI–XX вв.* Новосибир., 2005. С. 525–579; Устные мемуары С. Н. и Н. Н. Покровских: (К 75-летию акад. Н. Н. Покровского) // *АЕ* за 2005 г. М., 2007. С. 534–551; *Краснопевцев Л. Н.* Хранитель Истории: Зап. участника «Дела Моск. ун-та». М., 2015.



Лит.: *Шмидт С. О.* К предистории издания последних книг акад. М. Н. Тихомирова // Обществ. сознание, книжность, лит-ра периода феодализма. Новоси́б., 1990. С. 368–376; *Ромодановская Е. К.* Н. Н. Покровский как археограф и источниковед // АЕ за 1990 г. М., 1992. С. 174–178; *она же.* Акад. Н. Н. Покровский — организатор и руководитель археограф. работ в Сибири // АЕ за 2000 г. М., 2001. С. 245–246; Н. Н. Покровский / Сост.: З. В. Бородина и др.; вступ. ст.: Н. Д. Зольникова. М., 2010. (Мат-лы к библиографии ученых: История; 34); *Зольникова Н. Д.* Выдающийся археограф // Universum Humanitarium. Новоси́б., 2015. № 1. С. 214–221; *она же.* Н. Н. Покровский как исследователь // Религ. и полит. идеи в произведениях деятелей рус. культуры XVI–XXI вв. Новоси́б., 2015. С. 4–13; *она же.* Н. Н. Покровский по письмам коллег и друзей: Личность в обществ. среде (1970–1980-е гг.) // Археограф. и источниковед. аспекты в изуч. истории России. Новоси́б., 2016. С. 8–24; *она же.* Н. Н. Покровский как историк Церкви и православия: Начало пути // Вестн. Екатеринбургской ДС. 2017. Вып. 3(19). С. 111–146; *она же.* Н. Н. Покровский как организатор науки: (2-я пол. 1960-х — 1980-е гг.) // Гуманит. науки в Сибири. Новоси́б., 2017. Т. 24. № 1. С. 32–39; *Швейковская Е. Н.* Судебно-следственные мат-лы XVI–XVIII вв. в творчестве акад. Н. Н. Покровского: Источниковед. аспект // Археограф. и источниковед. аспекты в изуч. истории России. Новоси́б., 2016. С. 25–34.

Н. С. Гурьянова

ПОКРОВСКИЙ Федор Иванович (6.02.1871, погост Покровский-на-Письме Буйского у. Костромской губ. (ныне урочище Покров, южнее дер. Гавриловское Буйского р-на Костромской обл.) — янв. 1942, Ленинград (?)), российский историк, филолог и археограф, надворный советник (1913). Происходил из семьи потомственных священно- и церковнослужителей, имеются сведения о служении в ц. Покрова Пресв. Богородицы погоста Покровского 3 поколений его предков. Отец — Иван Иванович Покровский (1831–1881) обучался в низшем отд-нии Костромского ДУ (по данным за 1843/44 уч. г.), дьячок ц. Покрова Пресв. Богородицы (1859–1881). Мать — дочь священника той же церкви Любовь Кирилловна (урожд. Соколова; 1841/42 — после 1890). Четверо братьев П. в разное время окончили Костромскую ДС, двое впосл. стали выпускниками Московской и Казанской духовных академий.

П. окончил Галичское ДУ (1886), Костромскую ДС (1890). В 1891–1892 гг. служил надзирателем в Галичском ДУ. В 1892–1896 гг. обучался на историческом отд-нии СПбДА, к-рую окончил со званием кандидата богословия и с правом соискания степени магистра богословия без дополнительных испытаний. В связи



Ф. И. Покровский.
Фотография. 10-е гг. XX в.

со смертью своего старшего единокровного брата, священника ц. Рождества Христова в г. Галиче (1893–1897) В. И. Покровского для поддержания материального положения семьи был вынужден устроиться преподавателем русского и церковнослав. языков в Галичское ДУ (1897–1900). 5 февр. 1900 г. уволен по собственному прошению и формально зачислен (без содержания, для «отработки» полученного по духовному ведомству образования) на должность псаломщика Преображенского собора Галича (уволен за штат 13 нояб. 1902).

Еще в период учебы в СПбДА П. опубликовал ст. «Особенности в говоре населения, расположенного по реке Письме, Костромской губернии Буйского уезда», материалы для к-рой собрал во время летних каникул на родине (Живая старина. 1895. Вып. 3/4. С. 403–415). Эта работа была замечена А. А. Шахматовым и В. И. Ламанским, по поручению к-рых в 1897–1898 гг. в Галиче П. занимался поиском и покупкой рукописей. В 1899 г. приглашен принять участие в крупном проекте АН (под рук. Н. К. Никольского) — составлении единой картотеки сведений обо всех сохранившихся в рукописных хранилищах слав. средневек. памятниках письменности. В связи с участием в этой работе 1 окт. 1899 г. П. был зачислен на службу в АН «с особым поручением по сотрудничеству проф. Никольскому в его командировках». Обязанности П. включали: сбор, систематизацию, описание и подготовку к изданию книжных рукописных памятников из б-к и др. хранилищ России.

После переезда П. с семьей в С.-Петербург Шахматов и Никольский помогали ему в поиске дополнительных заработков: рекомендовали учеников, привлекали к работе по переписыванию рукописей и подготовке различных академических изданий. В 1901–1903 гг. П. вместе с композитором И. В. Некрасовым участвовал в песенных экспедициях имп. Русского географического об-ва в Нижегородскую, Саратовскую, Калужскую и Смоленскую губернии для сбора фольклорного материала. В нач. 1902 г. приглашен Никольским для работы в Комиссии по составлению научного описания рукописей б-ки СПбДА: в янв.—нояб. трудился над несколькими рукописями прп. Кирилла Белозерского. В 1902–1905 гг. преподавал на вечерних Смоленских курсах за Невской заставой для фабрично-заводских работниц.

С 1 янв. 1903 г. зачислен на специально созданную для него должность ученого корректора трудов Отд-ния русского языка и словесности при канцелярии Конференции АН (фактически работал в Рукописном отделе БАН как внештатный сотрудник); в 1912–1929 гг. был штатным сотрудником Б-ки С.-Петербургской АН (с 1917 РАН, с 1925 АН СССР). Стал основным помощником В. И. Срезневского — ученого хранителя Рукописного отд-ния БАН, созданного по инициативе Шахматова в 1900 г. Непосредственно после организации отд-ния Срезневский разработал методику описания рукописей, к-рая была обстоятельно изложена в предисловии к составленному им и П. 1-му тому «Описания Рукописного отделения Библиотеки Императорской Академии наук» (Описание Рукописного отделения Б-ки Имп. АН: 1. Рукописи. СПб., 1910. Т. 1: I. Книги Священного Писания. II. Книги богослужебные. С. V–XI). До создания Рукописного отд-ния БАН мн. хранившиеся там рукописные материалы были обработаны формально, частично вообще не обработаны, а из-за катастрофического недостатка места хранились заштабелированными. Прекрасное знание П., выполнявшим основной объем камеральной археографической работы, богослужебной, богословской и святоотеческой лит-ры хорошо увязывалось с тематикой первых 2 томов «Описания...» (Описание Рукописного отделения





Б-ки Имп. АН: 1. Рукописи. Пг., 1915. Т. 2. III. Творения отцов и учителей церкви. IV. Богословие догматическое и полемическое. V. Богословие учительное) / Сост.: В. И. Срезневский и Ф. И. Покровский. 1 сент. 1912 г. П. утвержден в должности помощника библиотекаря 1-го (Русского) отд-ния БАН, а 8 окт. 1916 г. — в должности библиотекаря того же отд-ния.

Осенью 1917 г. по решению общего собрания РАН в связи с военной опасностью для Петрограда П. вместе с Д. И. Виноградовым и И. Д. Грузновым сопровождал рукописный фонд и архив БАН при их перемещении в Саратов (там фонды находились до 1920). В 1918–1919 гг. занимался приемкой книг, поступавших из национализированных, подаренных и оставленных уехавшими и терпевшими бедствия владельцами собраний и б-к.

В 1924–1928 гг. П. работал в 4-м (Рукописном) отд-нии БАН: главный библиотекарь, ученый специалист-хранитель (с 1 июля 1924), старший ученый хранитель, руководитель Отдела рукописей 4-го отд-ния (с 1 окт. 1925). Совместно со Срезневским занимался составлением «Описания Рукописного отделения...», однако в связи с невозможностью продолжать описание книг, посвященных церковной тематике, авторы переключились на рукописи исторического содержания (Описание Рукописного отделения Б-ки АН. Л., 1930. Т. 3. Вып. 1: VI. История). В кон. 20-х гг. XX в., в разгар конфликта директора БАН С. Ф. Платонова со Срезневским, П. категорически отказался от предложения возглавить Рукописное отд-ние. Был зав. секретными фондами БАН (1 нояб. 1928 — 10 нояб. 1929), исполнял обязанности помощника директора БАН (июль — сент. 1929). В служебных отчетах БАН П. отмечал, что им описаны многие из поступивших разных по составу рукописных фондов. В археографических исследованиях П. отрабатывал методику составления классических постатейных аналитических описаний рукописей, на к-рой основаны все описания Отдела рукописей Б-ки РАН. Благодаря деятельности П. в научный оборот были введены сотни рукописей и тысячи текстов древнерус. книжности.

В 1903 г. П. составил 2 описи фонда № 8 («Архив Императорской Рос-

сийской академии (за 1783–1841 гг.)») Архива С.-Петербургской АН (Оп. 1: Записки заседаний АН; Оп. 2: Приходо-расходные книги АН), а также привел в порядок и частично систематизировал дела этого фонда; в результате появилась еще одна опись (Оп. 3: Бумаги и дела). Ко всем описям П. составил именной указатель (опубл.). Описи и указатель до сих пор используются в научно-справочном аппарате С.-Петербургского филиала Архива РАН.

Одновременно с 1903 г. П. работал зав. иконной лавкой Комитета попечительства о русской иконописи, куда его по рекомендации Никольского устроил Н. П. Кондаков; в 1911–1914 гг. по инициативе комитета участвовал в подготовке к изданию труда Кондакова «Лицевой иконописный подлинник. Иконография Богоматери», для чего в 1914 г. был командирован в Италию и Австро-Венгрию, где занимался сбором материала по истории чудотворных и местночтимых икон.

В 1910 г. принял участие в диалектологической экспедиции имп. Русского географического общества в Чудцовскую вол. Солигаличского у. Костромской губ., в к-рой занимался сбором фольклорного и этнографического материала; летом 1918 г. — в этнографической экспедиции АН в Костромскую губ.

В 90-х гг. XIX в., в 1900 и 1926–1927 гг. участвовал в составлении и издании Словаря русского языка под ред. Я. К. Грота, Шахматова, В. И. Чернышёва, Л. В. Щербы и др. (СПб.; Л., 1891–1930), издававшегося Отд-нием русского языка и словесности АН (буква О, 2-я половина: Л., 1930. Т. 9. Вып. 2: Обезоруживать — Обкататься). П. редактировал и подбирал материалы для Словаря русского литературного языка (Словарь современного русского литературного языка: В 17 т. / Гл. ред.: В. И. Чернышёв. М.; Л., 1948–1965). Собирав и систематизировал для Словарной комиссии АН СССР диалектологический материал, который предназначался для продолжения работы с «Опытом областного великорусского словаря» (1852, дополнение — 1858), а со 2-й пол. XX в. используется в качестве одного из источников Словаря русских народных говоров (М.; Л., 1965–2019. Вып. 1–51–).

По поручению Отд-ния рус. языка и словесности готовил к печати

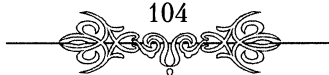
5-й и 6-й тома сочинений М. В. Ломоносова (СПб.; М.; Л., 1902, 1934). Занимался подготовкой к выпуску Ермолинской летописи (ПСРЛ. 1910. Т. 23) и 2-го издания Новгородской IV летописи (ПСРЛ. 1915–1929². Т. 4. Вып. 1–3).

Член Гос. археографической комиссии (с 1926 Постоянная историко-археографическая комиссия) (с дек. 1925). С 16 нояб. 1928 г. состоял внештатным сотрудником Комиссии АН СССР по изданию памятников древнерус. лит-ры.

Круг научных интересов П. был очень широк. Он опубликовал ряд научных статей, ставших логическим продолжением его археографической деятельности. П. дал высокую оценку найденному в Швеции тексту «Моления Даниила Заточника» (Покровский. 1903); описывая в БАН собрание пергаменных Финляндских отрывков, выявил и издал фрагмент самого раннего (XIII в.) списка «Слова о законе и благодати» митр. Киевского Илариона (Он же. 1906); выявил и исследовал археографические и текстологические особенности сектантской лит-ры (Он же. 1927); осуществлял комментированные публикации интересовавших его текстов (Он же. 1913).

Наряду с научной деятельностью П., никогда не состоявший ни в одной партии, в 1921–1929 гг. занимался общественной и профсоюзной работой, избирался на должности председателя месткома АН, председателя его Расчетно-конфликтной и Ревизионной комиссий; был членом Обследовательской комиссии Рабоче-крестьянской инспекции по проверке сокращения административных расходов по АН.

После работы в авг. — сент. 1929 г. в БАН Комиссии по проверке аппарата АН СССР П. 24 окт. 1929 г. арестован и обвинен в принадлежности к контрреволюционному «Всенародному союзу борьбы за возрождение свободной России» (дело этой орг-ции являлось составной частью «Академического дела»). На основании постановления Комиссии, уже находясь под арестом, П. 10 нояб. был «снят с работы в Академии наук по первой категории» (т. е. без права работы в др. учреждениях по специальности) в связи с обнаруженными в Рукописном отд-нии документами гос. значения, а 13 нояб. уволен в соответствии с приказом АН от 11 нояб. 1929 г. Спустя пол-





тора года, 10 февр. 1931 г., постановлением тройки Постоянного представительства ОГПУ в Ленинградском военном окр. был приговорен к 10 годам лагерей с конфискацией имущества и отправлен в СЛОН. П. неоднократно писал просьбы о пересмотре своего дела. Постановлением ОГПУ от 22 февр. 1933 г. он был досрочно освобожден с лишением права проживания в 12 населенных пунктах и Уральской обл. на оставшийся срок; прикреплен к месту проживания, к-рым была определена его родина — с. Покров.

Постановлением Коллегии ОГПУ от 4 апр. 1934 г. освобожден с правом свободного проживания в любом населенном пункте СССР (полностью реабилитирован прокуратурой г. Ленинграда 30 июня 1989). В февр. 1935 г. вернулся в Ленинград. В 1936–1937 гг. работал в Петрозаводске ученым корректором Карельского отделения Всесоюзного научно-исследовательского ин-та озерного и речного рыбного хозяйства. В марте–мае 1938 г. по рекомендации Ленинградского бюро секции научных работников состоял научным сотрудником БАН. В 1938–1941 гг. работал в Ин-те языка и мышления АН СССР над подготовкой нового Словаря древнерусского языка XI–XVII вв. (составил 30 тыс. карточек; словарь начал издаваться в 1975).

Награжден орденами св. Анны 3-й степени (1908), св. Станислава 2-й степени (1911), медалями в память царствования имп. Александра III (1896) и 300-летия Дома Романовых (1913).

Был женат (с 1900) на дочери коллежского асессора Марии Григорьевне (урожд. Беляева; 1875–1920). Из троих детей П. более известна дочь — Вера Федоровна (7 марта 1904 — 3 янв. 1989). Окончила Ленинградский педагогический ин-т им. А. И. Герцена (1925); научно-технический сотрудник Словарной комиссии АН (апр.— нояб. 1928), научный сотрудник Комиссии АН по изданию памятников древнерусской лит-ры (1928–1931) и Ин-та русской лит-ры (1931–1941). В 1946–1961 гг. работала в Отделе рукописей БАН, его заведующая (1953–1961). Продолжила работу по систематическому описанию рукописного фонда, дополнила и подготовила к печати (совм. с А. И. Копаневым, М. В. Кукушкиной, М. Н. Мурзановой) 2-е издание «Описания Ру-

кописного отделения БАН» (М.; Л., 1959. Т. 3. Вып. 1), совместно с коллегами подготовила вып. 2 (Л., 1965) этого же тома и 1-й вып. 4-го тома «Повести, романы, сказания, сказки, рассказы» (М.; Л., 1951), принимала участие в составлении и редактировала описание пергаменных рукописей БАН (Пергаменные рукописи БАН СССР: Описание рус. и слав. рукописей XI–XVI вв. / Сост.: Н. Ю. Бубнов, О. П. Лихачёва, В. Ф. Покровская; ред.: В. Ф. Покровская. Л., 1976). Совместно с Е. И. Бобровой и М. Н. Мурзановой подготовила «Исторический очерк и обзор фондов РО БАН. Доп. к вып. 1: Карты, планы, чертежи, рисунки и гравюры собрания Петра I» (М.; Л., 1961).

По данным автобиографии В. Ф. Покровской, П. умер в янв. 1942 г., во время блокады Ленинграда, и похоронен на Смоленском кладбище, однако в архивах органов загс С.-Петербурга запись о его смерти за период с янв. 1941 по дек. 1944 г. не обнаружена (Справка Комитета по делам ЗАГС Правительства С.-Петербурга № 1114 от 20 апр. 2018).

Соч.: О народных говорах северозападной части Костромской губ.: (Из отчета о командировке от Имп. РГО в 1896 г.) // Живая старина. 1897. Вып. 3/4. С. 446–469; О народном говоре Чухломского у. Костромской губ.: (Из отчета о командировке от Имп. РГО в 1898 г.) // Там же. 1899. Вып. 3. С. 330–349; Архив РАН: Указатель // Сведения и заметки о поступлении в РО БАН в 1903 г. СПб., 1904. С. 140–218; Кошдаков Н. П. [Биогр. очерк] // ПБЭ. 1911. Т. 12. Стб. 743–758; Образцы народного говора Нижегородской губ. // Живая старина. 1911. Вып. 1. С. 35–56; В. Г. Короленко под надзором полиции: К 40-летию лит. деятельности // Былое. 1918. № 13. С. 3–37; Расходы на «известные его императорскому величеству употребление» за первые годы существования Гос. Думы // Там же. 1924. № 26. С. 139–151; Новооткрытые послания скопческого искушителя Кондратия Селиванова // Ист.-лит. сб. в честь В. И. Срезневского. Л., 1927. С. 191–214. Публ.: Новый список Слова Даниила Заточника // ИОРЯС. 1903. Т. 8. Кн. 4. С. 328–339; Отрывок слова митр. Иллариона «О законе и благодати» в списке XII–XIII в. // Там же. 1906. Т. 11. Кн. 3. С. 412–417; «Словеса из священных книг собрана» // Там же. 1907. Т. 12. Кн. 1. С. 219–249; Послание пресвитера Никольского Василия из Дольней Руси об исхождении Св. Духа // Там же. 1908. Т. 13. Кн. 3. С. 86–126; Путешествие в Монголию и Китай Сибирского казака Ивана Пестлика в 1618 г.: (Мнимое путешествие атаманов Ивана Петрова и Бурунаша Ялычева в 1567 г.) // Там же. 1913. Т. 18. Кн. 4. С. 257–304; Священная дружина: [Из дневника ее члена В. Н. Смельского] // Голос минувшего. 1916. № 1. С. 222–256; № 3. С. 155–176; № 4. С. 95–110; № 5/6. С. 86–105; Розыски П. А. Кропоткина в 1876 г.: Из бумаг В. Н. Смельского //

Там же. 1917. № 1. С. 84–93; Русская революционная эмиграция: Записки Я. В. Стефанович // Былое. 1921. № 16. С. 75–85; Письма Пестеля к Д. И. Киселеву // Памяти декабристов. Л., 1926. Вып. 3. С. 150–201 (совм. с П. Г. Васенко).

Арх.: Архив РАН (СПб). Ф. 4. Оп. 4. Д. 1093 (личное дело), Д. 5551 (трудовой список за 1891–1929); Там же. Ф. 77. Оп. 5. Д. 405 (личное дело за 1938–1941); Архив БАН. Ф. 158. Оп. 2Л. Д. 11; Оп. 3 (1927); Оп. 8. Д. 28; ГАРФ. Ф. Р–8409. Оп. 1. Д. 477, 793; ГА Костромской обл. Ф. 130. Оп. 9. Д. 1321 (Клировые ведомости за 1890 г.), 1388 (Клировые ведомости за 1900 г.); Ф. 406. Оп. 1 (Т. 1). Д. 365.

Лит.: Покровский Ф. И. // Словарь рус. языка XI–XVII вв.: Справ. вып. М., 2004. С. 173–175; *Кривошанин Н. В.* Биография Ф. И. Покровского в личных документах и науч. переписке (по мат-лам Санкт-Петербургского филиала Архива РАН) // Академический архив в прошлом и настоящем: Сб. науч. ст. к 280-летию Архива РАН. СПб., 2008. С. 369–381; *Подковырова В. Г.* Сотрудник Библиотеки Академии наук Ф. И. Покровский // Сб. науч. тр.: (По мат-лам науч. конф. БАН). СПб., 2010. С. 137–145; Покровский Ф. И. // Великая Россия: Российская биографическая энциклопедия. СПб., 2014. Т. 14: Биографический словарь сотрудников Библиотеки РАН. Кн. 2. С. 588–589; *Шаповал В. В.* Костромские материалы Ф. И. Покровского как словарный источник // Вестн. Костромского гос. ун-та. 2017. Т. 23. Спец. вып. С. 152–154.

В. Г. Подковырова

ПОКРОВСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Саратовской епархии (см. ст. *Саратовская и Вольская епархия*), номинально существовало в 1931–1940 гг. на территории АССР немцев Поволжья. Названо по г. Покровску (с 1931 Энгельс, адм. центр АССР немцев Поволжья, ныне адм. центр Энгельсского р-на *Саратовской области*). До революции Покровск (до 1914 Покровская слобода) был центром благотворительного округа Самарской епархии, включавшего Новоузенский у. Самарской губ. В 1926 г. в город переехал Пугачёвский еп. Павел (Флеринский), откуда до 1927 г. управлял Уральской епархией (после смерти Уральского митр. *Тихона (Оболенского)*).

3 мая 1931 г. в Саратове состоялась архиерейская хиротония на Покровскую полусамостоятельную викарную кафедру архим. Серафима (Зборовского), к-рую совершили Саратовский митр. *Серафим (Александров)*, архиеп. бывш. Саратовский *Досифей (Протопопов)* и Енотаевский еп. сщмч. *Алексий (Орлов)*; вполн. архиепископ) (ЖМП, 1931–1935. С. 83). В речи при вручении жезла митр. Серафим сказал еп. Серафиму, что епископское служение — это крест, «а с креста не сходят, с креста снимают». В сент. того же года



еп. Серафим был переведен на *Пугачёвское викариатство*, на П. в. назначен отбывавший ссылку в с. Усть-Кулом (ныне районный центр Республики Коми) Пугачёвский еп. Павел (Флеринский). В 1936 г., после освобождения из ссылки, еп. Павел переехал в Казань и поселился у дочери-инвалида. По данным митр. *Мануила (Лемешевского)*, еп. Павел в управление П. в. не вступал, однако посредством переписки духовно окормлял верующих как П. в., так и Пугачёвского викариата. П. в. прекратило существование со смертью еп. Павла 14 окт. 1940 г. (похоронен на Арском кладбище в Казани).

В 2011 г. Энгельс стал главным кафедральным городом новосозданной *Покровской и Николаевской епархии* Саратовской митрополии.

Архиереи: еп. Серафим (Зборовский; 3 мая — сент. 1931), еп. Павел (Флеринский; сент. 1931 — 14 окт. 1940, к месту служения не прибыл).

Лит.: *Мануил*. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 317–322; Т. 6. С. 44–45; *Кокарев М. С.* Система управления Самарской епархии в предсоборный период (1894–1917). М., 2016.

А. И. Мраморнов

ПОКРЫШКИН Петр Петрович (22.07.1870, Иркутск — 5.02.1922, г. Лукоянов Нижегородской губ.), прот.; архитектор, реставратор, археолог; один из основателей научной реставрации памятников архитектуры, основоположник комплексного подхода к исследованию архитектуры в ее археологическом контексте (ближайший сподвижник — Д. В. Милеев). В 1880–1888 гг. учился в Иркутском техническом уч-ще, окончил Высшее художественное уч-ще при АХ в С.-Петербурге (1888–1895), получив звание художника-архитектора. С 1895 г. принимал участие в экспедициях по Ср. Азии, организованных имп. Археологической комиссией. В 1897–1900 гг. совершил пенсионерскую поездку по Европе. В 1900, 1902 гг. был командирован в Македонию, Сербию, Болгарию, выполнил более 200 фотографий и обмеров (*Моисеева*. 2018); результаты поездки легли в основу книги о серб. правосл. архитектуре (1906). Академик архитектуры (1909). Преподавал в АХ в С.-Петербурге (1902–1918; профессор с 1911), в Свободных художественно-учебных мастерских в Петрограде (1919–1920).

Большая часть научной деятельности П. была связана с имп. Археологической комиссией, вполн. преобра-

зованной в Российскую академию истории материальной культуры (РАИМК). С дек. 1902 по апр. 1919 г. П. руководил реставрационной комиссией и отделом монументальных памятников. Во время первой мировой войны был назначен председателем Комиссии по изучению ущерба, нанесенного памятникам архитектуры в ходе военных действий; с янв. 1916 по апр. 1917 г. находился на территории ведения военных действий (Буковина, Волынь, Галиция). Зав. отделом монументального зодчества Российской гос. археологической комиссии (1918–1919). Зав. Археологическим подотделом Совета коллегии по делам музеев в Петрограде (1918). Член РАИМК (1919–1921). За время работы в комиссии П. принял участие в обследовании и сохранении множества памятников. Он исследовал Успенский собор, стены и башни Московского Кремля, Дмитриевский собор во Владимире, Ферапонтов мон-рь, храмы Пскова, укрепления Смоленска, произвел разведочные раскопки Коложской ц. в Гродно (1904), раскопки вокруг ц. свт. Василия Великого в Овруче (1907), ремонт и раскопки ц. Спаса на Берестове (1909–1914) и Золотых ворот (1915) в Киеве, ремонт и археологические работы в ц. апостолов Петра и Павла в Смоленске (1912), в Софийском соборе в Полоцке (1913).

П. ввел практику точных детальных обмеров и чертежей (в т. ч. учитывающих неправильность архитектурных форм), фотофиксацию процесса раскопок и находок. Одним из первых осознал важность археологических исследований при изучении памятника архитектуры. Так, при подготовке к реставрации ц. свт. Василия Великого в Овруче П. исследовал прилегающий к памятнику культурный слой в поисках принадлежавших храму архитектурных деталей и попытался установить место их первоначального расположения (найденные фрагменты были затем помещены на свои места на фасадах восстановленного храма).

Ключевым событием для становления методологии российской реставрации в нач. XX в. стали проведенные под рук. П. работы 1903–1904 гг. в ц. Спаса на Нередице (см. ст. *Преображения Господня Нередицкий (Спасо-Преображенский на Нередице, Спаса на Нередице) мужской монастырь*) близ Новгорода (отре-



П. П. Покрышкин.
Фотография. Нач. XX в.

ставленный храм был уничтожен во время Великой Отечественной войны; восстановлен в 50-х гг. XX в., что стало возможным благодаря точности научной документации П.). П. произвел вычинку и техническое укрепление стен, раскрыл древние окна, восстановил позаконное покрытие вместо скатной кровли, снес позднюю западную пристройку к храму, как не обладавшую художественной ценностью и опасную для конструкции в целом, однако сохранил относительно позднюю луковичную главу. Реставрацию храма производили во время острой дискуссии о самобытности древнерус. зодчества по отношению к визант. архитектуре, и работа П. была подвергнута резкой критике. Современники считали, что из-за вмешательства П., воссоздавшего исторический облик церкви (что было названо «византизацией»), она утратила элементы национального своеобразия (Н. К. Рерих, И. Э. Грабарь), и обвиняли П. в «бездушном восстановлении древних форм» (Памятники архитектуры. 2002. С. 335). Мн. исследователи (в т. ч. А. В. Щусев, И. П. Машков) приводили восстановленную П. церковь в качестве неудачного примера гипотетической реконструкции (*Щенков*. 2005). Некоторые технические решения оказались неудачными: так, использование цементной штукатурки на фасадах привело к нарушению температурно-влажностного режима и повреждению фресок от сырости (в 1920–1922 цементная обмазка по настоянию самого П. была сбита и заменена традиц. известковой штукатуркой).



П. одним из первых (1912) произвел выпрямление наклонного сооружения — колокольни Успенской Боровской ц. в Архангельске (не сохр.), применив смелое конструктивное решение: он укрепил и расширил фундамент с помощью посекционной подводки под него новой кладки, а затем «опустил» на этот укрепленный фундамент само здание (Памятники архитектуры. 2002. С. 462–466).

Обобщив опыт предшествующего времени, П. впервые попытался систематизировать советы по охране памятников, их ремонту и реставрации, разработал методологию обмеров, заложив основу для совр. научного подхода. Он советовал подходить к памятнику с осторожностью и удалять позднейшие наслоения лишь тогда, когда они вредят памятнику в техническом, научном или художественном отношении. Учтя негативный опыт использования цементной штукатурки в Нередице, он рекомендовал применять при реставрации строительные материалы, аналогичные древним, использовать совр. технологии лишь в случае крайней необходимости. Составил рекомендации по разборке и перенесению с места на место деревянных церквей (Указания для перенесения деревянных церквей // ИИАК. 1916. Вып. 61. С. 191).

В 1920 г. П. оставил научный мир из-за резкого несогласия с методами реставрации живописи школы И. Э. Грабаря, в ходе к-рой позднейшие красочные слои уничтожались для открытия древнейших слоев, а также из-за ликвидации его «детища», — Петроградского научно-реставрационного центра (Платонова. 2015). П. получил отпуск по болезни, уехал в Нижегородскую губ. и был рукоположен во иерея. В дек. 1920 г. прислал письменный отказ от членства в Российской академии истории материальной культуры. Он стал ближайшим помощником Лукояновского еп. Поликарпа (Тихонова) и служил в лукояновском Тихоновском мон-ре. В 1921 г. был возведен в сан протоиерея. Как в период научной работы, так и во время церковного служения П. отличался бескорыстием и аскетизмом, пользовался уважением коллег и любовью прихожан. Скончался от сыпного тифа, заболев после посещения больных в заразных бараках Лукоянова; был похоронен на кладбище Лукоянов-

ского монастыря, могила не сохранилась.

Арх.: Архив ИИМК РАН. Ф. 21; ЦАНО. Ф. 1016. Оп. 2. Д. 181.

Соч.: Отчет о капитальном ремонте Спасо-Нередицкой ц. в 1903 и 1904 гг. СПб., 1906. (МАР; 30); Правосл. церк. архитектура XII–XVIII ст. в нынешнем Сербском королевстве. СПб., 1906; Церкви лсковского типа XV–XVI вв. по вост. побережью Чудского оз. и на р. Нарове // ИИАК. 1907. Вып. 22. С. 1–37; Древние здания в Ферапонтовом мон-ре Новгородской губ. (совм. с К. К. Романовым) // Там же. 1908. Вып. 28. С. 107–155; Часть прясла в древней Смоленской крепостной стене // Там же. 1910. Вып. 36. С. 63–69; Кр. советы для производства точных обмеров в древних зданиях. СПб., 1910; Благовещенская ц. в Супрасльском мон-ре. СПб., 1911; Ремонт и выпрямление колокольни при Боровско-Успенской ц. в Архангельске // ИИАК. 1913. Вып. 48. С. 43–54; Кр. советы по вопросам ремонта памятников старины и искусства. Пг., 1915; Доклад о способах и мерах к сохранению фресок ц. Спаса-Нередицы в Новгороде / Публ.: В. Д. Сарабьянов // Церковь Спаса на Нередице: От Византии к Руси: К 800-летию памятника: Сб. ст. М., 2005. С. 309–324.

Лит.: Михайловский Е. В. Реставрация памятников архитектуры: Развитие теорет. концепций. М., 1971. С. 131–138; Медникова Е. Ю. Деятельность акад. архитектуры П. П. Покрышкина в Имп. Археол. комиссии // Археол. вести. СПб., 1995. № 4. С. 303–311; Беляев Л. А. Христианские древности. М., 1998. С. 461–462; Памятники архитектуры в дореv. России: Очерки истории архит. реставрации / Ред.: А. С. Шенков. М., 2002; Дёгтева О. В. Служение Отечеству и Церкви // Нижегородская старина. 2004. № 9. С. 30–35; она же. Прот. Пётр Покрышкин // Патр. Московский и всея Руси Кирилл и его ист. корни на Нижегородской земле. Н. Новгород, 2011. С. 147–161; Медведева М. В. П. П. Покрышкин и проблемы охраны памятников: (По мат-лам архивов ИИМК РАН) // Археол. вести. 2004. № 11. С. 379–387; Шенков А. С. Архит. реставрация ц. Спаса на Нередице в нач. XX в. // Церковь Спаса на Нередице: От Византии к Руси. М., 2005. С. 161–168; Имп. Археол. комиссия (1859–1917): К 150-летию со дня основания: У истоков этеч. археологии и охраны культурного наследия / Науч. ред.-сост.: А. Е. Мусин; общ. ред.: Е. Н. Носов. СПб., 2009; Длужневская Г. В. Науч. архив ИИМК РАН: История архива и хранители «вещности» // Акад. археология на берегах Невы: (От РАИМК до ИИМК РАН). СПб., 2013. С. 292–317; Платонова Н. И. Архитектор-археолог П. П. Покрышкин: Страницы биографии // КСИА. 2015. Вып. 241. С. 422–436; Шаповалова Л. Г. П. П. Покрышкин — основоположник науч. реставрации памятников зодчества // Известия Рус. Севера. 2017. № 3/4(51/52). С. 80–90; Моисеева Н. Д. Поездка П. П. Покрышкина в Сербию: Фотографии и открытые письма // Памятники археологии в исслед. и фотографии: (Памяти Г. В. Длужневской): Сб. науч. ст. СПб., 2018. С. 264–269.

А. А. Климкова

ПОЛ [Поул; англ. Pole] Реджиналд (3 (по др. данным, 12).03.1500, замок Стортон, графство Стаффордшир, Англия — 17.11.1558, Лондон, Анг-

лия), кард., последний католич. архиепископ Кентерберийский (с 1556); католич. богослов, деятель *Контрреформации*. Третий из 4 сыновей сэра Ричарда Пола (1458/59–1504) и его супруги, леди Маргарет Плантагенет, графини Солсбери († 1541), П. приходился родственником англ. кор. *Генриху VIII* Тюдору (1509–1547) по обеим линиям (его бабушка по отцовской линии была сводной сестрой Маргарет Бофорт, матери кор. Генриха VII Тюдора (1485–1509), а мать — племянницей кор. Эдуарда IV Йорка (1461–1470)). Он с детства готовился к церковной карьере и получил соответствующее образование. В 1507–1512 гг. учился в школе картузианского приората Шин в Ричмонде, в 1512–1519 гг. — в ун-те Оксфорда (колледж св. Марии Магдалины). 27 июня 1515 г. получил степень бакалавра свободных искусств. Наставниками П. в Оксфорде были англ. гуманисты Уильям Латимер (ок. 1467–1545) и Томас Линакр (ок. 1460–1524). По их примеру П. отправился изучать древние языки в Италию. В 1521–1526 гг. он учился в Падуанском ун-те, затем в Венеции. Эти занятия финансировались благодаря стипендии, к-рую П. выплачивали из королевской казны, а также из доходов от пожалованного ему бенефиция — места настоятеля коллегиальной церкви в Уимборне (графство Дорсет; 1518–1537) и из сумм, получаемых им после избрания в 1523 г. в члены совета оксфордского колледжа Тела Христова. В Италии П. изучал древнегреч. язык под рук. профессора Падуанского ун-та Никколо Леонико Томео (1456–1531), познакомился со мн. европ. гуманистами и буд. деятелями Реформации и Контрреформации: Кристофом де Лонгейлом (1490–1522), вполсл. завещавшим П. свою б-ку, Пьетро Бембо (1470–1547), Гаспаро Контарини (1483–1542), *Петром Мартиром Вермилием* (1499–1562) и др.

Летом 1527 г. П. вернулся в Англию и был избран настоятелем кафедрального собора в Эксетере. Он не занимался церковным управлением, а продолжил ученые штудии в картузианском приорате Шин. Как родственник короля и клирик, П. оказался вовлечен в разделившее королевский двор дело о разводе кор. Генриха VIII и Екатерины Арагонской. П. был противником



развода, но не желал открыто выступить против короля. С разрешения Генриха VIII в окт. 1529 г. П. уехал во Францию для продолжения ученых занятий в Парижском ун-те. Король поручил ему добиться от парижских юристов, специалистов по каноническому праву, решения в пользу развода, однако П. практически ничего не сделал для этого.

В следующем году Генрих VIII вызвал П. домой и предложил ему на выбор архиепископскую кафедру Йорка, вакантную после смерти кард. Томаса Вулси († 29 нояб. 1530), или епископскую кафедру Уинчестера — самую богатую епархию в Англии. П. отклонил предложение и на личной аудиенции представил королю свои возражения против развода, но публично их не излагал. В янв. 1532 г. ему было позволено выехать из Англии в добровольную ссылку. Сначала он поселился в Авиньоне, в окт. 1533 г. вернулся в Падую. Там П. продолжил изучение библейских текстов, поселившись в бенедиктинском мон-ре св. Иустины (Санта-Джустина). Он изучал древнесевр. язык под рук. фламанд. гебраиста Яна ван Кампена († 1538). В Падуе в круг общения П. входили буд. реформаторы католич. Церкви: Джованни Пьетро Караффа (папа Римский Павел IV в 1555–1559), Контарини, Альвизе Приули († 1560), Бенедетто Фонтанини (1495–1556) и Джакопо Садолето (1477–1547). Вместе с П. они составили группу сторонников духовного обновления и реформирования католич. Церкви. Члены этой группы выступали за обретение каждым христианином спасительной веры через изучение Свящ. Писания и стяжание благодати от Св. Духа (отсюда название группы — спиритуалы), считали основой спасения веру, а не добрые дела, фактически разделяя, т. о., позицию М. Лютера относительно оправдания верой.

В 1534 г., после разрыва с Папским престолом, англ. кор. Генрих VIII потребовал от П. прояснить свою позицию относительно законности брака короля с Анной Болейн, а также высказать мнение по поводу божественного происхождения папской власти. Ответом королю стал трактат «В защиту единства церкви» (*Pro ecclesiasticae unitatis defensione*, 1536), в к-ром П. обосновывал власть Римского престола над христ. Церковью. Версия этого текста была



Портрет
кардинала Реджиналда Пола.
40-е гг. XVI в.
Худож. Себастьяно дель Пьомбо
(Себастьяно Лучиани)
(ГЭ)

Фото: © Государственный Эрмитаж,
Санкт-Петербург

отослана кор. Генриху VIII в мае 1536 г., окончательный вариант опубликован в Риме в 1538 г. Получив трактат, англ. король потребовал возвращения П. в Англию для уточнения нек-рых деталей этого сочинения. Опасаясь за свою жизнь, П. решил не возвращаться на родину.

В нояб. 1536 г. П. приехал в Рим и был рукоположен во диакона. 22 дек. 1536 г. папа Римский Павел III (1534–1549) возвел его в достоинство кардинала-диакона (23 дек. П. получил *биретту*, 15 янв. 1537 — титулярную рим. ц. Санти-Нерео-э-Акиллео; с 3 мая 1540 кардинал-диакон титулярной диаконии Санти-Вито-э-Модесто; с 10 дек. 1540 кардинал-диакон титулярной диаконии Санта-Мария-ин-Козмедин; с 1 дек. 1555 до 17 нояб. 1558 кардинал-пресвитер титулярной рим. ц. Санта-Мария-ин-Козмедин *pro hac vice*). Папа Римский включил его в состав комиссии под рук. кард. Г. Контарини по реформированию Римско-католической Церкви («Совет о реформировании Церкви», подробнее см. в статьях: *Контарини*, *Контрреформация*, *Павел III*). Предложения комиссии были поданы папе 9 марта 1537 г., опубликованы (без разрешения понтифика) в 1538 г. и распространены по всей Европе.

В февр. 1537 г. П. был назначен легатом с поручением организовать вторжение католич. войск в Англию с целью свержения отлученного от католич. Церкви кор. Генриха VIII и оказания поддержки восставшим

католикам (участникам «Благодатного паломничества»). Вторжение не состоялось из-за разногласий между имп. Карлом V Габсбургом (1519–1555) и франц. кор. Франциском I (1515–1547). Позднее П. пытался организовать лигу правителей европ. гос-в против Генриха VIII, в февр. 1539 г. он с этой целью встретился в Толедо с имп. Карлом V. Кор. Франциск I не позволил П. приехать во Францию. Кардинала отозвали в Рим, где он занялся подготовкой созыва вселенского Собора католич. Церкви (был включен в соответствующую комиссию 7 янв. 1538).

В Англии актом парламента (янв. 1539) П. был объявлен вне закона; преследованию подверглись его родственники: были признаны виновными в измене и казнены его старший брат Генри Пол, барон Монтегю (9 янв. 1539), и мать, графиня Солсбери (27 мая 1541); племянник Генри Пол умер в тюрьме (1542).

П. способствовал заключению перемирия между императором и королем Франции (18 июня 1538), что сделало возможным проведение Собора. 27 авг. П. был включен в состав комиссии по подготовке реформы Церкви. 1 нояб. 1542 г. назначен легатом на только что созванном Тридентском Соборе (вместе с кардиналами Джованни Мороне (1509–1580) и Пьерпаоло Паризио (1473–1535)), однако из-за небольшого числа прибывших епископов заседания были отложены сначала до 1543, а затем до 1545 г. Во время вынужденного ожидания начала заседаний П. написал трактат о работе и полномочиях Собора — «О Соборе» (*De Consilio*). В 1545 г. вернулся в Тридент (ныне Тренто) в качестве легата вместе с кард. Джованни Марией Чокки дель Монте (папа Римский Юлий III в 1550–1555), чтобы руководить работой Собора. 7 янв. 1546 г., на открытии 1-й сессии, он обратился к участникам Собора с проповедью (изд. как «Обращение легатов к отцам Собора» — *Admonitio atque hortatio legatorum Sedis Apostolicae ad patres in Concilio Tridentino*. R., 1546). В июне того же года П. отказался от должности легата на Соборе: формально из-за слабого здоровья, а на самом деле потому, что его взгляды относительно оправдания верой противоречили решению, к-рое было подготовлено для обсуждения комиссией богословов Тридентского Собора и было при-



нято (на 6-й сессии, 13 янв. 1547). Папа Римский Павел III потребовал от П. обосновать свои взгляды на оправдание верой. В сент. 1546 г. понтифику был представлен документ, в к-ром кардинал доказывал приоритет для спасения веры, дарованной благодатью, по сравнению с добрыми делами (впосл. это послужило основанием для обвинения П. в ереси).

П. удалился в Витербо, к-рым управлял в качестве легата — губернатора провинции (1541–1546). Там он собрал круг единомышленников-спиритуалов, в число к-рых входили Маркантонио Фламиньо (1497/98–1550), Витторе Соранцо (1500–1558), Пьетро Карнесекки (1508–1567), Аполлонии Меренда (ок. 1498 — после 1566; капеллан П.), Альвизе Приули, Пьетро Антонио ди Капуа (1513–1579), а также Виттория Коллона (1490 или 1492 — 1547), маркиза Пескары, и гр. Джулия Гонзага (1513–1566).

После смерти папы Римского Павла III (10 нояб. 1549) П. участвовал в конклаве (29 нояб. 1549 — 7 февр. 1550) и был одним из главных претендентов на Папский престол. Конклав, самый представительный в XVI в. (собрался 51 кардинал из 54), проходил в атмосфере ожесточенных споров: кардиналы «французской партии» поддерживали кандидатуру кард. Ипполито д'Эсте (1509–1572), «имперской партии» — кард. Хуана Альвареса де Толедо (1488–1557) или П. 5 дек. 1549 г. в ходе голосования П. получил 26 голосов (всего на 2 меньше требуемого для избрания). Однако затем к конклаву присоединились опоздавшие франц. кардиналы, и силы сторон стали равными. Кроме того, кандидатура П. была для многих неприемлема, поскольку он не был итальянцем. В ходе конклава кард. Дж. П. Караффа впервые публично обвинил П. в ереси из-за того, что тот разделял принцип оправдания верой. В итоге 7 февр. 1550 г. папой Римским был избран компромиссный кандидат — Дж. М. Чокки дель Монте, взявший имя Юлий III. В марте 1550 г. П. вошел в состав комиссии кардиналов, созданной для разработки реформ Римской курии.

В 1550–1551 гг. П. удалился в бенедиктинское аббатство Магудзано на оз. Гарда, но вернулся из добровольной ссылки после того, как был назначен легатом для переговоров

императора с франц. кор. Генрихом II (1547–1559) о примирении, необходимом для возобновления работы Тридентского Собора. После восшествия на англ. престол кор. *Марии Тюдор* (1553–1558) П. был назначен легатом а *latere* для отпущения англичанам греха схизмы, в к-рой страна пребывала с 1534 г. Кардиналы разрешили приехать в Англию лишь в нояб. 1554 г., т. к. имп. Карл V желал устроить брак между Марией Тюдор и своим сыном Филиппом (испан. кор. Филипп II в 1556–1598) без вмешательства Папского престола. Кроме того, королева не позволяла П. приехать в страну до тех пор, пока папа Римский Юлий III не согласился признать права собственности тех владельцев, к-рые в 30-х гг. XVI в. приобрели конфискованные монастырские земли. 20 нояб. 1554 г. П. высадился в Дувре, где его встречала делегация представителей королевского двора и парламента.

28 нояб. 1554 г. в речи перед членами парламента папский легат потребовал отмены всех законов о религии, принятых после 1529 г., т. е. восстановления католицизма. 30 нояб., в праздник ап. Андрея Первозванного, на заседании обеих палат парламента П. отпустил представителям нации грех схизмы и провел торжественную церемонию примирения Английского королевства с папой Римским. Англия была официально признана вернувшейся в лоно Римско-католической Церкви.

П. созвал в Вестминстере синод (заседал с 4 нояб. 1555 по 15 февр. 1556), посвященный реформированию католич. Церкви в Англии. Постановления синода были опубликованы (*Reformatio Angliae*. 1562). Самым важным из них стало решение о создании в каждой епархии семинарии для подготовки католич. священников; оно легло в основу соответствующего постановления Тридентского Собора (23-я сессия, 15 июля 1563) об основании епархиальных семинарий. Под рук. П. и в соответствии с решениями синода проводились визитации англ. диоцезов (1556, 1557, 1558). Было принято решение о подготовке нового перевода Свящ. Писания на англ. язык, свободного от протестант. «искажений»; проект был реализован уже после смерти П. (в 1582 издан НЗ, в 1609–1610 — ВЗ).

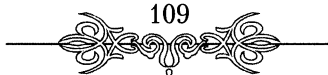
После лишения сана англикан. архиеп. Томаса *Кранмера* (5 дек. 1555),

признанного виновным в ереси, П. был назначен управляющим архиепископской кафедрой Кентерберии (с 11 дек. 1555). Он пытался обратиться Кранмера в католич. веру и отправил ему 2 послания, посвященные догматическим расхождениям. Одно из посланий впосл. было издано как трактат «О таинстве [Евхаристии]» (*De Sacramento*). 20 марта 1556 г. П. был рукоположен во пресвитера, 22 марта — во епископа (во францисканском конvente в Гринвиче) и провозглашен архиепископом Кентерберийским. 26 марта он получил *паллий* (церемония состоялась в лондонской ц. Сент-Мэри-ле-Боу, принадлежавшей архиепископам Кентерберийским). Впервые П. посетил Кентерберии лишь в 1557 г. Он был также избран канцлером ун-тов Кембриджа (апр. 1556) и Оксфорда (окт. того же года).

Избранный в мае 1555 г. папа Римский Павел IV начал войну с Испанией и отозвал легатские полномочия у всех представителей Папского престола во владениях Габсбургов и их союзников, что распространялось и на Англию. Легатские полномочия П. были отозваны 9 апр. 1557 г. Кор. Мария Тюдор запретила ввозить в Англию текст папского бреве с этим решением, представлявшим тем самым П. возможность урегулировать свои отношения с Римом. В ответ на обращение П., в котором тот обосновывал необходимость иметь папского представителя в Англии, папа Павел IV назначил легатом францисканца Уильяма Пето и приказал П. вернуться в Рим и ответить на обвинения в ереси. П., к-рого поддержала королева, отказался возвращаться; с лета 1557 г. отношения между католич. Церковью в Англии и Папским престолом были фактически разорваны.

П. умер от лихорадки во время эпидемии гриппа (спустя примерно 12 часов после кончины кор. Марии Тюдор) в Ламбетском дворце, лондонской резиденции архиепископов Кентерберийских. Похоронен в соборе Кентерберии.

Соч.: *Pro ecclesiasticae unitatis defensione*. R., 1538; *Copia delle lettere del serenissimo Re d'Inghilterra*. R., 1554; *De Concilio liber*. R., 1562; *Reformatio Angliae ex decretis R. Poli cardinalis, Sedis Apostolicae legati*. R., 1562; *De Summo Pontifice Chrtisti*. Louvain, 1569; *Epistola de Sacramento Eucharistiae*. Cremona, 1584; *Epistolarium* / Ed. A. M. Querini. Brescia, 1744–1757. 5 vol.; *Causes of Christian Disunion*. Card. Pole's Legatine Address at the Opening of the Council of Trent, 7 January, 1546. L., 1936;

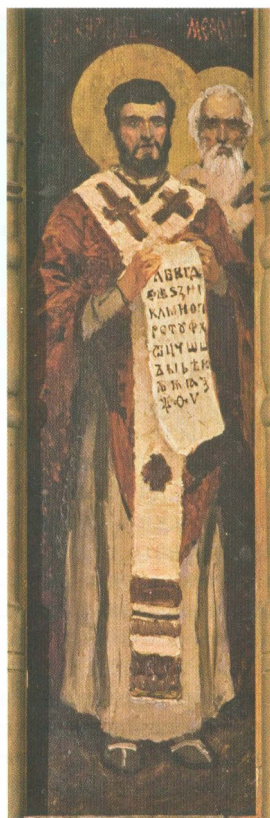


Friedenslegation des R. Pole zu Kaiser Karl V. und König Heinrich II. (1553–1556) / Hrsg. H. Lutz. Tüb., 1981; The Correspondence / Ed. T. Mayer. Aldershot, 2002–2008. 4 vol.
Лит.: Gasquet F. A. Cardinal Pole and His Early Friends. L., 1927; Fenlon D. Heresy and Obedience in Tridentine Italy: Card. Pole and the Counter-Reformation. Camb., 1972; Mayer T. F. A Reluctant Author: Card. Pole and His Manuscripts. Phil., 1999. (TAPS; Vol. 89. Pt. 4); idem. Card. Pole in European Context: A Via Media in the Reformation. Aldershot, 2000; idem. Reginald Pole: Prince and Prophet. Camb., 2000; idem. Pole, Reginald // ODB. 2004. Vol. 44. P. 715–726; Mignozzi V. «Tenenda est media via»: L'ecclesiologia di Reginald Pole (1500–1558). Assisi, 2007; Duffy E. Fires of Faith: Catholic England under Mary Tudor. New Haven; L., 2009; Edwards J. Archbishop Pole. L., 2014.

А. Ю. Серегина

ПОЛАКТИЯ, мц. Анкирская (пам. 6 нояб.) — см. в ст. *Феодот*, мч. Анкирский, и 7 дев (пам. 18 мая, 6 нояб.).

ПОЛЕНОВ Василий Дмитриевич (20.05.1844, С.-Петербург — 18.07.1927, усадьба Борок Тульской губ.), художник, один из основоположников московской школы живописи; педагог, общественный деятель, архитектор. Род. в просвещенной дворянской семье. Отец, Дмитрий Васильевич Поленов, — дипломат, археолог, библиограф; мать, Мария Алексеевна, писатель и художник-любитель, преподавала детям основы рисования (сестра П., Елена Дмитриевна Поленова, также стала художником). В детстве П. проводил много времени в усадьбе Имоченицы в Олонецкой губ., окрестностям которой были посвящены его первые картины. В 1859–1861 гг. П. брал частные уроки рисования у молодого худож. П. П. Чистякова. В 1863 г. окончил Олонецкую губернскую муж. гимназию в Петрозаводске и поступил на физико-математический фак-т С.-Петербургского ун-та (оставил его ради занятий живописью, в 1868 вернулся на юридический фак-т, к-рый окончил в 1871), одновременно учился в Императорской АХ в классе исторической живописи у А. Т. Маркова, П. В. Басина, П. М. Шамшина. В 1869 г. за картину «Иов и его друзья» (ныне в ГРМ) награжден малой золотой медалью, в 1871 г. за дипломную программу «Воскрешение дочери Иаира» (Научно-исследовательский музей Российской АХ) — большой золотой медалью; получил звание классного художника 1-й степени и право пенсионерской поездки за границу на 6 лет. Во время пенсионерства



Равноапостольные
Кирилл и Мефодий.

Икона

из ц. Спаса Нерукотворного
в Абрамцево. 1882 г.
(Государственный
историко-художественный
и литературный
музей-заповедник
«Абрамцево»)

Фото: © Музей-заповедник
«Абрамцево»

(1872–1876) П. побывал в Германии, Италии, во Франции, работал над историческими, жанровыми и пейзажными произведениями. Лето 1874 г. по совету руководителя по пенсионерству А. П. Боголюбова вместе с И. Е. Репиным провел в мест. Вёлле-Роз в Нормандии, где писал пленэрные этюды по примеру франц. живописцев барбизонской школы. В 1876 г. был удостоен звания академика (с 1893 действительный член АХ). В 1876–1877 гг. П. в качестве добровольца принимал участие в сербо-черногор-тур. войне, позднее — в русско-тур. войне, за храбрость был награжден орденами и медалями. Одновременно с участием в боевых действиях работал фронтным художником, сотрудничал с ж. «Пчела».

В 1877 г. по инициативе С. И. Мамонтова П. переехал в Москву и стал членом Абрамцевского художест-

венного кружка, принимал участие во всех его начинаниях. Совместно с В. М. Васнецовым создал проект ц. Спаса Нерукотворного в Абрамцево (1881–1882) и написал иконы для иконостаса, в т. ч. «Благовещение» для царских врат (1882). С 1885 г. оформлял спектакли в Русской частной опере Мамонтова. Полагая театральное дело важнейшим средством в воспитании и объединении людей, П. стал одним из организаторов Секции содействия фабричным, деревенским и школьным театрам Московского об-ва народных ун-тов. В 1915 г. по проекту П. и в основном на его средства на ул. Медынке (ныне Зоологическая) в Москве был построен Дом театрального просвещения им. акад. В. Д. Поленова.

В 1878 г. П. дебютировал на 6-й выставке Товарищества передвижных художественных выставок с картиной «Московский дворик» (1878, ГТГ); в 1879 г. стал членом товарищества. Пейзажи П. кон. 70-х гг. XIX в. считаются классикой рус. живописи: «Бабушкин сад» (1878, ГТГ), «Заросший пруд» (1879, ГТГ), «Старая мельница» (1880, Серпуховский историко-художественный музей).

Педагогическая деятельность П. была связана с Московским уч-щем живописи, ваяния и зодчества, где он преподавал в классе пейзажа в 1882–1895 гг. Для учеников он устраивал у себя на квартире рисовальные вечера. В преподавании П. уделял особое внимание проблеме живописного колорита, прививал ученикам интерес к пленэру, знакомил их с работами франц. импрессионистов. П. воспитал целое поколение выдающихся рус. художников, среди к-рых К. А. Коровин, И. И. Левитан, А. Е. Архипов, С. В. Иванов, А. Я. Головин. Наряду с А. К. Саврасовым П. оказал решающее влияние на формирование московской школы живописи.

Уже в юношеские годы под влиянием живописи А. А. Иванова у П. возник замысел написать полотно на евангельский сюжет. В отличие от Иванова П. мечтал «создать Христа не только грядущего, но уже пришедшего в мир и совершающего свой путь среди народа». В 1873 г. П. приступил к работе над картиной «Христос и грешница», которую окончил спустя ок. 15 лет (1887, ГРМ). С 1873 по 1876 г. он написал неск. живописных и графических



создания картины «Среди учителей» (1896, ГТГ) он сделал несколько опи-

Христос и грешница.
1887 г.
(ГРМ)

саний сюжета. Интерес художника к археологии, этнографии, истории архитектуры рождался из

стремления к объективности. П. подчеркивал, что «истина, какая бы она ни была», для него «несравненно выше вымысла». Ответственность, с к-рой живописец относился к своему труду, заставила его усомниться, имеет ли он право показывать евангельские события на фоне совр. пейзажа. Однако, путешествуя по Палестине, художник пришел к выводу, что природа с того времени практически не изменилась.

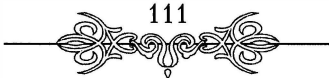
Научный подход П. к творчеству ярко проявился во время работы над серией картин «Из жизни Христа» (90-е гг. XIX в.— 1909), одновременно с к-рой он трудился над текстом рукописи «Иисус из Галилеи» — сводом 4 канонических Евангелий. Всего художником было написано 72 произведения. Они располагались по хронологическому принципу и условно делились на 3 части, начиная с сюжетов о детстве и заканчивая последними днями земной жизни Спасителя. Такой же принцип характерен и для текста рукописи «Иисус из Галилеи». Картинам художник давал названия с отсылкой на конкретную строку из Евангелия, каждая картина должна была восприниматься в единстве со всеми произведениями цикла. Написанные ранее полотна «Христос и грешница» (1887, ГРМ), «Христос на берегу Геннисаретского озера» (1888, ГТГ), «Среди учителей» (1896, ГТГ) и «Мечты» (1894, ГРМ) в повторениях меньшего размера и с незначительными изменениями в композиции и колорите органично вошли в его структуру. Самые масштабные произведения, такие как «Пошла в нагорную страну», «Среди учителей», «Стали искать», «Он учил», «Кто из вас без греха?», «Повинен смерти», «Моление о чаше», «Гефсиманский сад», «Смотрели издали», «Стерегли», «Стояла у гроба», «Возвестила плачущим», были в 1924 г. проданы в США с выставки, организованной Наркомпросом

(10 картин было продано, местонахождение 2 неизвестно, оставшиеся работы через Гос. музейный фонд были распределены по региональным художественным музеям). В результате после 1914 г., когда П. последний раз устроил выставку «На помощь раненым воинам» в Москве из 68 картин цикла, серия в полном составе больше ни разу не выставлялась.

Образ Иисуса Христа в произведениях П. практически одинаков. Христос изображен с лицом человека вост. типа, привлекательной внешности, находящегося в состоянии спокойного размышления. Он часто представлен с полуприкрытыми глазами и отрешенным выражением лица, подобно философу-созерцателю. П. сумел запечатлеть в лице и во взгляде Спасителя внимание, душевную теплоту и мягкость. Художнику важно было показать гармоническую личность Спасителя. Наиболее часто Он предстает в мирном течении жизни, в окружении любимых учеников. Большое значение отводилось пейзажу; подчеркивая достоверность окружающего мира, П. стремился передать исторический контекст евангельских событий.

Творческий процесс создания произведений на евангельские темы для П. был сложным и противоречивым, так же как и для других рус. художников 2-й пол. XIX в. (И. Н. Крамского, В. Г. Перова, Н. Н. Ге, В. В. Верещагина, Г. И. Семирадского, И. Е. Репина), увлеченных позитивистскими идеями (в т. ч. Э. Ренана). Это отвечало религ. сознанию общества того времени, к-рое Г. В. Флоровский называл отрицанием и возвратом к Богу. Религ. сознание живописцев в этом случае было в основном направлено на сопереживание и сочувствие Христу-человеку, земная жизнь Которого становилась образцом для подражания. П. приводили в восхищение «полная удивительных дел» жизнь Спасителя и все совершённые Им поступки, пронизанные «высочайшей моралью», в них художник видел «эталон, к которому должен стремиться каждый человек на земле». Просветительский импульс, исходящий от произведений П. на евангельскую тему, заметил Л. Н. Толстой. В письме к П. он оценил педагогическое значение выставки его картин, упомянув, что «нельзя

эскизов, но вернулся к воплощению замысла только после путешествия в К-поль, Египет, Палестину, Сирию (1881–1882). Тематами этюдов П., созданных во время поездки, стали природа и древняя архитектура. Как правило, он изображал архитектуру на расстоянии, в наполненном солнцем и воздухом пространстве («Храм Изида на острове Филе» или «Храм бога Хонса в Карнаке», обе — 1882, ГТГ). Вост. этюды были показаны на 13-й выставке Товарищества передвижников, бóльшая их часть приобретена П. М. Третьяковым. В кон. 80-х гг. XIX в. на одинаковых по размеру холстах художник выполнил 2 варианта картины «Христос и грешница»: графический (1885, Музей-заповедник В. Д. Поленова) и живописный (1887, ГРМ). В 1887 г. живописное полотно было показано на 15-й выставке Товарищества передвижников и приобретено имп. Александром III. Сюжетом для картины послужил эпизод из Евангелия (Ин 8. 1–11), в к-ром излагается притча о жене, уличенной в прелюбодеянии, но спасенной от наказания благодаря вмешательству Иисуса Христа. Через этот сюжет художнику важно было донести до зрителя идею христ. любви и всепрощения. Богатство природы и архитектуры, яркие костюмы персонажей призваны подчеркнуть атмосферу грядущего чуда. Во время работы над полотном П. собрал обширный подготовительный материал, проанализировал научную лит-ру, в т. ч. труды Л. де Сольси и Ш. М. де Воюэ, что помогло ему создать убедительную реконструкцию храма Соломона, на фоне которого разворачивается сцена. На полотне П. изобразил целый ряд исторических лиц (см. в брошюре: *Соболев А. К. Евангельская эпоха в картине В. Д. Поленова «Христос и грешница»: Опыт худож. критики и пояснение картины. М., 1887*). В дальнейшем П. сознательно утверждал этот метод. Так, в период





в лучшей форме передать детям историю Христа».

Архитектурные способности П. полностью реализовались в 90-х гг. XIX — нач. XX в. в усадьбе Борок Тульской губ. (ныне Музей-заповедник В. Д. Поленова). На берегу Оки художник создал уникальный архитектурный комплекс, куда помимо Большого дома, где жила семья и где был открыт 1-й в России музей для крестьян, вошли Аббатство (мастерская), Адмиралтейство (лодочный сарай), Фахверковый сарай и др. постройки. В этой усадьбе П. провел последние годы жизни (похоронен неподалеку, на кладбище с. Бёхова). Живописные берега Оки вдохновили его на создание таких пейзажей, как «Золотая осень», «Стынет» (обе — 1893, Музей-заповедник В. Д. Поленова), «Ледоход на Оке» (1918, Серпуховский историко-художественный музей). В с. Бёхове, в 2 км от усадьбы, П. построил по просьбе крестьян Троицкую ц. (проект 1903; освящена в 1907), в архитектуре которой отразилось его увлечение средневековьем, особенностями псков-

в честь 80-летия со дня рождения художника, в 1926 г. за большие заслуги в области искусства ему было присвоено звание Народного художника России.

Лит.: Сахарова Е. В. В. Д. Поленов: Письма, дневники, восп. М.; Л., 1950²; Юрова Т. В. В. Д. Поленов. М., 1961; Сахарова Е. В. В. Д. Поленов. Е. Д. Поленова: Хроника семьи художников. М., 1964; Русское, советское, западноевроп. искусство: Живопись. Графика: Кат. / Авт.-сост. Е. А. Чернышёва / Гос. музей-усадьба В. Д. Поленова. Л., 1964; Пастон Э. В. В. Д. Поленов. СПб., 1991; В. Д. Поленов и рус. худож. культура 2-й пол. XIX — 1-й четв. XX в.: Сб. мат.-лов / ГТГ. М., 2001; Апрощенко О. Д. «Я поставил своей целью написать жизнь Христа в картинах»: Василий Поленов. Серия «Из жизни Христа» // Мир Библии: Иллюстр. альманах. 2001. Вып. 8. С. 81–101.

О. Д. Апрощенко

ПОЛЁССКАЯ ЕПАРХИЯ — см. *Мозырская епархия, Пинская и Луцкая епархия.*

ПОЛЁССКАЯ И САРНЕНСКАЯ ЕПАРХИЯ УПЦ, учреждена 30 марта 1999 г. с названием «Сарненская и Полесская», отделена от *Ровненской и Острожской епархий*, с 7 дек. 2018 г. имеет современное название. Территория включает 7 центральных и северных районов Ровненской обл. Украины: Сарненский, Березновский, Владимирецкий, Дубро-

Троицкая церковь
в Бёхове. 1903–1907 гг.
Фотография. 2018 г.
Фото: В. А. Разумов



вицкий, Заречненский, Костопольский и Рокитновский. Епархия разделена на 8 благочиннических округов: 7 округов в границах соответствующих

районов и Кузнецовское благочиние. Кафедральные соборы — в честь Покрова Пресв. Богородицы в Сарнах, в честь Преображения Господня в г. Вараше (в 1977–2016 Кузнецовск). Правящий архиерей — митр. *Анатолий (Гладкий)*; с 30 марта 1999 в сане епископа, с 2004 в сане архиепископа, с 23 нояб. 2013 в сане митрополита). В епархии действуют 276 приходов и 6 мон-рей (3 мужских и 3 женских).

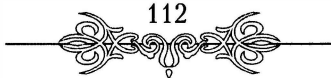
Территория П. и С. е. исторически входила в Волынскую епархию (см. в ст. *Луцкая (Волынская) епархия*). С кон. XIV в. владельцами г. Дубровица были князья Гольшанские (их

волынская ветвь с нач. XV в. называлась Дубровицкими (Домбровскими)). Из этого рода происходила прп. *Иулиания*, ее отцом был кн. Юрий (Георгий) Иванович Гольшанский-Дубровицкий, известный в 1-й пол. XVI в. благотворитель Киево-Печерского мон-ря, его имя было вписано в древний Печерский помянник. Совр. пос. Степань (ранее город) Сарненского р-на в XVI–XVII вв. принадлежал покровителям православной Церкви князьям Острожским, построившим в Степани каменный замок и основавшим близ города Михаило-Архангельский монастырь. Последний известен с 70-х гг. XVI в., когда кн. *Константин Константинович* Острожский наделил его десятиной от доходов замка и земельными владениями. Мон-рь предназначался для проживания правосл. вост. иерархов, приезжавших по приглашению князя из Османской империи и др. стран. В 1599 г. князь передал обитель в управление прибывшему в его владения Белградскому митр. Луке Сербину, который жил в мон-ре до ок. 1602 г.; в 1609–1610 гг. в Степанском мон-ре находился Мукачевский еп. Сергей (Тисмянский). В Брестском правосл. Соборе 1596 г. (см. *Брестская уния 1596 г.*) участвовал степанский архим. Исаакий, по-видимому *Исаакий (Борискович)*. Степанский мон-рь был резиденцией Исаакия (Борисковича) на Волыни после хиротонии его 11 янв. 1621 г. во епископа Луцкого и Острожского. С нач. XVII в. в регионе распространялась уния. В 1608 г. кн. Юрий Чарторийский основал в с. Сарны униат. Троицкий монастырь и наделил его землями, крестьянами и десятиной (фундуш от 8 янв. 1608: АрхЮЗР. 1904. Ч. 1. Т. 11. № 147). Мон-рь располагался близ совр. кладбищенского Троицкого храма в бывш. с. Доротичи (ныне в черте Сарн). Троицкая ц., приходская для бывш. сел Сарны и Доротичи, является древнейшим храмом в Сарнах, она построена в 1725 г. на месте униат. храма, при к-ром существовал мон-рь.

В связи со строительством железной дороги рядом с с. Сарны возник одноименный железнодорожный посёлок, при нем в 1911–1914 гг. был построен храм в честь Почаевской иконы Божией Матери, образован Сарненский железнодорожный приход. Настоятель прихода прот. Ни-

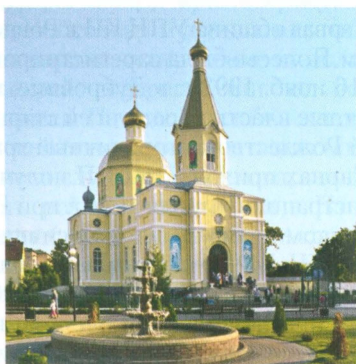
ско-новгородского зодчества и романским стилем. Внутреннее пространство церкви П. задумал как «храм искусств». Вост. часть занимал 3-ярусный иконостас, на оштукатуренных белых стенах были помещены иконы, написанные учениками и друзьями П. (Головиным, Е. Д. Поленовой, Коровиным, Репиным, М. В. Нестеровым). Четыре колонны с капителями в виде лотоса были выполнены по аналогии с колоннами в приделе равноапостольных Константина и Елены храма Гроба Господня в Иерусалиме.

В 1924 г. была организована 1-я персональная выставка П. в ГТГ





колай Дружиловский (1920 — после 1927) стал 1-м благочинным новообразованного Сарненского округа Волынской-Кременецкой епархии



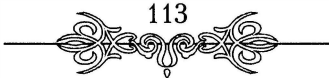
Покровский собор
в Сарнах. 1990–1994 гг.
Фотография. 2019 г.
Фото: sarny.church.ua

в составе Польской Церкви (см. в ст. *Кременецкая епархия*), позднее Сарненскими благочинными были депутат польск. сейма от Сарненского повята прот. Мартин Волков (упом.

в 1932–1938) и прот. Георгий Палий (1938–1946).

В 1941–1942 гг. приходами полесской части Ровенской обл. (ныне Ровненская обл.), а также Любешовского р-на Волынской обл. управлял *Симон (Ивановский)*, имевший титул «архиепископ Сарненский» (с 24 марта 1941). В кон. 1941 г. он рукоположил для прихода в с. Угриничи Любешовского р-на свящ. Феодора Ниткевича (*Борей М. Діла праведні та грішні, 1941–1942 рр. // Радянська Волинь. Луцьк, 1987, 8 липня*). По-видимому, бывш. Острожский архиеп. Симон (Ивановский) переехал в Сарны из Дерманского мон-ря (см. *Святой Троицы женский монастырь* в с. Дермань). Причина его переезда заключалась в том, что вскоре после нем. оккупации недалеко от Дермани расположились основные силы бандеровского «Краевого провода ОУН северо-западных украинских земель». Эта орг-ция активно поддерживала автокефалистскую деятельность

Поликарпа (Сикорского) (см. *Сикорский П. Д.*) и негативно относилась к Автономной УПЦ, к к-рой принадлежал архиеп. Симон. В то же время в Ровенском Полесье (в районе Сарн) с лета 1941 г. наиболее активными среди националистических движений были сторонники атамана Т. Г. Бульбы-Боровца («бульбовцы»), нейтрально относившиеся к Автономной УПЦ (священником при штабе Бульбы-Боровца в пос. Олевск (ныне Житомирской обл.) был прот. Михаил Симонович, настоятель прихода в с. Боровом Рокитновского р-на, принадлежавший к Автономной УПЦ). К осени 1943 г. бандеровцы вытеснили «бульбовцев» из региона. Второй возможной причиной переезда архиеп. Симона в Сарны стало стремление не допустить отпадения приходов Ровенского Полесья от УПЦ под власть запрещенного в служении Московской Патриархией бывш. Полесско-Пинского архиеп. *Александра (Иноземцева)*, создавшего вместе с Поликарпом (Сикорским) в кон. 1941 г. автокефалистскую юрисдикцию (окопчательно оформилась к авг. 1942) (см. *Украинская автокефальная православная церковь (УАПЦ)*). Большинство клириков Ровенского Полесья негативно относились к Александру (Иноземцеву) из-за его пропольск. деятельности (до 1939) и финансовых злоупотреблений, поэтому основная часть приходов подчинилась архиеп. Симону. Ближайшим помощником архиеп. Симона являлся прот. Георгий Палий, настоятель Почаево-Богородичного собора в Сарнах и благочинный Сарненского округа. Духовенство полесских районов в 1943–1944 гг. понесло значительные потери. В нач. 1943 г. от рук поляков погиб псаломщик в с. Боровом Рокитновского р-на Ф. Война, сотрудничавший с «бульбовцами». 11 мая 1943 г. был убит настоятель прихода в с. Удрицк прот. Верослав Тхоржевский. В том же году немцы расстреляли благочинного, настоятеля Николаевского собора в Дубровице свящ. Андрея Пинкевича, поляками был убит его заместитель в должности благочинного прот. Петр Калинович, настоятель храма в с. Селище (ныне Сарненского р-на). В 1942–1945 гг. погибли благочинный Костопольского окр. прот. Иоанн Кичановский, священники Арсений Амеянович из с. Залешаны, Александр Кухарский из с. Люхча,





Георгий Назаренко из с. Вел. Цепцевичи, Александр Ненадкевич из с. Хотын, Феодор Галабурда из с. Чудель, Евгений Кушпета из с. Вел. Вербче, Георгий Ржепецкий из с. Вел. Мидск, Владимир Радывоник из с. Злазне. Жертвами нем. карательных операций стали сотни жителей сел Ровенского Полесья. В дек. 1942 г. немцы сожгли вместе с жителями часть Ст. Села Рокитновского р-на и убили настоятеля храма прот. Николая Пыжевича, сотрудничавшего с советскими партизанами. В июле 1943 г. оккупанты сожгли вместе с крестьянами часть с. Губков Березновского р-на, были убиты настоятель храма прот. Венедикт Корницкий и псаломщик Борис Петров. Тайно сотрудничали с советскими партизанами клирики Рождество-Богородичного храма в Дубровице: настоятель прот. Иоанн Кришпинович, предоставлявший в причтовом доме приют партизанским связным, и 2-й священник Михаил Семенюк.

После освобождения Полесья от оккупантов в 1944 г. был арестован сотрудничавший с «бульбовцами» благочинный Рокитновского р-на, настоятель прихода в пос. Рокитное прот. Аркадий Волощук. В 1945 г. за «националистическую деятельность» репрессирован прот. Власий Пашкевич из с. Кураш Дубровицкого р-на, совершивший отпевание убитого коммунистами укр. повстанца. В 1945 г. спецопергруппой НКВД был убит псаломщик прихода в с. Городец Владимирецкого р-на. В том же селе в 1946 г. был арестован и выслан в Сибирь благочинный Владимирецкого р-на прот. Леонид Гордасевич, от которого сотрудники госбезопасности требовали разглашения тайны исповеди. В 1946 г. арестовали члена Украинской Центральной рады в 1917–1918 гг., настоятеля прихода в с. Моквин Сосновского р-на прот. Михаила Павловского, настоятеля Почаево-Богородичного собора в Сарнах и благочинного Сарненского округа Георгия Паляя, обвиненного в «антисоветской агитации». Опасаясь репрессивных действий советских властей, а также нападения со стороны ОУН, мн. клирики покинули регион, в частности, благочинный Степанского округа, настоятель прихода в с. Вел. Мидск прот. Стефан Васильцев, переехавший в Петрозаводск (Карелия).

В военный период прекратил существование Почаево-Богородичный

храм в Сарнах, действующими оставались Покровский храм в Ковельском предместье (в зап. части Сарн), Троицкий храм в бывш. с. Доротици, Троицкий храм в пос. Степань.

В 1990–1994 гг. рядом со станцией Сарны на месте, где в 1913 г. был заложен фундамент храма (постройка не осуществилась), возвели Покровский собор, ставший кафедральным храмом Сарненской и Полесской епархии. Ко времени образования епархии (30 марта 1999) на ее территории существовал 191 зарегистрированный приход, действовал 161 храм, служили 160 священников и 5 диаконов. В 2001 г. был построен 2-й кафедральный собор епархии — в честь Преображения Господня в Кузнецовске. Позже возведены соборы Михайловский в Костополе, Троицкий в пос. Рокитное. Статус соборов также имеют храмы Троицкий в г. Березно, Успенский в пос. Заречное. За 20 лет существования епархии число храмов возросло почти вдвое.

28 дек. 1999 г. приход в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник» в урочище Федорина близ с. Масевичи Рокитновского р-на был преобразован в муж. обитель (см. «*Живоносный Источник иконы Божией Матери мужской монастырь*»). 8 июля 2001 г. Покровский приход в с. Хотын Березновского р-на был преобразован в *Покрова Пресвятой Богородицы мужской монастырь*. В февр. 2002 г. основан женский мон-рь в честь Рождества св. Иоанна Предтечи в с. Тутовичи Сарненского р-на. 23 апр. 2002 г. учрежден *Покрова Пресвятой Богородицы мужской монастырь* в с. Вел. Цепцевичи Владимирецкого р-на.

В Троицкой ц. в Сарнах находится местночтимая икона Божией Матери. Почитаемый список кон. XVII в. Волынской иконы Божией Матери (оригинал хранится в Национальном музее изобразительного искусства Украины в Киеве) находится в Вознесенском соборе, построенном в 2011 г. в *Волынской иконы Божией Матери женском монастыре* в с. Серники. В Никольском храме в Дубровице находятся переданная из Киево-Печерской лавры частица мощей прп. Иулиании Гольшанской и происходящая из униат. Никольского мон-ря чудотворная икона свт. Николая Чудотворца. Как чудотворная почитается икона вмц. Варвары в Покровском храме в с. Кричицк Сарненского р-на. Местом массово-

го паломничества является св. источник в урочище Федорина рядом с мон-рем.

Монастыри. Действующие: Волынской иконы Божией Матери (женский, в с. Серники Заречненского р-на, учрежден 7 марта 1996), *Иверской иконы Божией Матери* (женский, в урочище Юзефин близ с. Глинного Рокитновского р-на, учрежден 15 апр. 1997), иконы Божией Матери «Живоносный Источник» (мужской, в с. Масевичи Рокитновского р-на, учрежден 28 дек. 1999), Хотынский Покровский (мужской, в с. Хотын Березновского р-на, учрежден 8 июля 2001), Рождества св. Иоанна Предтечи (женский, в с. Тутовичи Сарненского р-на, учрежден в февр. 2002), Покровский (мужской, в с. Вел. Цепцевичи Владимирецкого р-на, учрежден 23 апр. 2002).

Упраздненные: Маренинский Преображенский (мужской, в с. Маренин (ныне Маринин Березновского р-на), упом. в 1570–1579), Степанский Михайловский (мужской, близ пос. Степань (ныне Сарненского р-на), упом. с 70-х гг. XVI в. до 1627).

Расколы. С 1991 г. в Сарнах существовала община УАПЦ, не имевшая храма и перешедшая к нач. 1994 г. в *Украинскую православную церковь Киевского патриархата* (УПЦ КП). С кон. 90-х гг. XX в. на территории П. и С. е. существовали 3 прихода УАПЦ: Почаево-Богородичный в Сарнах, Георгиевский в Костополе и Рождество-Богородичный в Березно. Все они в 2018–2019 гг. перерегистрировались в ведение новообразованной *Православной церкви Украины*.

Первая община УПЦ КП в Ровненском Полесье была зарегистрирована 16 нояб. 1992 г. в Дубровице, где местные власти передали ей старинный Рождество-Богородичный храм. В Сарнах приход УПЦ КП получил регистрацию 24 июня 1994 г. при Покровском храме, ранее относившемся к УПЦ. В 1995 г. образованы общины в Березно и в Костополе, в 1996 г. в ведение УПЦ КП перешла Николаевская ц. в пос. Степань, в следующем году «филаретовский» приход был зарегистрирован в Кузнецовске.

Лит.: Теодорович Н. И. Ист.-стат. описание церквей и приходов Волынской епархии. Почаев, 1889. Т. 2: Уезды Ровенский, Острожский и Дубенский; *Переверзев Н., прот.* Справ. книга о приходах и мон-рях Волынской епархии. Житомир, 1914. С. 361–362; *Зверинский*. Ч. 3. № 1731, 1747; *Борщевич В. Т.* Волинський помяник. Рівне, 2004.

В. Г. Пидгайко



ПОЛИГЛОТТА — см. в ст. *Библия*.

ПОЛИДОР [греч. Πολύδορος] († 3.09.1794, Нов. Эфес (ныне Кушада-сы, Турция)), нмч. Кипрский (пам. греч. 3 сент.). Пространное Мученичество П. содержится в «Новом Мартирологийоне» прп. Никодима Святогорца. П. род. во 2-й пол. XVIII в. в Никосии (Лefкосии), на о-ве Кипр, в семье благочестивого человека по имени Лука, получившего прозвище Паломник за паломничество на Св. землю, и его супруги Лурданó (Лурдании). В детстве П. был обучен грамоте, а когда стал взрослым, занялся торговлей, ему пришлось покинуть Кипр и много путешествовать. В 1793 г. П. жил в Египте, где устроился работать письмоводителем у дельца по имени Киесифий. Последний по происхождению был греком, уроженцем Закинфа, но отрекся от Христа и принял ислам. Однажды П., сопровождая Киесифия на дружеской пирушке, сильно захмелел и в шутку отрекся от христ. веры, приняв ислам.

Придя в себя, П. горько раскаивался в содеянном и решил искупить свой грех. При первой возможности он покинул Киесифия и отправился в Бейрут, где принес покаяние в вероотступничестве перед местным архиереем, к-рый назначил ему в качестве епитимии отправиться в один из ливанских мон-рей и провести там Великий пост в молитве и совершенном безмолвии. После Пасхи П. должен был вернуться к епископу, чтобы пройти чин принятия в Православие через миропомазание. Поскольку мусульм. власти сурово карали за отречение от ислама, архиерей, совершая чин над покаившимся П., рисковал бы жизнью. Не желая подвергать его опасности, П. не послушался епископа, а вместо этого решил отправиться в Птолемаиду (Акку, Акру; ныне Акко, Израиль) и там смыть грех отступничества мученической кровью. Однако птолемаидский епископ сказал П., что публичное покаяние следует совершить там, где произошло отречение.

Вскоре П. отплыл в Египет, но из-за бури был вынужден сойти на берег в Яффе. Оттуда он отправился на о-в Хиос, где хотел совершить свое исповедание, но ему снова мешали. 13 июня П. покинул Хиос и отплыл в Смирну (ныне Измир), желая принять мученическую кон-

чину. Однако местные христиане умоляли его не делать этого, поскольку турки и так угрожали им жестокой расправой из-за того, что недавно в Смирне обратился в христианство некий дервиш. 11 июля П. вернулся на Хиос. Послушав совета местного священника, П., наконец, исполнил то, что повелел ему архиерей в Бейруте: 40 дней непрерывно молился днем и ночью и читал душеполезные книги, пребывая в посте и безмолвии. По истечении этого срока П. был помазан миром и причастился Св. Христовых Таин.

25 авг., сопровождаемый одним благочестивым и ревностным братом во Христе, П. отправился в Нов. Эфес, куда прибыл 1 сент. Встретившись с местным муфтием, П. рассказал ему свою историю в виде притчи, сказав, что имеет 2 пистолета, один хороший, а второй никуда не годный, к-рый ему продали обманом; затем святой попросил у муфтия фетву — письменное разрешение потребовать назад деньги за неисправный пистолет.

С этой фетвой П. пришел к судье под предлогом того, что ему нужно получить деньги с обманувшего его продавца. Оказавшись перед судьей, П. исповедал себя христианином и объявил о своем отречении от ислама. Судья поначалу желал прогнать его, считая П. сумасшедшим, но тот настаивал, что пребывает в здравом уме. Тогда судья предложил ему уйти и не губить свою молодость, но П. оставался непреклонен. Он исповедал Православие единственной спасительной верой, вне к-рой существуют только заблуждения, ведущие к вечной гибели. Судья, удивляясь его смелости, приказал заковать мученика в кандалы и бросить в тюрьму. П., чтобы спасти свой нательный крест от поругания, передал его молодому христианину, который ожидал окончания срока своего заключения.

3 сент. мученик был вызван на суд и снова отважно исповедал Христа. Видя его молодость, красоту и смелость, судьи желали отговорить его от страданий, обещали много денег и выгодный брак, однако П. продолжал стоять на своем, мысленно пребывая в молитве. На все призывы пожалеть себя П. отвечал обличениями ложности ислама. После жестоких истязаний мученик был повешен. Перед смертью он троекратно исповедал себя христианином.

Останки П. через 3 дня были погребены возле арм. кладбища совместно христианами и турками. После т. н. малоазиатской катастрофы в 1922 г., когда тур. власти стали преследовать местное греч. население, мощи святого были тайно вывезены в Афины, где хранятся в храме вмц. Екатерины в квартале Плака. Ист.: НМ. Σ. 230–236; Περαντώνης. Λεξικόν. Т. 3. Σ. 434–438; Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 1. Σ. 71.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 269; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 396.

П. А. Паишков

ПОЛИЕВКТ, мч. (пам. греч. 1 авг.) — см. в ст. *Елеазар*, мч. (пам. греч. 1 авг.).

ПОЛИЕВКТ [греч. Πολύευκτος; лат. Polieuctus], мч. Кесарийский (пам. 19 дек., пам. зап. 21 мая). Краткая заметка о святом содержится в *Василия II Миналогии* (1-я четв. XI в.). П. род. в Кесарии Каппадокийской. Будучи христианином, он посвятил жизнь проповеди Евангелия и мн. язычников обратил ко Христу. По приказу правителя города П. схватили и заключили под стражу. На допросе он отказался принести жертвы идолам. Тогда П. подвергли жестоким пыткам, а затем бросили в раскаленную печь, и т. о. мученик предал душу Богу (PG. 117. Col. 216).

В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) под 19 дек. П. упоминается вместе с мч. Тимофеем. Оба мученика, претерпев множество пыток за исповедание Христа, были сожжены заживо: П. — в Кесарии, Тимофей — в Мавритании (Сев. Африка) (SynCP. Col. 327–328). В нек-рых визант. Синаксарях XII–XIII вв. память П. и мч. Тимофея без сказания содержится под 18 или 21 дек. (напр.: Paris. gr. 1571 Mess. gr. 103 — SynCP. Col. 321, 333). В Типиконе Великой ц. (IX–XI вв.) под 19 дек. мч. Тимофей назван диаконом; под 21 дек. здесь обозначена память мучеников Еввиота и Полиевкта, врача Кесарийского, которого, возможно, следует отождествлять с П. (*Mateos*. Turisop. Т. 1. Р. 140, 142; *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 32, 33).

В Сирийском Мартирологе (411) память мучеников П. и Тимофея указана под 20 мая (PO. 10. Fasc. 1. Р. 17). В Иеронимовом Мартирологе П. упоминается отдельно под тем же числом, а также под 22 мая; под



21 мая здесь обозначена память обоих мучеников с указанием, что Тимофей был диаконом и пострадал в Мавритании, а П. — в Кесарии Каппадокийской (MartHieron. Comment. P. 262–263, 265, 268). В западные «исторические» Мартирологи IX в. (Флора Лионского, Адона Вьеннского, Узуарда) из-за неверного прочтения записи в Иеронимовом Мартирологе под 21 мая были внесены 2 заметки: память святых Тимофея, Полия и диак. Евтихия, пострадавших за проповедание Евангелия в Мавритании Кесарийской, и память П., принявшего мученическую кончину в Кесарии Каппадокийской вместе с мучениками Виктором и Донатом (Quentin. H. Les martyro-

Ист.: ActaSS. Mai. T. 5. P. 4–5; Νικόδημος. Συναξαριστής. T. 2. Σ. 358; ЖСв. Дек. С. 546–547. Лит.: Сергий (Спасский). Месяцеслов. T. 3. С. 511; Sauget J.-M. Polieuto // BiblSS. 1968. Vol. 10. Col. 994–995; Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 396.

А. Грюнерт

ПОЛИЕВКТ († ок. 259), мч. Мелитинский (пам. 9 янв.).

Источники. Греч. Мученичество П. имеет неск. редакций (BHG, N 1566–1567), к-рые были опубликованы Б. Обё (Aubé. 1882). Издатель указал, что сочинение представляет собой панегирик ко дню памяти мученика, составленный ок. 363 г. на основе более раннего несохранившегося текста (Ibid. P. 38). Еще одна редакция Мученичества написана в X в. Симеоном Метафрастом (BHG, N 1568). Сокращенная версия сказания о П. (BHG, N 1568d)

Мч. Полиевкт Кесарийский.
Миниатюра
из Минология Василия II.
1-я четв. XI в.
(Vat. gr. 1613. P. 257)



вошла под 9 янв. в Императорский Минологий XI в. (Halkin. 1985). Похвальное слово в честь

мученика составил Мамант, еп. Мелитинский (BHG, N 1568k — Halkin F. Un nouveau ménologe grec de janvier dans un ms. de Glasgow // AnBoll. 1957. Vol. 75. P. 68–70).

Существуют 2 лат. перевода Мученичества: первый (BHL, N 6885; изд.: Aubé. 1882. P. 105–114), возможно, выполнен в кон. V или кон. VI в. с раннего (впосл. утраченного) греч. оригинала; второй является переработкой метафрастовской редакции и был опубликован болландистами (ActaSS. Febr. T. 2. P. 652–654). Также болландисты издали сокращенный вариант первой лат. версии (BHL, N 6886; изд.: ActaSS. Febr. T. 2. P. 651–652; Aubé. 1882. P. 115–116). Кроме того, известна арм. версия Мученичества П. (ВНО, N 1000), к-рая, по мнению Обё, была создана на основе греч. оригинала в то же время, что и латинская (Aubé. 1882. P. 48–49).

Мученичество. Во время правления императоров Деция (249–251) и Валериана (253–260) в Армении, в г. Мелитина (ныне Малатья, Турция) служили 2 воина: язычник П. и христианин Неарх. Они были так

сильно связаны между собой узами дружбы, что не представляли жизни друг без друга. Несмотря на то что П. еще не был просвещен Христовой истиной, он старался поступать по христ. обычаям и подвизался в добродетелях. Неарх хотел обратить друга в христ. веру, но П. оставался язычником. Вскоре вышел имп. указ, согласно к-рому тех, кто не совершает поклонения идолам, следует предавать пыткам и казнить. Неарх стал готовиться к мученической кончине и сильно скорбел о П., думая, что тот из страха перед угрозами императоров не примет христианство и т. о. лишит себя жизни вечной. П., видя товарища в крайне удрученном состоянии, пытался выяснить причины, но не мог добиться ответа. Наконец, после долгих уговоров Неарх сказал, что он горюет, предвидя скорую разлуку с П., к-рая произойдет из-за имп. постановления. Ведь как христианин Неарх должен будет умереть, а П. останется жить, т. к. он язычник. Тогда П. рассказал другу о том, что недавно во сне ему явился Спаситель, Который облек его в драгоценные одежды, сняв старые, и дал крылатого коня. Неарх истолковал этот сон как указание на то, что П. вскоре оставит языческое нечестие и взойдет на Небеса. П. признался, что в душе он уже давно обратился ко Христу и ему недостает только крещения. Неарх весьма обрадовался, услышав о таком расположении своего друга, но, боясь, как бы он не начал сожалеть о своем имуществе, жене и детях, стал беседовать с ним о суетности земной жизни и вечном блаженстве, к-рое Бог уготовил святым. П. спросил Неарха, можно ли идти на мученическую кончину, не приняв Таинств. На это Неарх привел ему примеры из ВЗ и НЗ, показав, что для Бога все возможно. После этого П. призвал друга заключить договор о том, что они оба пострадают за Христа, и пошел на площадь. Прочитав указ императоров, он разорвал его на глазах у народа. Затем, увидев языческую процессию, направлявшуюся в святилище, подошел к ней и сокрушил 12 идолов. Об этом узнал тесть П., Феликс, к-рому было поручено преследовать христиан. Он сообщил, что П. ожидает неминуемая казнь, но позволил ему проститься с женой и детьми. Вместо этого воин открыто исповедовал Христа. Тогда его схватили языч-

loges historiques du Moyen Âge. P. 1908. P. 333, 427, 482; MartAdon. 1984. P. 165–166; MartUsuard. 1965. P. 233). При составлении Римского Мартиролога (80-е гг. XVI в.) Цезарь Бароний заимствовал памяти обеих групп мучеников (MartRom. P. 200). В совр. редакции Римского Мартиролога под 21 мая обозначена память только П. (MartRom (Vat.). P. 280).

Краткое сказание о П., переведенное с греч. языка, было включено под 19 дек. в слав. Пролог краткой редакции в кон. XI или нач. XII в. (изд.: Слав.-рус. пролог по древнейшим спискам: Синаксарь за сент.—февр. М., 2010. Т. 1: Текст и коммент. С. 498–499). В слав. Стишном прологе, созданном в Болгарии в XIV в., под тем же числом П. упоминается вместе с мч. Тимофеем (Петков, Спасова. Стиш. Пролог. Т. 4. С. 82). В ВМЧ митр. Макария и в «Книге житий святых» свт. Димитрия, митр. Ростовского, под 19 дек. обозначены 2 отдельные памяти мучеников (Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 246. [1-я паг.]; [Димитрий (Туптало), свт. Ростовский]. Книга житий святых. К., 1764. Кн. 2. Л. 153).





Мученичество
св. Полиевкта Мелитинского.
Миниатюра
из Мниология Василия II.
1-я четв. XI в.
(Vat. gr. 1613. P. 302)

(Aubé. 1882. P. 114). По мнению Тиймона, Неарх перенес ткань с кровью П. в место, называемое

ники и стали бить по устам. Вскоре пришла жена П. по имени Павлина, вместе с отцом она плакала о муже, надеясь, что при виде слез он переменит свое решение. П. же посоветовал Павлине обратиться ко Христу, потому что только тогда она достигнет жизни вечной. Слушая П., мн. язычники уверовали в Истинного Бога. Городские власти привели П. на суд, уговорами и угрозами они пытались склонить его к отречению, но, ничего не добившись, приговорили воина к усечению мечом. П. шел на казнь с улыбкой на устах, говоря, что его сопровождает и ободряет лучезарный юноша. После того как приговор был исполнен, христиане с честью погребли останки мученика 9 янв. Неарх же собрал кровь П. в полотно и передал его в г. Кананеоты (ἡ τῶν Κανανεωτῶν πόλις). В конце Мученичества указано, что П. пострадал в первое гонение на Востоке при императорах Деции и Валериане. Пытаясь объяснить заключительную фразу Мученичества, исследователи предположили, что П. служил в армии при имп. Деции, а казнен был ок. 259 г. при имп. Валериане. О мученической кончине Неарха в тексте не говорится, возможно, он также пострадал за Христа и в посл. его память была внесена в визант. Синаксари под 22 апр. (см. ст. Неарх, мч.).

В одной из рукописей Мученичества (Paris. gr. 513, X в.) содержится позднее добавление, согласно к-рому П. пострадал 10 янв. Далее от лица Неарха говорится, что он передал свои воспоминания о П. неким Тимофею Кананеотскому и Сатурнину, завещав им ежегодно читать сказание о мученике в день его кончины, а также 25 дек. — в день, когда ткань, омоченная его честной кровью, была принесена в Кананеоты. Автор лат. перевода опустил этот топоним, неизвестный по др. источ-

Канан, — возможно, частное владение Неарха (Tillemont. Mémoires. T. 3. P. 426). Обэ предположил, что место, куда перенесли реликвию, могло находиться в В. Египте, на месте совр. сел. Куфт, или в его окрестностях (Aubé. 1882. P. 12–13), где были найдены лампы из обожженной глины с посвятельными надписями «святого Полиевкта» (Lefebvre G. Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Égypte. Le Caire, 1907. P. 144. N 737, 738).

Почитание. П. почитается как первый мученик, пострадавший в Мелитине. Вскоре после казни на могиле святого была воздвигнута посвященная ему церковь, а в посл. образован мон-рь. Известно, что родители прп. Евфимия Великого (род. ок. 377) просили Бога о даровании им сына в церкви П. Согласно Житию, написанному Кириллом Скифопольским, сам прп. Евфимий до отъезда в Иерусалим любил подолгу молиться в этой церкви и в ц. 33 Мелитинских мучеников.

В нач. V в. мощи П. были перенесены в К-поль, где св. Евдокия (400–460), жена имп. Феодосия II, построила церковь во имя мученика. Между 524 и 527 гг. мощи поместили в более роскошной базилике, воздвигнутой Аникией (Аницией) Юлианой, внучкой имп. Валентиниана III (425–455) от его дочери — Платидии. Базилика находилась недалеко от ц. Святых Апостолов; ее стены были облицованы мрамором и украшены поясным карнизом из мозаики, выполненной на золотом фоне. В своде нартекса находились сцены с изображением обращения и крещения имп. Константина I Великого (подробнее см. ст.: Полиевкта храм в Константинополе). Ежегодно 8 янв. в этой церкви совершалось торжественное богослужение в честь Пресв. Богородицы, а 9 янв. — в честь П. (SynCP. Col. 379, 380). Вторая к-польская ц. во

имя П. находилась в квартале Виглентии около Медного Тетрапиллона. Вероятно, церковь была уничтожена пожаром в 461 г., а затем заново отстроена; 1 авг. здесь совершался синаксис П., а также Феодору, Кириаку, Елеазару и др. мученикам (SynCP. Col. 860). Одну из этих церквей ок. 1200 г. посетил рус. паломник Антоний Новгородец, к-рый сделал запись о том, что П. помогает излечиться от лихорадки и др. недугов (Книга Паломник. С. 28).

По сведениям О. Мейнардуса, части главы П. находятся в греч. мон-рях Успения Пресв. Богородицы Клистон (Фили) и Живоносный Источник (о-в Андрос). Др. частицы мощей мученика хранятся на Афоне в мон-ре Дохиар и в Русском во имя великомученика Пантелеимона монастыре, а также в мон-рях св. Иерофея (Мерара), во имя Пресв. Богородицы Платитера (о-в Керкира), Кехровуниу (о-в Тинос), во имя св. Иоанна Богослова (о-в Пафос) (Meinardus O. F. A. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr. 1970. Bd. 54. S. 243).

На основе эпизода из Мученичества, в к-ром П. и Неарх заключили договор вместе пострадать за Христа (Aubé. 1882. P. 95), в посл. и на Востоке, и на Западе П. стал почитаться как преследователь нарушителей клятв и договоров. По словам Григория Турского, в К-поле, где особо почитался мученик, существовал такой обычай: подозреваемого в к.-л. тайном преступлении приводили в храм П. Страшась силы обличения П., человек тотчас признавался в совершенном им деянии. Если же преступник продолжал упорствовать и давал ложную клятву, его немедленно постигало Божие наказание (Greg. Turon. Glor. martyr. 102 // MGH. Ser. Mer. T. 1. Pars. 2. P. 105–107). Король франков Гуттрамн призывал П. и святых Илария Пиктавийского и Мартина Турского в качестве справедливых судий и взыскателей с тех, кто осмеливался нарушить заключенные договоры (Idem. Hist. Franc. VII 6 // Ibid. T. 1. Pars. 1. P. 329). Возможно, между 566 и 568 гг. частица мощей П. была перенесена в Мец (Франция).

Корнель написал трагедию «Мученик Полиевкт» (1643), при создании к-рой он использовал переработанное Симеоном Метафрастом Мученичество П. в латинском переводе 1560 г. Алоизия Липпомана. В 1679 г.



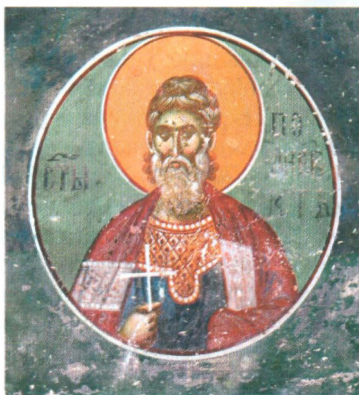
франц. композитор М. А. Шарпантье написал увертюру к прологу трагедии «Мученик Полиевкт». В XIX в. пьеса была адаптирована для оперной сцены: в 1838 г. Г. Доницетти и либреттист С. Каммарано переработали ее, создав оперу «Полиутто»; в 1878 г. Ш. Гуно и либреттист Ж. Барбье также сочинили оперу «Полиевкт». В 1892 г. в Париже была исполнена увертюра «Полиевкт» П. Дюка, к-рая принесла успех ее автору.

Дни памяти. В Сирийском Мартирологе (411) память П. указана под 7 янв. (Un Martyrologe et douze Ménologes syriaques / Ed. F. Nau // PO. T. 10. Fasc. 1. P. 11). В сиро-яковитском календаре из рукописи 1210 г. (Ibid. P. 117), в палестинско-грузинском календаре X в. (*Garitte. Calendrier Palestino-Géorgien*. P. 44, 128) и в арм. Синаксаре Тер-Исраэля (XIII в.; *Le synaxaire arménien de Ter Israel* / Ed. G. Bayan // PO. T. 19. Fasc. 1. P. 10–12) день памяти 9 янв. (арм. 2 аратца).

В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) и в большинстве более поздних визант. Синаксарей память П. отмечена под 9 янв. (SynCP. Col. 379). Прп. *Никодим Святогорец* поместил в «Синаксаристе» заметку о П. под этим же числом, указав, что мученик скончался в 255 г. (*Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 3. Σ. 50–51). В «Новом синаксаристе» иером. Макария Симонопетрского время кончины святого совпадает с началом гонений имп. Деция (*Μακάριος. Συναξ. Νέος Συναξ.* Т. 5. Σ. 103–104 (рус. пер.: *Макар. Симон*. Синаксарь. Т. 3. С. 123–125)).

В Иеронимовом Мартирологе память П. указана под 7 янв. и 14 февр. (MartHieron. Comment. P. 30, 93). Под 13 февр. он упоминается вместе с Филоромом и Кандидом (Ibid. P. 91). Под 9 апр. в Иеронимовом Мартирологе содержится запись об освящении в Равенне оратория во имя П. (Ibid. P. 181). По мнению некоторых исследователей, данное указание следует считать ошибочным и под именем Полиевкта (Polieucti) подразумевать Поллиона (Pollionis), однако И. Делез опровергал данную т. зр. (*Delehaye H. L'hagiographie ancienne de Ravenne* // AnBoll. 1929. Vol. 47. P. 13–15). *Флор* Лионский поместил память П. под 14 февр., тогда как *Узуард* и *Адон* Вьеннский перенесли день памяти мученика на 13 февр., добавив, что по-латин-

ски его имя означает «много молящийся» (MartUsuard. 1965. P. 179; MartAdon. 1984. P. 85). Цезарь *Бароний* внес память П. в Римский Мартиролог под этим же числом, указав, что мученик пострадал во время гонений имп. Деция (MartRom. 61). В совр. редакции Римского Мартиролога память мученика перенесена



Мч. Полиевкт Мелитинский.

Роспись Кралевој церкви
мон-ря Студеница. 1314 г.

Фото: BLAGO U Fund, USA/Serbia

на 7 янв. в соответствии с Сирийским и Иеронимовым Мартирологами (MartRom. (Vat.). P. 83).

На груз. языке под 9 янв. в рукописях из коллекций Национального центра рукописей Грузии и *Екатерины великомученицы монастыря на Синае* сохранилась метафрастическая (расширенная) редакция Мученичества П., нач.: ჟოთარცა რაი კრთა შუგნივრთა და კეთილთა თხრობათაგანო არს... (Каким же образом прекрасный и благой от повествования...) (НЦРГ. А 90. Л. 223–228 и А 188. Л. 158 об. – 163, обе XIII в.; Sinait. iber. 91, XVI в. Fol. 170v – 176v). Также в составе Великого Синаксаря, переведенного в XI в. прп. *Георгием Святогорцем*, дошло синаксарное сказание о нем в рукописях того же века из коллекций Национального центра рукописей Грузии, мон-ря вмц. Екатерины на Синае, Иерусалимской Патриархии, афонского *Иверского монастыря* (НЦРГ. А 97, 193, Н 2211, Hieros. Patr. iver. 24–25, Sinait. iber. 4, Ath. Iver. georg. 30) (*Габидзашвили*. Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 316–317).

В слав. письменности сохранилось краткое Мученичество П., переведенное с греческого в составе Пролога краткой редакции в кон. XI или нач. XII в. (дата памяти – 9 янв.). Древнейший список – Софийский

пролог XII/XIII в., греч. оригинал близок к сказанию из Минология имп. Василия II (изд. Слав.-рус. пролог по древнейшим спискам: Синаксарь за сент.–февр. М., 2010. Т. 1: Текст и коммент. С. 594–596). В Прологе пространной редакции, созданном на Руси в кон. XII в., сказание было незначительно переработано; в XVI в. оно было включено в ВМЧ митр. Макария под 9 янв. (ВМЧ. Янв., дни 6–11. Стб. 427).

В стихном Прологе, переведенном в Болгарии в XIV в., имеется др. краткое Мученичество П. (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 5. С. 24), его греч. оригинал – служебная Минейя (ср.: SynCP. Col. 379). Это сказание в XVI в. вошло в ВМЧ под 9 янв. (ВМЧ. Янв., дни 6–11. Стб. 443–444), а в XVII в. – в печатный Пролог с небольшими изменениями.

В Четых-Минейях домакарьевского состава встречается «Похвала святому мученику Полиевкту» авторства Маманта, еп. Мелитинского (ВНГ, N 1568k; зачало: «Иже на труды бранна»), напр. в Минейях XV – нач. XVI в. (РГБ. Вол. № 593. Л. 308 об. – 320; РНБ. Кир.-Бел. № 48/1125 (*Шибав* М. А. «Ветшанье» миней и реконструкция сборников XV в. из б-ки Кирилло-Белозерского монастыря // ТОДРЛ. 2014. Т. 62. С. 483)). Перевод, вероятно, древний, на что, в частности, указывает союз «небонъ», отмечаемый в памятниках ранней слав. письменности, в т. ч. в Супрасльской рукописи. «Похвала» содержится также в ВМЧ под 9 янв. (ВМЧ. Янв., дни 6–11. Стб. 432–443).

Свт. *Димитрий*, митр. Ростовский, при составлении Мученичества П. (*Димитрий (Туптало), свт. Ростовский*). Книга житий святых. К., 1764. Кн. 2. Л. 292–294) пользовался редакцией Метафраста в лат. переводе Л. Сурия, сократив и переработав ее стилистически (*Державин А. М., прот.* Радуют верных сердца: Прил. к соч. «Четии-миней Димитрия, митр. Ростовского, как церковноист. и лит. памятник». М., 2012. Ч. 1. С. 410–412).

Ист.: ВНГ, N 1566–1568k; BHL, N 6885–6887; ВНО, N 1000; ActaSS. Febr. T. 2. P. 651–656; PG. 114. P. 417–429 [Мученичество Симеона Метафраста]; Lackner W. Zu Editions-geschichte, Textgestalt und Quellen der Passio S. Poly-eucti des Symeon Metaphrastes // Byzantios: FS f. H. Hunger. W., 1984. S. 221–231; PG. 117. Col. 248 [Минологий Василия II]; SynCP. Col. 379; Aubé B. Polyeucte dans l'histoire. P.

1882. P. 73–104; *Halkin F.* Le ménologe impérial de Baltimore. Brux. 1985. P. 84–98; ЖСв. Янв. Ч. 1. С. 273–279.

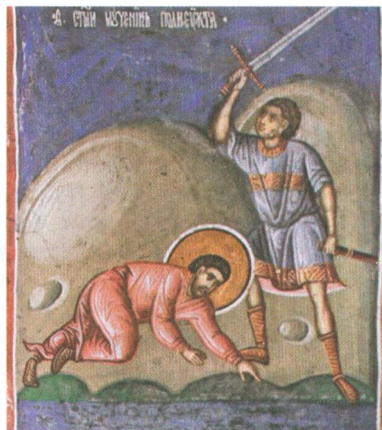
Лит.: *Sergii (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 9; Т. 3. С. 16; *Le Blant E.* Polyeucte et le zèle téméraire // *Mémoires de l'Inst. National de France, Acad. des Inscriptions et Belles-Lettres*. P., 1876. Т. 28. Pt. 2. P. 335–352; *Quentin H.* Les martyrologes historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 328, 418, 457, 481; *Delehaye*. Origines. P. 180, 238, 323; *Sauget J.-M.* Policuto // *BiblSS*. Vol. 10. Col. 996–999; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγολόγιον. Σ. 396; *Georges A.* L'appel de Polyeucte et de Néarque au martyre // *Revue d'Histoire littéraire de la France*. P., 1996. Т. 96. N 2. P. 192–211; *Connor C.* The Epigram in the Church of Hagios Polyeuktos in Constantinople and Its Byzantine Response // *Byz.* 1999. Т. 69. P. 479–527; *Whitby M.* The St Polyeuktos epigram (AP 1.10): A Literary Perspective // *Greek Literature in Late Antiquity: Dynamism, Didacticism, Classicism* / Ed. S. F. Johnson. Aldershot, 2006. P. 159–188; *Bardill J.* Église Saint-Polyeucte à Constantinople: Nouvelle solution pour l'énigme de sa reconstruction // *Architecture paléochrétienne* / Ed. J.-M. Speiser. Gollion, 2011. P. 77–103, 155–158; *Esders S.* «Avenger of all Perjury» in Constantinople, Ravenna and Metz: St. Polyeuctus, Sigibert I, and the Division of Charibert's Kingdom in 568 // *Western Perspectives on the Mediterranean: Cultural Transfer in Late Antiquity and the Early Middle Ages, 400–800 AD* / Ed. A. Fischer, I. Wood. L.; N.Y., 2014. P. 17–40.

А. Н. Крюкова,

Л. В. Прокопенко

Гимнография. Память П. во всех литургических источниках устойчиво отмечается 9 янв. В *Типиконе Великой церкви* IX–XI вв., отражающем особенности кафедрального постиконаборческого богослужения К-поля, указано, что 9 янв. на рассвете священники выходили из Великой ц. на Форум и молились П. у его мартирия, что говорит о высоком почитании святого в это время в К-поле (*Mateos*. Турисон. Т. 1. P. 192).

В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г., представляющем древнейшую сохранившуюся редакцию студийского Синаксаря, и в *Мессинском Типиконе* 1131 г. — южноиталийской редакции Студийского устава — память П. указана без богослужебного последования (*Пентковский*. Типикон. С. 319; *Arranz*. Турисон. P. 105). В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. — малоазийской редакции Студийского устава — последование П. и прп. *Маркиана*, пресвитера К-польского, включено в службу с «*Бог Господь*» поспразднства праздника *Крещение Господне*. Описание последования П. представлено 2 стихирами на «*Господи, воззвах*», канонном плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа авторства Феофана (исп. *Феофана Начертанного* — *Étereau S.* *Nymnographi Byzantini* // *EO*. 1926. Vol. 26. P. 181) и седалном того же гласа (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 387). Афонский *География Мтацминдელი Типикон* (ок. 1042) предлагает со службой поспразднства Крещения Господня совершать память П. и прор. *Ахия*; гимнография П. пред-



Мученичество

св. Полиевкта Мелитинского.

Роспись нартекса

Печской Патриархии. 1561 г.

Фото: BLAGO UFund, USA/Serbia

ставлена 3 стихирами П. на «Господи, воззвах» и канон (*Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 251). В древнейших слав. рукописных Минеях студийской эпохи (XI–XII вв.) последование П. включает седален (отличается от помещенного в печатные Миней), стихиры и канон (*Горский, Новоструев*. Описание. Т. 3. Ч. 2. С. 45).

В ранних редакциях *Иерусалимского устава* XII–XIV вв. указана память П. без богослужебного последования (*Дмитриевский*. Описание. Т. 3. С. 38). В слав. списках в ранних серб. редакциях (Типикон архиеп. Никодима 1319 г. — *Миркович*. Типикон. Л. 826) и в рус. редакциях *Иерусалимского устава* с нач. XV в., т. н. «*Око церковное*», указывается служба поспразднства Крещения Господня и П. с пением тропаря П. 4-го гласа. В списках *Иерусалимского устава* начиная с XV в. в последование П. обычно включен кондак 4-го гласа. В греч. Кондакарях XII–XIII вв. и в рус. книгах (напр., в *Минее* XV в.) сохранился кондак П. с 3 икосами; кроме того, еп. *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев)* обращает внимание на то, что в рукописях встречаются 2 вида 3 икосов (*Амфилохий*. Кондакарий. С. 90, 174; Доп. С. 79).

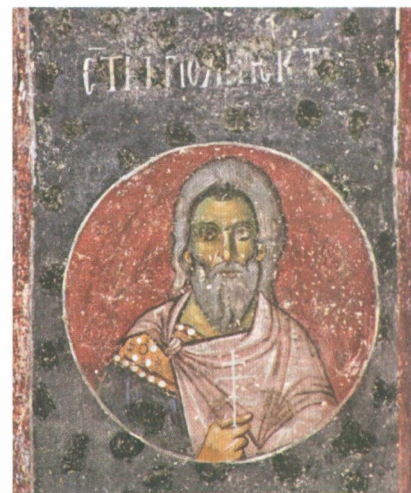
Последование П. в совр. книгах также совмещено с последованием поспразднства Крещения Господня. Гимнографический материал П. включает: тропарь 4-го гласа Ὁ Μάρτυς σου Κύριε (Мъченикъ твоѣ, гди; общий мученику); кондак 4-го гласа Ὁ Δεσπότης κλίνας μὲν ἐν Ἰορδάνῃ, κεφαλὴν (Всѣхъ приклониъ во іорданѣ главъ:) с икосом Ἐν Ἰορδάνῃ ποταμῷ, ὁ Κτίστης τῶν ἀπάντων (Во іорданѣ рѣцѣ зиждитель всѣхъ естествохъ); канон плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа с акростихом, в к-ром указано имя автора: Τὴν σὴν δίδου μοι Μάρτυς, εὐκταῖαν χάριν. Θεοφάνους (Твоѣ подаждь ми, мѣчениче, молитвеннѣю бѣгодать. Феофаново), нач.: Τῆς πολυεὐκτου, τρυφῆς ἐμφορούμενος (Многожеланныя пици насыщаемъ);

с ирмосом Ἦ κεκοιμένη, τὴν ἄτομον ἔτεμε (Посѣченный нескѣкомагъ пресѣче); на «Господи, воззвах» 3 стихиры-подобна 1-го гласа со славником того же гласа; седален плагального 1-го, т. е. 5-го, гласа Ὡς καλὸς στρατιώτης Χριστοῦ τοῦ πάντων Θεοῦ (Яко добръ воинъ хртѣ, всѣхъ вѣа); експостилярій.

Поскольку память П. была включена в уже установленный период поспразднства Крещения Господня, в гимнографии некоторых посвященных мученику текстов учитывается это соединение. Так, в кондаке и икосе П. гимнограф многократно обыгрывает слово «глава», проводя аллюзию на мученический подвиг П., к-рому была усечена голова: Спаситель преклоняет главу перед крестящим его св. Иоанном Предтечей — П. преклоняет главу перед палачами; глава Спасителя сокрушила главу змия — глава П. посрамила «льстиваго».

Н. Н. Крашенинникова

Иконография. Вероятно, отдельный образ П. имелся уже в освященном во имя этого святого храме ранневизант. времени в Мелитине (до 377). Наиболее ранние известные изображения П. относятся к средневизант. периоду и сохранились гл. обр. в составе иллюминированных минологиев. Как правило, святого изображали средовеком с бородой темной или с проседью. В сцене мучения (усекновения главы) он показан, напр., в *Минологии* Василия II (Vat. gr. 1613. P. 302, 1-я четв. XI в.) и в *Императорском Минологии* (Baltim. 521. Fol. 56v, 2-я четв. XI в.) — с кудрявыми волосами с проседью и небольшой клиновидной бородой, руки связаны за спи-



Мч. Полиевкт Мелитинский.

Роспись ц. св. Апостолов

Печской Патриархии. Ок. 1350 г.

Фото: Е. А. Виноградова

ной. В рост мученик представлен в *Служебном Евангелии* с *Минологием* (Vat. gr. 1156. Fol. 294r, 3-я четв. XI в.), в греко-грузинской рукописи, т. н. *Афонской* книге образцов (РНБ. О.1.58. Л. 95 об.,

XV в.) — средовек с темными волосами и бородой. Образ святого вошел в ряд настенных минологиев с сохранившимся циклом на янв., напр., сцена мучения представлена в росписи нартекса Печской Патриархии, Косово и Метохия (1561), ростовой образ — в ц. свт. Николая в Пелинове, Черногория (1717–1718).

Греч. иконописный подлинник — Ерминия иером. Дионисия Фурноаграфита (ок. 1730–1733) — дважды указывает на молодой возраст П.: в разд. «Святые мученики» («...молод, с короткою бороною») и в разд. «Как изображаются страдания мучеников каждого месяца всего года», под 9 янв. («...юный, был усечен мечом») (Ерминия ДФ. С. 165. № 57; С. 206). Уже в наиболее ранних известных рус. иконописных подлинниках отмечается подобие П. Флору, мч. Иллирийскому (напр., в подлиннике Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в.). В сводных иконописных подлинниках (XVIII в.) дополнительно отмечена принадлежность П. к чину воинов благодаря введению в его описание воинского атрибута — копья; напр., в происходящем из Палеха списке подлинника, принадлежавшего Г. Д. Филимонову, о П. сказано: «...подобием рус и образом аки Флор, риза киноварная, исподняя лазоревая, в руке держит крест, в другой копие» (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 246).

Вероятно, образ П. был в первоначальной декорации Успенского собора Киево-Печерской лавры, утраченной при пожаре в 1718 г. Его изображение сохранилось в новгородских памятниках XV в.: в росписи ц. св. Симеона Богоприимца в Зверине мон-ре (кон. 60-х — нач. 70-х гг. XV в.; на иконе-таблетке из комплекта икон собора Св. Софии в Вел. Новгороде с изображением святых Евстратия, Артемия и П. (кон. XV в., НГОМЗ). Как и на этой иконе-таблетке, для изображения в иконных минеях будет предпочтительным образ П. — юного мученика (напр., на иконе на янв. кон. XVI в., ВГИАХМЗ).

Лит.: Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 61; LCI. Bd. 8. Sp. 218–219; *Міжовић*. Менолог. С. 189, 195, 199, 200, 201, 368, 383; *Смирнова Э. С., Лаурина В. К., Гордиенко Э. А.* Живопись Вел. Новгорода: XV в. М., 1982. С. 318. Кат. 63; Возрожденные шедевры Рус. Севера. М., 1998. С. 36. Кат. 55; *Евсеева*. Афонская книга. С. 268.

ПОЛИЕВКТ Григорьевич Карбелашвили, исп. — см. в ст. *Карбелашвили*.

ПОЛИЕВКТ [греч. Πολύευκτος] (ок. 900, К-поль — 5.02.970, там же), патриарх К-польский (3 апр. 956 — 5 февр. 970). В детстве был оскоп-

лен, подвизался в мон-ре на горе Св. Илии в окрестностях Хрисополя (*Παλαδόπουλος-Κεραμειός*. 1891. Σ. 92). Первое упоминание о П. относится к 944 г., когда, по свидетельству хронистов 2-й пол. X в., он посещал сосланного на о-в Проти в Мраморном м. имп. Романа I Лакапина (*Sym. Log. Chron.* 2006. P. 340). Согласно «Хронике» Псевдо-Симеона (Paris. gr. 1712, XII–XIII вв.) и поздневизант. историку Феодору Скутариоту, духовный отец Романа I мон. Сергей предсказал Патриаршество П. Упоминание Феодором, митр. Никейским, некоей ана-



Патриарх К-польский
Полиевкт
коронует Никифора Фоку.
Миниатюра
из Хроники Иоанна Скилицы.
XII в.
(*Matrit. gr. 2. Fol. 145v*)

фемы, которой был подвергнут П. в молодости, не содержит к.-л. конкретики и не подтверждается другими источниками (*Darrouzès*. 1960. P. 297).

П. был возведен на К-польский престол имп. Константином VII Багрянородным (945–959) после кончины патриарха Феофилакта (933–956). По свидетельству «Продолжателя Феофана», к этому времени П. имел славу ученого мужа и «нового Златоуста» (*Theoph. Contin.* 1838. P. 445). Иоанн Скилица подчеркивал, что П. принял рукоположение не от митрополита Ираклийского, как это было обычно, а от митр. Кесарийского Василия, поскольку митрополит Ираклийский противился избранию П. Впосл. это обстоятельство привело к тому, что противники П. получили возможность не признавать его рукоположение каноничным (*Scyl. Hist.* 1973. P. 244). Одним из первых деяний П. на К-польской кафедре стало возвращение с согласия императора в патриаршие диптихи имени патриарха Евфимия II (I) (*RegPatr.* N 789k). Отдельные епископы выступили против этого решения, но вскоре были вынуждены подчиниться воле императора (*Scyl. Hist.* 1973. P. 245). Вероятно, именно реабилитация пат-

риарха Евфимия стала причиной разрыва между П. и митр. Никейским Феодором: в начале Патриаршества П. Феодор был его ближайшим сподвижником, составлял от его имени послания (в т. ч. патриарху Антиохийскому — *RegPatr.* N 789j), но после конфликта был отправлен в ссылку (*Darrouzès*. 1960. P. 296). П. проявил себя как критик императора, имп. Елены и ее брата, паракимомена Василия Нофа, побочного сына имп. Романа I Лакапина. По свидетельству Скилицы, они планировали отыскать предлог, чтобы низложить П. (*Scyl. Hist.* 1973. P. 244). Вероятно, этому помешала кончина импе-

ратора в 959 г. Косвенные намеки в посланиях чиновника и писателя Феодора Дафнопата (*PMBZ*, N 27694)

заставляют предположить, что в конце правления имп. Константина VII или в начале правления Романа II (959–963) П. был временно отстранен от исполнения своих обязанностей.

После кончины Романа II (15 марта 963) П. и К-польский сенат подтвердили права на престол его малолетних сыновей: старшего *Василия II Болгаробойцы* и младшего *Константина VIII*, а также их матери, имп. Феофано. Это означало, что решающую роль в управлении гос-вом будет играть паракимомен внуча Иосиф Вринга. В то же время на престол претендовал domestik схол Востока Никифор Фока (впосл. имп. *Никифор II Фока*), популярный в народе благодаря успехам на вост. фронте и возвращению в 961 г. о-ва Крит, отвоеванного у арабов. Согласно историку *Льву Диакону*, во время краткого пребывания Никифора Фоки в К-поле он встречался с П. и говорил ему, что опасается Иосифа Врингу. По словам Никифора Фоки, Вринга задумал арестовать, ослепить и отправить его в ссылку. Патриарх поддержал Никифора Фоку, убедил сенат назначить его стратигом-автократором Азии, но вместе с тем взял с него клятву,

что Никифор Фока не посягнет на власть малолетних императоров. Иосиф Вринга был вынужден против воли подчиниться этому решению (*Leo Diac. Hist.* II 10–12). 2 июля 963 г. в Кесарии Каппадокийской войска провозгласили Никифора Фоку императором и он отправил послания Иосифу Вринге и П., в которых просил их принять его как императора с тем условием, что он будет заботиться о сыновьях Романа II до их совершеннолетия (*Ibid.* III 6). Лев Диакон подробно рассказал о том, как, прочитав письмо, Иосиф Вринга решил вступить с Никифором Фокой в вооруженную борьбу и приготовился к обороне К-поля, но умолчал о реакции П. В «Книге церемоний византийского двора» (*Const. Porphy. De caerem.* I 96) сказано, что Вринга «предал анафеме» Никифора Фоку. Эта формулировка заставила О. Крестена предположить, что в этот момент П. все еще поддерживал Врингу и окончательно перешел на сторону Никифора Фоки только тогда, когда его победа стала очевидной (*Kresten.* 2005. S. 92–94). 16 авг. 963 г. П. короновал Никифора Фоку как императора в соборе Св. Софии. Пост паракиомена вновь занял Василий Ноф.

Стремясь подтвердить свое право на престол династическим браком, император женился на вдове Романа II Феофано (20 сент. 963). Вскоре распространились слухи о том, что это канонически недопустимо, поскольку Никифор Фока был крестным ее детей. Лев Диакон, который представил идеализированный образ Никифора Фоки, не описал противостояние патриарха и императора в подробностях. По его словам, П. очень скоро убедился в беспочвенности слухов, поверив объяснениям императора, что восприемником детей Феофано был не он, а его отец — Варда Фока (*Leo Diac. Hist.* III 9). Иоанн Скилица изложил историю конфликта во всех деталях. В день заключения брака П., еще не знавший о слухах, не позволил императору войти в алтарь, пока тот не понесет епитимью за второбрачие. Узнав о возможной повинности императора в синтеексии, П. потребовал, чтобы тот либо отказался от брака, либо покинул Церковь. Когда император выбрал второе, для разрешения спора был созван специальный собор епископов (σύνδοκος ἐνδημοῦσα). Собор установил, что



Патриарх К-польский Полиевкт коронует имп. Иоанна Цимисхия.
Миниатюра из Хроники Иоанна Скилицы. XII в.
(Matrit. gr. 2. Fol. 159)

канон, на к-рый ссылался П., не имеет законной силы, поскольку введен императором-иконоборцем Константином V Копронимом. Это, однако, не убедило П., и он продолжал воздерживаться от общения с Никифором Фокой. Спор удалось уладить благодаря клятвам Варды Фоки и клирика церкви Большого Дворца Стилиана, к-рый первым начал распускать порочащие императора слухи. Стилиан заявил, что никогда не говорил о том, что император был крестным детей Феофано. Скилица утверждал, что П. понимал, что Стилиан лжет, но (вероятно, под давлением) решил закрыть на это глаза (*Scyl. Hist.* 1973. P. 260–261; *RegPatr.* N 789k).

Последующие годы правления Никифора II Фоки характеризуются жестким противостоянием императора и патриарха. Согласно Иоанну Скилице и Иоанну Зонаре, император предпринял попытки ограничить влияние К-польского Патриархата: издал постановление о запрете избирать епископов без согласия императора, сократил установленные прежними императорами дарения церковным учреждениям, запретил церквям расширять свои земельные владения. Кроме того, Никифор Фока убеждал патриарха и епископат признать мучениками за веру всех погибших в бою солдат. Однако они отвергли это предложение, сославшись на 13-е прав. свт. Василия Великого, предполагавшее временное отлучение от причастия солдат, совершивших убийство в бою. Вопрос о том, обсуждалось ли предложение императора на особом соборе (*RegPatr.* N 790), остается дискуссионным (*Riedel.* 2015). В комментариях к правилу свт. Василия

Иоанн Зонара упоминал о конфликте императора и епископов, но не говорил о соборе (*Ράλλης, Ποτλῆς. Σύνταγμα.* Т. 4. Σ. 132). В целом рассказ историков о правлении Никифора Фоки очень тенденциозный: Скилица некритически заимствовал сведения раннего источника, крайне враждебного по отношению к Никифору Фоке; Иоанн Зонара, сообщая несск. больше подробностей, не обладал дополнительными источниками, а просто расширял рассказ Скилицы (*Zonara. Epit. hist.* XVI 25. 1897. Т. 3. P. 505–506; *Καждан.* 1961. С. 111, 113–114). Сведений о попытках императора сместить П. нет, хотя нек-рые епископы, вступившие в противостояние с Никифором Фокой, были сосланы (*Scyl. Hist.* 1973. P. 285).

В 968 г. П. участвовал в дискуссиях с дипломатом *Лиутпрандом Кремонским*, прибывшим в К-поль, чтобы вести переговоры от имени герм. имп. *Оттона I*. Из автобиографического «Донесения о посольстве в Константинополь» Лиутпранда Кремонского известно, что П. предпринял меры для укрепления авторитета К-польской Церкви в Италии: утвердил за епископией Отранто статус митрополии (*RegPatr.* N 792), запретил совершать службу на латыни в Апулии и Калабрии. В том же году П. во главе группы епископов провел серию богословских диспутов с патриархом Сирийской яковитской Церкви *Иоанном VII (VI) (Assemani.* BO. Т. 2. P. 132–141; *Mich. Syr. Chron.* Т. 3. P. 131). Переговоры зашли в тупик, Иоанн вместе со всей яковитской делегацией был арестован и получил свободу только после воцарения *Иоанна I Цимисхия*.



П. отказался короновать Иоанна I Цимисхия как убийцу Никифора II Фоки. Тогда Иоанн переложил вину за убийство на др. людей, в т. ч. на императрицу Феофано. П. выдвинул в качестве условия для коронации немедленную ссылку истинных преступников и отмену постановлений Никифора Фоки, ограничивавших права К-польской Церкви (*Leo Diac.* Hist. VI 4). Когда это было исполнено, коронация состоялась. По сведениям канониста XII в. Феодора Вальсамона, оправдывая прощение императора за убийство, П., ссылаясь на 12-е прав. Анкирского Собора 358 г., согласно к-рому крещение смывает все предшествующие грехи, сделал вывод о том, что таким же действием обладает и помазание на царство (*Ράλλης, Ποτλῆς. Σύναγμα. Т. 3. Σ. 44*). По мнению хрониста Яхьи Антиохийского (XI в.), П. не советовал Иоанну Цимисхию отправлять Феофано в ссылку, а напротив, узнав о таком решении императора, удивился и стал расспрашивать о его причинах. Когда император объяснил, что удалил Феофано из-за опасений за свою жизнь, П. посоветовал Иоанну жениться, поскольку законным наследникам престола Василию II и Константиноу VIII нужна жен. забота.

Последние действия П. на К-польской кафедре связаны с желанием закрепить авторитет К-польской Церкви на Востоке. 23 янв. 970 г. П. поставил патриархом Антиохийским Феодора II – визант. монаха и игум. мон-ря св. Антония, по преданию предсказавшего воцарение последовательно сначала Никифору II Фоке, а затем – Иоанну I Цимисхию. Кандидатура Феодора была предложена императором, П. испытал его познания в Свящ. Писании и согласился с таким выбором (*RegPatr.* N 795; *Leo Diac.* Hist. VI 6). В послании к Феодору II, написанному незадолго до смерти, П. подтвердил право Александрийских патриархов совершать службы в метохиях в К-поле (*RegPatr.* 796).

Вскоре после смерти П. поэт *Иоанн Геометр* составил в его честь 2 стихотворные эпитафии (PG. 106. Col. 948–950). В нек-рых рукописях Синаксаря К-польской ц. память П. как «Полиевкта Нового, епископа Константинопольского», отмечена под 5 февр. (*SynCP.* P. 446). Память П. была отмечена также еп. Кифирским Максимом (Маргунием) (*Μά-*

ξιμος, ἐπ. Κυθήρων. Βίοι ἁγίων ἐκ τῆς Ἑλληνικῆς γλώττης ἤτοι ἐκ τῶν συναξαρίων μεταφρασθέντες. Ἐντίησι, 1621. Σ. 194), а затем прп. Никодимом Святогорцем, К. Дукакисом и др. греч. агиологами, однако ни Житие П., ни служба ему неизвестны (*Κατή. 2016. Σ. 102–104*).

Ист.: *Leo Diac.* Hist. II 10–12, III 6–9, VI 4–6; *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus* / Rec. I. Bekker. Bonn, 1838. P. 434–435, 444–445, 751–752, 755; *Leon. Gram. Chron.* 1842. P. 327–328; *Ράλλης, Ποτλῆς. Σύναγμα. Т. 3–4. 1853–1854; Niceph. Callist. Catalog.* // PG. 147. Col. 461A; *Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Ἀ. Ἱεροσολυμητικὴ βιβλιοθήκη. Т. 1. Πετροῦπολις, 1891. Σ. 92; Theodoros Scutariotes. Σύνοψις χρονική // Σάβας. MB. 1894. Т. 7. Σ. 151–152; Zonara. Epit. hist. XVI 22 – XVII 1. 1897. Т. 3. P. 486–522; Die Werke Liudprands von Cremona / Hrsg. J. Becker. Hannover; Lpz., 1915³. P. 186, 209–210. (MGH. Script. Rer. Germ.; 41); Histoire de Yahya-ibn-Sa'id d'Antioche, continuateur de Sa'id ibn-Butriq / Ed. et trad. I. Kratchkovsky, A. Vasiliev. P., 1294–1932. P. 829–830 [131–132]. (PO; 18/5; 23/3); *Scyl. Hist.* 1973. P. 244–249, 259–261, 285–287; *Darrouzès J., ed. Épistoliers byzantins du Xe siècle. P., 1960; idem. Le traité des transferts. Éd. crit. et comment. // REB. 1984. Т. 42. P. 147–214.**

Лит.: *Καждан А. П.* Из истории визант. хронографии X в.: Источники Льва Дякона и Скилицы для истории третьей четв. X ст. // *BB.* 1961. Т. 20. С. 106–128; *RegPatr.* N 789–797; *Fedalto. Hierarchia. Vol. 1. P. 6; ODB. Vol. 3. P. 1696; PMBZ. N 26715; Stanković V. M. The Alexios Studites' Patriarchate (1025–1043): A Developmental Stage in Patriarchal Power // ЗРВИ. 2001. Т. 39. С. 69–87; Ringrose K. M. The Perfect Servant: Eunuchs and the Social Construction of Gender in Byzantium. Chicago; L., 2003. P. 38, 62, 86, 118, 241; *Kresten O. Nochmals zu De ceremoniis* 196 // *JÖB.* 2005. Bd. 55. S. 87–96; *Lilie R.-J. Caesaropapismus in Byzanz? Patriarch Polyeuktos und Kaiser Ioannes I. Tzimiskes // Byzantina Mediterranea: FS f. J. Koder zum 65. Geburtstag / Hrsg. K. Belke, E. Kislingere. a. W.; Köln; Weimar, 2007. S. 387–398; Riedel M. Nikephoros II Phokas and Orthodox Military Martyrs // J. of Medieval Religious Cultures. 2015. Vol. 41. N 2. P. 121–147; *Κατή Ε. Δ. Ο Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Πολυεύκτος (956–970): Diss. Θεσ., 2016; Kaldellis A. Streams of Gold, Rivers of Blood: The Rise and Fall of Byzantium, 955 A. D. to the First Crusade. N. Y., 2017. P. 44, 51–52, 66–67.***

Л. В. Луховицкий

ПОЛИЕВКТ МЕСУКЕВЬИ-СКИЙ, мч.— см. в ст. *Сухий*, мч., и 16 воинов с ним.

ПОЛИЕВКТА СВЯТОГО ХРАМ в Константинополе [греч. ἅγιος Πολυεύκτος], один из крупнейших и наиболее богато украшенных храмов визант. столицы.

История. Согласно надписи из П. х. нач. VI в., 1-й храм во имя святого был построен имп. *Евдокией* (2-я четв.— сер. V в.). Второй П. х. был построен в 10-м районе К-поля знат-

ной дамой Аникией Юлианой (дочь императора Западной Римской империи Олибрия, внучка имп. *Валентиниана III*, жена Ареобинда, консула и военного магистра префектуры Восток). В визант. книге о К-поле «*Patria Constantinopolitana*» (*Patria CP.* III 57) Аникия Юлиана ошибочно названа дочерью Валентиниана, строителя акведука, неподалеку от к-рого находился П. х.; в книге сообщается, что она строила его 4,5 года с помощью мастеров, прибывших из Рима. Исследование археологами руин П. х. показывает, что клейма на кирпиче-плинфе из кладки его субструкций относятся к 509–511 гг., а кирпичи из стен датируются 517–521 гг. (перерыв в строительстве мог быть связан с тем, что в 512 Ареобинд оказался замешан в мятеже против имп. Анастасия I и лишился своего высокого положения).

Исторические сведения о П. х. немногочисленны. В кон. VI в. легендарную историю его постройки пересказал историк *Григорий Турский* (*Greg. Turon. Glor. marty. 102* // *MGH. Scr. Mer.* Т. 1. Pars 2. P. 105–107), посещавший К-поль. Согласно ему, храм был построен Юлианой рядом с дворцом в роскошном стиле якобы с той целью, чтобы ее деньги не достались имп. *Юстиниану I*. Трактат имп. Константина VII Багрянородного «О церемониях» (сер. X в.) (*Const. Porphy. De cerem.* I 5.10) сообщает о совершавшемся в П. х. 2-м приеме на церемониальном пути императора из *Апостолов святых церкви в Константинополе* на форум Феодосия. Здесь василевс принимал димарх партии голубых (венетов) с димом белых (левков); на Пятидесятницу менял у П. х. свечу. В сб. «Палатинская антология» (*Anthol. Palat.* I 10) X в. сохранился стихотворный текст строительной надписи на стене П. х. Согласно Синаксарю К-польской ц. (архетип кон. X в.), в П. х. совершался синаксис мч. Полиевкта 9 янв. (*SynCP.* Col. 379). В XI в. П. х. посещал анонимный англ. паломник.

В 60-х гг. XX в. при проведении строительных работ на месте П. х. были начаты археологические исследования М. Харрисона (Ин-т Дамбартон-Окс, США) и Н. Фиратли (Стамбульский археологический музей). Они показали, что П. х. был разрушен землетрясением в XII в. и затем разобран на строительные материалы. Впрочем, на месте П. х.

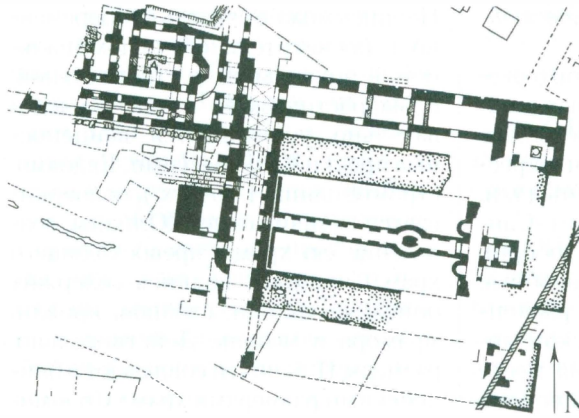


мог быть воздвигнут храм меньшего размера, т. к. в нач. XIII в. рус. паломник свт. *Антоний* Новгородский (Добрыня Ядрейкович) сообщал об исцелениях от св. Поливекта. С XIV в. все паломники упоминают о мощах св. Поливекта в храме святых Апостолов (*Janin. Églises et monastères*. P. 406).

Архитектура. От П. х. сохранились мощные субструкции, колонны и фрагменты резного декора, в т. ч. 7 фрагментов строительной надписи. Это была крупная (ок. 52×60 м без атриума) 5-нефная базилика специфической формы. Ее центральный неф отделялся от промежуточных столпами, между которыми размещались колонные экседры. Атриум был расположен в западной части храма, и из него в нартекс можно было спуститься по ступеням. Под центральным нефом проходил коридор, к-рый вел в подалтарную крипту, куда можно было попасть, спустившись по лестнице из самого алтаря. В крипте, вероятно, находились мощи мч. Поливекта. Под боковыми нефами были устроены подземные коридоры, перекрытые коробовыми сводами. Их использовали в качестве цистерн; атриум со временем превратился в кладбище.

Стены субструкций храма выполнены в типичной для К-поля технике *opus mixtum*, с увеличением толщины кирпичных полос сверху. Впрочем, встречается и кладка из необработанного камня на растворе (напр., в сев. проходе и под лестницей). Исключительно из кирпича на растворе выполнены арки и своды, полуциркульные и крестовые. Ближе к вост. оконечности центрального нефа находился большой амвон. Судя по форме субструкций, алтарная преграда имела 2 полукруглых выступа по сторонам от св. врат.

На основе археологических находок, включая части карниза с надписью, длина к-рого известна по «Палатинской антологии», Харрисон реконструировал П. х. как 5-нефную базилику с куполом (диаметр 18,5 м) и хорами над боковыми нефами. Боковые стены подкупольного квадрата прорезали двухъярусные экседры с парами колонн, разделенные прямоугольными столпами. В такой реконструкции, ставшей общепринятой, П. х. выглядел как прямой предшественник *Софии Святой собора в Константинополе* эпохи *Юстиниана I*, где экседры были



не 3-нефной базилики на столпах), в ц. св. Севастийских мучеников в Саранде (вероятно, V в.; ныне Албания) и к-поль-

План храма св. Поливекта.
Реконструкция
Р. М. Харрисона

ском дворце Лавса (ок. 420; 3 апсиды в боковой стене большого зала). Новацией П. х. является превращение апсид в бо-

только сдвинуты в углы центрального нефа.

Однако в нач. 2000-х гг. Дж. Бардилл обратил внимание на то, что «золотое перекрытие» (*χρυσόροφον*) П. х., упомянутое в строке 57 строительной надписи, описано и у историка Григория Турского (VI в.). Согласно этому описанию, Аникия Юлиана приказала перекрыть пространство базилики (*basilicae cameram*) потолком (*tegna*), покрытым чистым золотом и состоящим из досок (*tabulae*), т. е. позолоченным плоским потолком с кессонами. Тщательно восстановив расположение надписи, в т. ч. по ее остаткам, Бардилл реконструировал П. х. как 5-нефную базилику с балочно-стропильным перекрытием. В ее интерьере промежуточные нефы были отделены от боковых квадратными столпами; боковые же нефы отделялись от центрального 2 рядами из трех 4-колонных экседр, фланкированных небольшими отрезками стен со столпами за ними. Действительно, такая

сковой стене в колонные экседры, как это было принято в колонных тетрахонах. Такая реконструкция предполагает, что в архитектуре Св. Софии отсутствует прямое подражание П. х. и наблюдается следование общим тенденциям VI в.

С северо-запада к П. х. примыкало еще одно церковное здание центрального плана, к-рое, как предполагал Харрисон, было баптистерием. Его субструкции поддерживали квадратный наос, окруженный двумя 3-сторонними обходами.

Декор. Интерьер П. х. был украшен чрезвычайно богато. Стены и пол были облицованы плитами из мрамора разных сортов: желтого тунисского, черного с белыми прожилками испанского, пурпурного с серыми и белыми включениями карийского, бело-кремового фригийского, зеленоватого вифинского, бело-серого проконнесского, египетского порфира и зеленой фессалийской брекчии. Из мрамора были сделаны и оконницы крупных окон с прямоугольными стеклами размером ок. 20×25 см. Часть колонн была инкрустирована



Фрагмент ниши
храма св. Поливекта.
Нач. VI в.
(Археологический музей,
Стамбул)

Фото: В. Е. Сусленков

схема расположения апсид по бокам храма известна в ранневизант. архитектуре, напр. в перестроенном из терм храма в Лаодикии Фригийской (нач. IV в.; 4 апсиды в боковой сте-

перламутром, слоновой костью, аметистом, кусками светлого мрамора и порфира, разноцветным стеклом. На стенах была также мозаика (найдено большое количество фрагментов). Из посвятельной надписи известно, что в нартексе, над главным входом, была помещена мозаика со сценами



крещения св. равноап. имп. *Константина*.

Но главным украшением интерьера была богатейшая рельефная резьба по мрамору. Ее многочисленные детали в XIII в. были увезены крестоносцами в Венецию (столпы (т. н. *pilastri acritani*) на Пьяцетте-Сан-Марко и капители в самом соборе), Равелло и Барселону. Др. подобные детали были найдены при раскопках (хранятся в Стамбульском археологическом музее или на месте раскопок). Резьбой были покрыты арки, капители и стволы колонн и столпов. Мнения исследователей о значении резной декорации П. х. в искусстве кон. V — нач. VI в. расходятся, однако все признают большое влияние сасанидской пластики, повлекшее за собой даже переосмысление античных форм (напр., лесбийского киматия). Это влияние связано, вероятно, с личностью мужа Аникии Юлианы — Ареобинда, к-рый, как военный магистр Востока, был тесно связан с Персией. Сасанидские орнаментальные мотивы хорошо видны на его консульском диптихе 506 г. Спорным остается и вопрос о функции рельефных бюстов 12 апостолов высотой 38 см: украшали ли они алтарную преграду или были помещены в каком-то др. месте. В П. х. впервые используется тип капителей в виде корзинок с перехватом и пальметтой, вариации к-рых будут широко распространены на протяжении всего VI в.

Важную роль в интерьере П. х. наряду с монограммами Аникии Юлианы играла опоясывавшая центральный неф и атриум по карнизу надпись, представлявшая собой гекзаметрическую поэму в 76 строк. Она была вырезана на светлом мраморе в технике высокого рельефа между выпуклых линеек. Текст надписи был частью рельефной декорации: над ним находились изображения виноградной лозы, а под ним — ниши с конхами, в к-рых располагались фигуры павлинов с распущенными хвостами. Техника выполнения, месторасположение в интерьере и стиль текста близки к надписи в к-польском храме святых *Сергия и Вакха* (527–532). По мнению К. Коннор, при опоре на античную традицию надпись в П. х. создает свой собственный язык высказывания, к-рый оказал влияние на подобные тексты в храме Сергия и Вакха и др. храмах.

Надпись можно считать одновременно и посвятельной, и поминальной, и похвальной, и строительной, и экфрастической: в ней последовательно упоминаются венценосные предки Юлианы (имп. Евдокия, строительница 1-го П. х.), подчеркивается величие самой Юлианы, возведение ею храма, превосходящего храм Соломона; надпись содержит описание колонн, столпов, кровли, мрамора и мозаик. Действительно, размеры П. х. почти совпадают с библейскими размерами храма Соломона, что говорит о сознательном подражании. Текст надписи содержит много поэтических образов (напр., перекрытие сравнивается с солнцем, а конхи экседры — с луной), в т. ч. античных (напр., Фазтон), сближается по стилю с поэмами *Павла Силенциария* (сер. VI в.). Индивидуальный характер надписи может указывать на авторство самой Аникии Юлианы.

Лит.: *Mango C., Ševčenko I.* Remains of the Church of St. Polyeuktos at Constantinople // *DOP*. 1961. Vol. 15. P. 243–247; *Janin. Églises et monastères*. P. 405–406; *Grabar A.* Le rayonnement de l'art sassanide dans le monde chrétien // *Atti del Convegno intern. sul tema: La Persia nel Medioevo*. R., 1971. P. 679–707; *Lewis C. N.* The Origin of the Sculptural Style of St. Polyeuktos: *Diss. N. Y.*, 1971; *Dagron G.* Constantinople Imaginaire: *Études sur le recueil des Patria*. P., 1984; *Strube C.* Polyektoskirche und Hagia Sophia: *Umbildung und Auflösung antiker Formen, Entstehen des Kämpferkapitells*. Münch., 1984; *Harrison R. M.* Excavations at Sarachane in Istanbul. Princeton; Wash., 1986. Vol. 1: The Excavations, Structures, Architectural Decoration; *Harrison M.* A Temple for Byzantium: The Discovery and Excavation of Anicia Juliana's Palace Church in Istanbul. L., 1989; *Bardill J.* Brickstamps and the Date of St. Polyeuktos // *Bull. of British Byzantine Studies*. Sheffield, 1994. Vol. 20. P. 67; *idem.* A New Temple for Byzantium: Anicia Juliana, King Solomon, and the Gilded Ceiling of the Church of St. Polyeuktos in Constantinople // *Social and Political Life in Antiquity* / Ed. W. Bowden e. a. Leiden; Boston, 2006. P. 339–370; *idem.* Église Saint-Polyeucte à Constantinople: nouvelle solution pour l'énigme de sa reconstitution // *Architecture Paléochrétienne* / Ed. J.-M. Spieser. Gollion, 2011. P. 77–103, 155–158; *Fowden G.* Constantine, Silvester and the Church of St. Polyeuctus // *JRArch*. 1994. Vol. 7. P. 274–284; *Milner C.* The Image of the Rightful Ruler: Anicia Juliana's Constantinian Mosaic in the Church of Hagios Polyeuktos // *New Constantines: The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, IVth – XIIIth Cent.* Aldershot, 1994. P. 73–81; *Connor C. L.* The Epigram in the Church of Hagios Polyeuktos in Constantinople and its Byzantine Response // *Byz*. 1999. Vol. 69. N 2. P. 479–527; *Russo E.* La scultura di S. Polieucto e la presenza della Persia nella cultura artistica di Costantinopoli nel VI sec. // *La Persia e Bisanzio: Convegno intern.* (Roma, 14–18 ottobre 2002). R., 2004. P. 737–826.

О. А. Барашко, А. Ю. Виноградов

ПОЛИЕЛЕЙ [греч. *πολύελεος*, от *πολύ* — «много» и *ἐλεος* — «милость»], в правосл. богослужении: 1) часть праздничной *утрени*; 2) наименование одной из категорий праздничных дней.

П. как часть службы заключается в пении Пс 134–135 с нек-рыми добавлениями. Название *πολύελεος* указывает на библейский рефрен, к-рым завершается каждый стих Пс 135 (греч. *ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ*; церковнослав. *ѿѿкъ въ вѣкъ мѧтъ ѿгѡ*) и к-рый многократно повторяется при исполнении этого псалма. В соответствии с иерусалимским делением *Псалтири* на кафизмы Пс 134–135 открывают 19-ю кафизму. Согласно памятникам визант. монастырского богослужения послеиконоборческой эпохи, эта кафизма наряду с нек-рыми другими (1-й, 17-й, 18-й) отличалась особым способом исполнения. В частности, в традиции Студийского мон-ря 19-ю кафизму (обозначаемую как *πολύελεος*, в древнерус. переводе — *многѡмѧтнѣе*) пели со специальными аллилуиариями: соответствующие указания сохранились в составе как *Студийско-Алексиевского Типикона* 1034 г. (*Пентковский*. Типикон. С. 405), так и *Мессинского Типикона* 1131 г. (*Arranz*. *Turicon*. P. 294).

В свою очередь в старой афонской традиции, зафиксированной также в уставах греч. мон-рей Юж. Италии, кафизмы утрени заменялись 3 праздничными *антифонами*, и нередко 1-м из них служил Пс 134 (вероятно, вместе с Пс 135), сам по себе обозначавшийся как *πολύελεος*.

С кон. XI в. в Византии широкое распространение получила традиция, отраженная в *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в., где 2 кафизмы утрени в праздники не отменяются, но дополняются еще одной — 19-й — кафизмой (исполняемой полностью либо частично), т. е. П. Впрочем, стабильной частью утрени П., согласно *Евергетидскому Типикону*, еще не был: так, на Рождество Христово его место занимает 16-я кафизма (очевидно, из-за рождественского характера открывающего эту кафизму Пс 109), тогда как на Богоявление после 2 обычных кафизм указано петь 16-ю кафизму (видимо, по аналогии со службой Рождества), а затем еще и П., но только «если позволяет время» (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 356, 382).





Обязательным элементом праздничной утрени П. стал в *Иерусалимском уставе*. П. состоит из Пс 134, 135 и, с поздневизант. времен, *избранного псалма* (в рус. традиции поется с *величаниями*), после к-рых возглашается малая ектения и поются либо читаются *седаьны* «по полиелее», а затем должно совершаться чтение из Торжественника либо др. учительной книги (на практике это чтение чаще всего опускается). К П. также нередко относят последующие части праздничной утрени до *канона*, т. е. степенны (см. *Степенные псалмы и антифоны*), Евангелие с предшествующими ему прокимном и «*Всякое дыхание*» и т. д., однако эти элементы по своему происхождению с П. не связаны.

П. исполняется с большой торжественностью: отверзаются царские врата и служащее духовенство выходит ими из алтаря в центр храма. Священникам раздают свечи (устав предписывает игумену мон-ря раздавать в этот момент свечи всей присутствующей на службе братии, что на практике не совершается), а предстоятель начинает кадить сначала икону праздника, затем алтарь и весь храм. По окончании каждения в старой рус. традиции совершался чин целования иконы праздника: пока все молящиеся не подойдут к иконе, пение избранного псалма с величаниями не прекращалось; однако в совр. практике величания исполняются только во время каждения храма, а целование иконы происходит позднее.

П. входит в состав утрени всех великих и средних праздников. Особый случай представляют утрени воскресных дней, каковые также совершаются по праздничному чину, однако П. по умолчанию не имеют. Согласно уставу, место П. на воскресной утрени занимают *непорочны*, т. е. 17-я кафизма (Пс 118), после к-рой поются соответствующие тропари, возглашается малая ектения и исполняется *ипакои*. В старых редакциях Иерусалимского устава в случае совпадения великого или среднего праздника с воскресным днем предписывалось сначала исполнить непорочны с тропарями, их малую ектению и ипакои, а затем — П. с избранным псалмом праздника, еще одной малой ектенией и седаьнами по П. Однако принятый ныне в РПЦ Типикон для таких случаев предлагает спеть псалмы П. вместо Пс 118, при-

бавив к ним тропари по непорочным, произнести только одну малую ектению и объединить ипакои и седаьны по П. в один цикл (см. главы 3–4). Аналогичным образом старые редакции Иерусалимского устава в периоды от недели по *Воздвижению Честного и Животворящего Креста Господня* до предпразднства Рождества Христова и от недели по Богоявлению до Великого поста предписывали на воскресном бдении дополнять непорочны (со своей ектенией) еще и П. (также с отдельной ектенией) — ради того, чтобы увеличить продолжительность бдений в осенне-зимний период, когда ночи становятся дольше (при этом всенощные периоды святок не увеличивались); однако принятый ныне в РПЦ Типикон и в эти периоды предлагает заменять непорочны на П. (гл. 17), что лишает соответствующие предписания их первоначальной логики, поскольку П. значительно короче непорочных.

Как и стихи 1-й кафизмы (*Блажен муж*) (равно как и стихи др. кафизм в ту эпоху, когда они исполнялись певчески), стихи Пс 134–135 поются выборочно и сопровождаются припевом «аллилуия» (вернее, с этим припевом поются стихи Пс 134, а Пс 135, как правило, исполняется с двукратным «аллилуия» перед рефреном *ѿѿѿ ѿѿѿ ѿѿѿ ѿѿѿ* и затем однократным «аллилуия» после него). В последние 3 воскресенья перед Великим постом псалмы 134 и 135 в составе П. исполняются с прибавлением к ним Пс 136 («На реках Вавилонских»).

В свою очередь П. как обозначение категории праздника предполагает совершение вечерни и утрени по праздничному чину, но без объединения их в одно целое (см. в ст. *Знаки праздников месяцеслова*); т. о., при службе с П. после вечерни должны следовать вечерняя трапеза, *повечерие* и ночной сон, а утрению полагается служить отдельно, в свое обычное время. В совр. русской практике утрени, однако, нередко совершаются сразу после вечерни на постоянной основе; в таком случае служба с П. от бденной отличается лишь некоторыми деталями в порядке вечерни.

Лит.: Никольский. Устав. С. 279–283; Скабалланович. Типикон. Вып. 2. С. 230–236; Успенский Н. Д. Чин всенощного бдения (ἡ ὁρυπνία) на Правосл. Востоке и в Рус. Церкви // БТ. 1978. Сб. 18. С. 5–117; Сб. 19. С. 3–69.

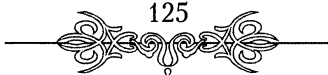
Свящ. Михаил Желтов

ПОЛИЕН, мч. Римский (пам. 18 авг.) — см. *Ерм, Серапион и Полиен*, мученики Римские.

ПОЛИЕН, пресв. Прусский (пам. 19 мая) — см. *Патрикий*, еп. Прусский (Вифинский).

ПОЛИКАРП († 1499?), прп. (пам. 23 февр., 20 окт. — в Соборе святых Брянской митрополии), Брянский. История жизни П. не подтверждена документально. В «Книге, глаголемой Описание о российских святых» приведена условная дата преставления святого — «в лето 7000» (1492). В т. н. Алфавите старообрядческого мон. Ионы Керженского 1807–1811 гг. о святом говорится: «О рождении сего преподобного Поликарпа, каковых родителей и от которого града повести не обретається, а только повествует о нем в древлеписменных месяцесловах, яко он был игуменом во граде Брянске, в монастыре Спасском, преставися в лето 7007-е, тамо и подобие его описано сицевое: сед, брада аки Сергиева, ризы иноческия, память его положена преставления его февраля в 23 день» (ЯМЗ. Инв. № 15544. Л. 364). В краеведческой литературе XIX–XX вв. содержится неск. преданий о святом. Согласно одному из них, П. был основателем Преображенского монастыря в Брянске, позже получившего название — Поликарпов мон-рь. Др. предание сообщает о том, что в кон. XVII в. П. пришел в обитель в сане иеромонаха и подвизался 15 лет. Преподобный неск. раз покидал Брянск, а однажды сказал о городе, что тот «будет ни сыт — ни голоден и с тоски и печали весь разойдется». Перед смертью П. завещал похоронить себя при «празе (пороге. — *Авт.*)» церковном (Попов. 1893. С. 623).

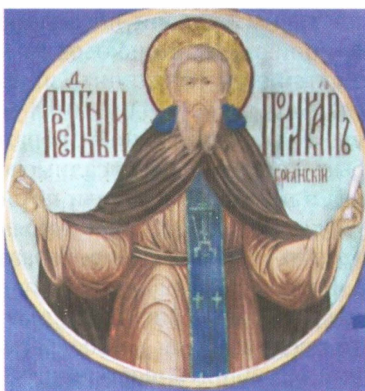
В «Истории российской иерархии» иером. Амвросия (Орнатского) указана дата кончины преподобного — 1699 г., поскольку составитель считал, что брянский Преображенский мон-рь был основан в 1694 г., когда князья Барятинские начали строить в обители каменную ц. Рождества Пресв. Богородицы (ИРИ. Ч. 5. С. 588). Эту дату позже воспроизвел краевед прот. В. И. Попов в ст. «Святые г. Брянска» (1893). Новую дату преставления святого — 1621 г. — ввел в оборот историк П. Н. Тиханов («Преподобные князь Олег и Поликарп,



Брянские чудотворцы: Мат-лы для русской агиологии». СПб., 1893). По мнению исследователя, она согласуется со списком игуменов и строителей Поликарпова мон-ря, представленном в труде П. М. Строева (*Строев. Списки иерархов. 1877. Стб. 913*), к-рый начинался с игум. Корнилия (1620–1634). Однако представление святого в вышеперечисленных исследованиях датировано явно ошибочно, поскольку память П. под 23 февр. указана уже в Коряжемских святцах 1621 г.: «Преподобного отца нашего Поликарпа Брянскаго нового чюдотворца» (РГБ. Унд. № 237. Л. 137 об.). Это сообщение свидетельствует о том, что святой преставился задолго до составления святцев. Ошибка Тиханова возникла из-за того, что он воспринял сокращенное обозначение Коряжемских святцев в труде архиеп. Сергия «1621 г.» как год кончины П.

На самом деле в труде архиеп. Сергия (Спасского) преставление святого датировано 1449 г. Возможно, это опечатка, поскольку святцы, на к-рые ссылался архиеп. Сергей, сообщают о 1499 г. как о дате преставления П. В т. н. месяцеслове сер. 50-х гг. XVII в. троицкого келаря Симона (Азарьина) сказано: «...в день 23 преподобного отца нашего Поликарпа Брянскаго чюдотворца в лето 7007 (1499.— *Авт.*)» (РГБ. МДА. № 201. Л. 312), та же дата приведена и в др. святцах XVII в.: ГИМ. Син. № 901. Л. 104 об. («Брянский Поликарп бе в лето 7007»), Барс. № 723. Л. 165, в месяцеслове, известном А. Ф. Бычкову (*Бычков. 1882. С. 310*). Тот же год или близкий к нему фигурирует в трудах архим. Игнатия (Малышева) — 1498-й и архиеп. Филарета (Гумилевского) — 1499-й.

Можно с уверенностью утверждать, что Преображенский монастырь существовал уже в кон. XVI в., поскольку в писцовых книгах Свенского монастыря 1595 г. называется строитель Спасской обители «Офонасий» (*Шумаков С. Сотницы (1537–1597 г.), грамоты и записи (1561–1696 г.). М., 1902. С. 188*). В Брянских писцовых книгах «письма и меры князя Петра Звенигородского и подьячего Ивана Ковелина» (1626–1629) сообщалось о том, что «монастырь, что на Козьей степи, на р. Десне, что против Стрелецкой слободы» имеет 3 церкви, Преображенскую, Рождества Пресв. Богородицы и прп. Поликарпа Брянского,



Прп. Поликарп Брянский.
Ростись придела
вмч. Феодора Стратилата
Успенского собора
Троице-Сергиевой лавры. 1684 г.
Артель под рук. Д. Г. Плеханова

и 3 кельи, а также ветхие деревянные постройки (*Лясецкий. 2011. С. 47*).

Следуя за своей поздней датировкой кончины П., Тиханов предположил, что преподобный — это принявший монашество кн. Петр Иванович Барятинский, служивший московским государям в 1566–1599 гг. По мнению краеведа, родство основателя обители с Барятинскими подтверждают богатые вклады, сделанные в 1694–1697 гг. князьями Даниилом и Алексеем Афанасьевичами Барятинскими на сооружение каменных церквей и колокольни Поликарпова мон-ря.

Предположение Тиханова было поддержано прот. В. И. Поповым. Против этой т. зр. выступили проф. КДА Н. И. Петров и проф. СПбДА И. Е. Евсеев (От редакции [Письмо проф. И. Е. Евсеева] // *Попов. 1907. С. 30*). Петров считал, что П. был выходцем из Киева, поскольку ему, по преданию, принадлежал наперсный крест, выполненный в стиле южнорусских крестов-энколпионов. Из местного предания известно о том, что святой по Десне плавал в Киев помолиться Печерским святым. Однако легенда, созданная Тихановым, стала наиболее популярной версией Жития преподобного, на основе которой в кон. XX в. создали Житие святого и акафист ему; в этих текстах утверждается, что П., как представитель рода Барятинских, происходит «от благочестиваго корене страстотерпца Михаила великаго князя Черниговскаго» (О святынях и святых угодниках Божиих города Брянска (с акафистами). Брянск, 1999. С. 96–100, 107).

Брянский историк Ю. П. Соловьёв считает, что преподобный «мог быть монахом Троице-Сергиева монастыря, не заставшим, скорее всего, в живых самого основателя обители, но знавшим младшее поколение учеников преподобного Сергия» (*Соловьёв. 2012. С. 158–159*). На это обстоятельство, по мнению Соловьёва, косвенно указывает иконография святого: П. изображен на фреске Успенского собора Троице-Сергиева мон-ря (1684); на иконе, размещавшейся над башенными воротами брянской городской Николаевской ц., — святой был представлен вместе с прп. Сергием Радонежским припадающим к стопам Всемилоственного Спаса.

Наперсный крест П. (по др. версии, святой носил его на веригах) хранился в обители как реликвия, а после ее упразднения в 1764 г. был передан в ризницу Преображенского приходского (бывш. монастырского) храма, к-рый в 1798 г. стал городским собором с новым посвящением — в честь Покрова Пресв. Богородицы. На рубеже XIX и XX вв. крест в особом ковчежце с надписью размещался при иконе П. в иконостасе храма на левом клиросе (*Попов. 1893. С. 624–625*). Реликвия значительно пострадала во время пожара 1875 г., поэтому часть изображения и надписей в нач. XX в. читалась плохо. «Крест этот медный (а не железный), складной, в форме древних энколпионов дотатарского периода... На лицевой стороне его: в середине — распятый Спаситель, с неправильною надписью ХС. СЛ.: на верхнем конце — неопределенная фигура, может быть нерукотворенный Спас; на концах поперечника — предстоящие Богоматерь (МР. ΘΕΥ.) и Иоанн Богослов (ΙΩΑ). Обратная сторона... оплавилась во время пожара... На нижнем конце ее виден низ длинной женской одежды, дающей основание предполагать здесь изображение Богородицы, а на концах поперечника, в медальонах, — по одному лицу. Над главою предполагаемого изображения Богородицы хорошо сохранилась трехстрочная надпись... но эта надпись почти закрыта оплывами меди с боков» (*Он же. 1907. С. 12–13*). Крест нередко приносили в дома жителей Брянска для возложения на больных.

Осенью 1924 г. Покровский собор закрыли, 23 окт. того же года крест П. («железный крест с гробницы Поли-



карпа (энколпион домонгольского времени)» передали Брянскому губ. краевому музею (Соловьёв. 2012. С. 160). В годы Великой Отечественной войны крест вместе с экспонатами музея был похищен.

Канонизация П., вероятно, состоялась уже в XVI в., поскольку в 1626–1629 гг. на территории Преображенского монастыря находилась весьма ветхая ц. во имя преподобного (Пясецкий. 2011. С. 47). В XVIII в. изображения святого фиксируют иконописные подлинники (РГБ. Ф. 212. № 53. Л. 103, не ранее 1732; Филимонов. Иконописный подлинник. С. 47).

Чудотворения по молитве к преподобному начинают фиксировать с 1662 г. (Филарет (Гумилевский). 1865. С. 135). В XIX — нач. XX в. чудеса святого записывались в особой книге при брянском Покровском соборе. К наиболее известным относится исцеление в нач. 60-х гг. XIX в. тяжелобольной дочери местного помещика — Клавдии Петровны Гуровой, к-рой явился старец в монашеском облачении и повелел из С.-Петербургa ехать в Брянск, чтобы посетить «церковь на горе».

В нач. июня 1900 г. исцелилась ослабленная Евдокия Петровна Донцова, крестьянка дер. Лбы Карачевского у., которую на руках принесли в Покровский собор. Во время молебна на больную возложили крест П. Через неделю женщина самостоятельно, без посторонней помощи, приехала поклониться преподобному (Ивановский. 1900. С. 1816–1817). В апр. 1901 г. исцелился от ревматизма священник с. Коростовка Брянского у. Василий Данков. В ночь на 1 сент. 1901 г. крестьянка дер. Летошники Брянского у. Анна Васильевна Муравьева видела во сне некоего человека среди людей, сопровождавших крестный ход с чудотворной иконой. Для облегчения болезни он велел женщине пойти в Покровский собор и возложить на себя крест от мощей. На следующий день после молебна у мощей П. крестьянка исцелилась.

До 1895 г. в Брянске не было особого дня празднования памяти преподобного, не существовало и отдельной службы святому, «по крайней мере, она не сохранилась» (Брянский Спасо-Поликарпов мужской мон-рь. 1910. С. 3). 1 марта 1893 г. на братском собрании духовенства 1-го участка Брянского у. постановили торжественно праздновать

23 февр. — в день сщмч. Поликарпа, еп. Смирнского, память Брянского святого (Попов. 1893. С. 622). 20 марта 1895 г. Брянская городская дума приняла постановление № 239, в котором ходатайствовала перед Синодом об установлении почитания вел. кн. Черниговского и Брянского Олега (Леонтия) Романовича и П. Указом Синода № 3.643 от 11 июля 1897 г. разрешалось совершать ежегодно в Брянске торжественное празднование дней памяти П. и вел. кн. Олега (Леонтия), а также возглашать их имена на отпустах и носить их иконы вместе с образом Божией Матери Свенской в ежегодном крестном ходе вокруг Брянска 11 авг. В нояб. 1900 г. была устроена и освящена рака с балдахином над предполагаемым местом погребения преподобного в левой части Покровского храма.

Канонизация П. подтверждена включением его имени в Собор Брянских святых (с 26 янв. 2015 Собор святых Брянской митрополии), установленный в 2003 г.

Ист.: Описание о российских святых. С. 30. № 101.

Лит.: ИРИ. Ч. 5; Филарет (Гумилевский). РСв. Чернигов, 1865. Ч. 2. С. 269; Строев. Списки иерархов. Стб. 913, № 6; Барсуков. Источники агиографии. Стб. 460; Игнатий (Малышев), архим. Кр. жизнеописания рус. святых. СПб., 1875. Т. 2. С. 132; Бычков А. Ф. Описание церк.-слав. и рус. рукоп. Сб. Имп. Публ. б-ки. СПб., 1882². Ч. 1. С. 310, № LXI; Попов В. И., свящ. Святые г. Брянска // Орловские Ев. 1893. № 19. Ч. неофиц. С. 622–628; он же. Брянский Покровский собор: Ист.-археол. исслед. Орёл, 1907; Тиханов П. Н. Преподобные кн. Олег и Поликарп, Брянские чудотворцы: Мат-лы для рус. агиологии. СПб., 1893; Брянские чудотворцы: св. кн. Олег и прп. Поликарп. Брянск, 1897; Ивановский Н., свящ. Чудесное исцеление от болезни по молитвам угодника Божия, прп. Поликарпа, Брянского чудотворца // Орловские Ев. 1900. № 45. Ч. неофиц. С. 1815–1817; Петров Н. Ист.-археол. очерк г. Брянска, Орловской губ., и его отношений к Киеву // ТКДА. 1901. Т. 1. С. 3–33; Петровский С., прот. Святые князья Олег-Леонтий и прп. Поликарп, Брянские чудотворцы. Одесса, 1906; Брянский Спасо-Поликарпов муж. мон-рь. Орёл, 1910; Сергей (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 53; Пясецкий Г. М. История Брянской епархии с древнейших времен до 1820 г. Брянск, 2011. С. 46–48; Соловьёв Ю. П. Загадки прп. Поликарпа Брянского // Брянский край, 2012: Ист.-краевед. альманах. Брянск, 2012. С. 151–161.

Иконография. В иконописных подлинниках посл. четв. XVII — 30-х гг. XIX в. под 23 февр. указано, что у П. «брада аки Сергиева» (ИРЛИ (ПД). Бобк. № 4. Л. 81 об.; см. также: ИРЛИ (ПД). Перетц. № 524. Л. 126; Большаков. Подлинник иконописный. С. 75); святой «подобием сед, брада аки Сергиева, ризы монашеския» (Филимонов. Ико-

нописный подлинник. С. 47); «всем подобием аки Сергей Радонежский» (РНБ. Погод. № 1931. Л. 115). По алфавитному подлиннику 2-й четв. XVIII в. (не ранее 1732) П. «сед аки Сергии радонеж[ский], брад[а] и риз[ы] тогож дня» (Ркп. Алфавитный иконописный подлинник. РГБ ОР. Ф. 212. № 53. Л. 103).

К ранним изображениям относилась икона П. в киоте, упомянутая 23 сент. 1684 г. в описании городского имуществ при передаче Брянской крепости из ведения одного воеводы другому. Она находилась на городской Николаевской надвратной башне: «...над ворота той башни в стенах устроены две иконы, одна Всемилоствигаго Спаса со умолением преподобных отец Сергия Радонежскаго да Поликарпа Брянского, чудотворцов, да пресвятые Богородицы Печерские» (цит. по: Соловьёв. 2012. С. 158). В Преображенской ц. Поликарпова мон-ря (сторела в 1875) на лестнице справа «была изображена река и на ней монах в челне, с лицом, обращенным по течению Десны» (ГАБО. Ф. 543. Оп. 1. Д. 69. Л. 8 об.). По местному преданию, это П., плывущий в Киев к Печерским чудотворцам. На внешней стене брянского Новопокровского (Преображенского) собора, возведенного в 1862–1897 гг. на месте Поликарпова монастыря, в нише между колоннами помещался ростовой образ преподобного в мантии и светлой епитрахили, правая рука молитвенно прижата к груди, в левой, опущенной вниз, свиток; у П. прямая, раздвоенная на конце борода, длинные волнистые волосы разделены на прямой пробор (Попов. 1907. Ил. 3). Очевидно, что изображение (перед ним горела неугасимая лампада) находилось над местом предполагаемого захоронения П.

В храмах Поликарпова мон-ря хранились 2 иконы П. «весьма древнего письма» (Брянский Спасо-Поликарпов муж. мон-рь. 1910. С. 3–4, 6). В ц. Рождества Пресв. Богородицы между иконостасом и правым клиросом был установлен в специальной нише образ святого. В 1893 г. в Новопокровском соборе находились 4 иконы П.: одна из них стояла в местном ряду правого иконостаса у левого клироса, самая древняя, поновленная в нач. 90-х гг. XIX в., помещалась на св. воротах собора (Попов В. И., свящ. Святые г. Брянска // Орловские Ев. 1893. № 19. Отд. неофиц. С. 625).

Наиболее раннее известное изображение П. находится в алтарной части (придел вмч. Феодора Стратилата) Успенского собора ТСЛ. В 1684 г. ярославские и троицкие иконописцы артели под рук. Д. Г. Плеханова (поновления — 1859, 1865–1866, художники палехской мастерской Сафоновых) написали слева поколенный прямоличный образ П. в круглом медальоне: на преподобном

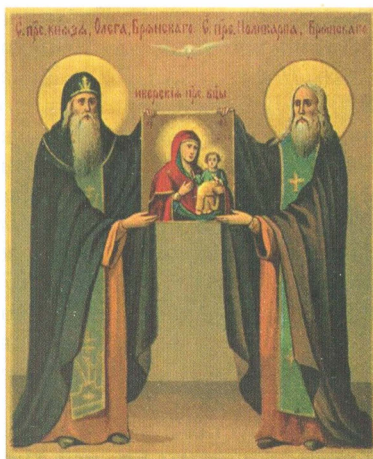


охристая ряса, коричневая мантия и синяя схима (куколь лежит на плечах), руки разведены в стороны (персты правой сложены для крестного знамения, в левой – свиток). У П. короткие густые волосы с седой и раздвоенная седая борода средней длины; надпись: «ПРЕП(Л)БНЫИ ПОЛИКА(Р)ПЪ брянскій». В росписи галереи рус. святых, ведущей в пенцёрную ц. прп. Иова Почаевского в Почаевской Успенской лавре (работа в академической манере иеродиакон Пайсия и Анатолия кон. 60-х – 70-х гг. XIX в., поновление – 70-е гг. XX в., ок. 2010), П. представлен дважды: в группе святых XV в. (в профиль, старец с длинной седой бородой, в куколе) и в композиции с подвижниками XVII в. (аналогичное изображение).

С 1894 г. официально разрешили издание печатных изображений Брянских святых, преподобных вел. кн. Олега (Лентия) и П., а также изготовление их металлических образков. На бумажных иконах-хромолитографиях, отпечатанных в мастерской Е. И. Фесенко в Одессе, преподобные изображены в рост (П. справа, голова не покрыта, борода седая, округлая, волосы спадают на плечи), вполборота к центру, с обеих сторон поддерживают икону Божией Матери (ГЭ, см.: Госкаталог РФ. № 8902173; см. также: Альбом изображений св. икон: Изд. хромолитографии Е. И. Фесенко в Одессе. [Од., б. г.]; экземпляр в РГБ). Особенностью этой иконографии является использование разных Богородичных образов в руках у святых. Очевидно, это было связано с местонахождением заказчика и почитаемыми в регионе иконами Богородицы. Наиболее часто в руках у Брянских преподобных изображали Иверскую, Почаевскую и Казанскую (главную святыню брянского Петропавловского мон-ря) иконы Божией Матери. В иконописных вариантах встречаются также местные изводы: преподобные вел. кн. Олег и П. с Челнской иконой Божией Матери (церковное собрание, Брянск; под образом Божией Матери – небольшая фигура свт. Амфилохия). Икона преподобных П. и вел. кн. Олега была поднесена вел. кн. Михаилу Александровичу 26 авг. 1903 г. (Попов. 1907. С. 16–17).

На иконе триптиха с рус. святыми кон. XIX в. из старообрядческой Даниловской молельной в Казани (ГМИИРТ) прямолучная фигура П. помещена в нижнем регистре среди преподобных разных регионов России, его иконография необычна: преподобный в островерхом схимническом куколе, борода длинная и узкая на конце, правая рука лежит на груди, в левой – свиток.

Мон. *Иулиания* (Соколова) включила П. вместе с прп. вел. кн. Олегом в число Брянских чудотворцев, изображенных на иконах «Все святые, в земле Русской



Преподобные
Олег и Поликарп Брянские,
с Иверской иконой Божией Матери.
Хромолитография Е. И. Фесенко,
Одесса. 1894 г.

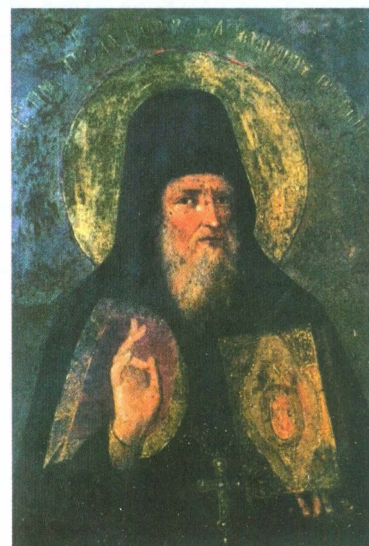
просиявшие» 1934 г. (келейный образ священноисп. Афанасия (Сахарова), еп. Ковровского, 50-х гг. XX в. (ТСЛ, СДМ)) и их совр. списках. В иконописи кон. XX – нач. XXI в. получили распространение единоличные образы П. (напр., в 90-х гг. XX в. в ц. Св. Троицы в Бежицах, Брянск; многие из них не сохр.) и извод с преподобными вел. кн. Олегом и П. с иконой Божией Матери в руках (в т. ч. со Свенской, с Тихвинской иконами, иногда на фоне Поликарпова мон-ря; Покровская ц. в Брянске с приделом во имя преподобных Олега и Поликарпа Брянских). На иконе «Избранные Брянские святые» (2-я пол. 90-х гг. XX в., иконописцы А. В. и Л. М. Недоступенко, Воскресенская ц. в Брянске) П., на 1-м плане справа, изображен вместе с прмч. Кукшей, преподобными Олегом Брянским и Александром (Пересветом) в молитвенном предстании Печерской (Свенской) иконе Божией Матери. На иконе «Собор Брянских святых» (1996, иконописец С. Г. Чикалин) П. представлен крайним слева в мантии и епитрахили, со сложенными на груди руками, без куколя. После установления празднования Собору Брянских святых на основе композиции «О Тебе радуется» была разработана иконография праздника (ок. 2005, иконописец мон. Варнава (Карцева), неск. списков – кафедральный Троицкий собор в Брянске). В 2005 г. художественно-производственное предприятие РПЦ «Софрино» изготовило икону «Собор всех святых, в земле Брянской просиявших», на к-рой образ П. (в молении Свенской иконе Божией Матери) находится в 1-м ряду справа. Лит.: Филимонов. Иконописный подлинник. С. 47; Попов В., прот. Брянский Покровский собор: Ист.-археол. исслед. Орёл, 1907; Брянский Спасо-Поликарпов муж. мон-рь. Орёл, 1910; Олсуфьев Ю. А. Опись икон Троице-Сергиевой лавры до XVIII в. и наиболее типичных XVIII и XIX вв. Сергиев, 1920.

С. 61; Веселовский С. Б., Снегирёв В. Л., Коробков Н. М. Подмосковье: Памятные места в истории рус. культуры XIV–XIX вв. М., 1955. С. 106; Никита (Заиграйкин), игум. Откроет ли фреска тайну? // Правосл. летописец Брянского края. 1996. № 2/3. Февр. С. 2; Большаков. Иконописный подлинник. С. 75; Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 201; Соловьёв Ю. П. Загадки прп. Поликарпа Брянского // Брянский край, 2012: Ист.-краевед. альм. Брянск, 2012. С. 151–161; Иконописец мон. Иулиания: Посвящ. 30-летию со дня кончины / Авт.-сост.: Н. Е. Алдошина, А. Е. Алдошина. М., 2012. С. 85–87, 98, 100, 102; Древнерус. искусство. Каз., 2013. С. 32–33. (Худож. сокровища Татарстана).

И. В. Злотникова

ПОЛИКАРП († 24.07.1183, Киево-Печерский монастырь), прп. (пам. 24 июля, 28 сент. – в Соборе Киево-Печерских преподобных отцов, в Ближних пещерах почивающих, во 2-ю Неделю Великого поста – в Соборе всех Киево-Печерских преподобных отцов и всех святых, в Малой России просиявших), Киево-Печерский, в Ближних пещерах почивающий, архимандрит Киевский, игумен Киево-Печерского в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ря (см. *Киево-Печерская лавра*).

Сведения о П. содержатся в статьях Лаврентьевской и Ипатьевской летописей. В Кассиановских редак-



Прп. Поликарп,
архим. Печерский.
Икона. После 1842 г.

Мастерская Киево-Печерской лавры
(Ближние пещеры
Киево-Печерской лавры)

циях Киево-Печерского патерика (1460 и 1462 гг.) читается рассказ о преставлении П. («О преставлении преподобного отца нашего Поликарпа, архимандрита Печерьского, и Ва-

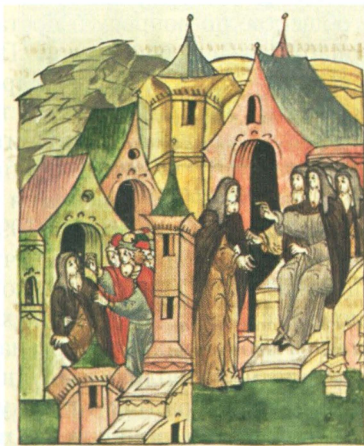
силии попе. Слово 38»), к-рый с незначительными стилистическими изменениями заимствован из статьи 6690 (1182) г. Ипатьевской летописи (Абрамович. 1991. С. 192–193).

Сведения о П. в летописях носят отрывочный характер и связаны с его деятельностью в качестве игумена Киево-Печерского мон-ря и архимандрита Киевского: никаких биографических данных о более раннем периоде жизни источники не сохранили. Б. А. Рыбаков на основе анализа текстов летописей, прежде всего Ипатьевской, а также ряда сугубо гипотетических предположений попытался восполнить этот пробел. Согласно его реконструкции, П. начал свою карьеру при дворе черниговского кн. *Святослава (Николая) Ольговича* (ок. 1107–1164), где, будучи молодым священником, выполнял функции секретаря, эконома, дипломата и хрониста. По мнению историка, 1-й приезд кн. Святослава в Новгород (1136–1138) был отмечен участием П. в составлении уставной грамоты новгородскому Софийскому собору, определившей получение местной церковной орг-цией судебной десятины с недавно колонизованных территорий в Заволочье, второй (1140–1141) — началом работы над княжеской летописью. П. безотлучно сопровождал своего патрона, пока в 1156 г. не принял постриг в Печерском мон-ре, где начал «вести новую общерусскую летопись, сохраняющую симпатии к Святославу Ольговичу». Этот труд, охватывающий 1141–1171 гг., вполн. стал одним из источников т. н. Киевского свода кон. XII в. (Рыбаков. 1972. С. 58–59). За небольшим исключением (Дива печер. 1997. С. 93; Жиленко. 2001. 195), данная реконструкция не нашла поддержки среди исследователей. Разной степенью участия определяли вклад П. в летописание XII в. А. А. Шахматов, М. Д. Присёлков, Д. С. Лихачёв.

Первое безусловно достоверное упоминание о святом читается в рассказе Ипатьевской летописи о представлении Киевского св. блгв. кн. *Ростислава (Михаила) Мстиславича* (1159–1167, с перерывами) под 6676 (1168) г. Здесь, в частности, говорится, что кн. Ростислав неоднократно обращался к настоятелю Печерского мон-ря П. с просьбой о пострижении. Одно из таких обращений последовало за известием о внезапной

кончине в Чернигове кн. Святослава Ольговича († 15 февр. 1164). Это свидетельство позволяет заключить, что в 1164 г. П. уже был игуменом Печерской обители, но определить доподлинно, когда состоялось его возведение в должность, невозможно.

Ростислав просил П. устроить келью, в к-рой он мог бы подражать



Заточение Поликарпа,
игумена Печерского,
митр. Константином II.
Миниатюра
из Лицевого летописного свода.
70-е гг. XVI в.
(РНБ. F.IV.233. Л. 242)

подвигу святых. И хотя печерский настоятель не возражал («аще сего желаеши, княже, да воля Божия да будет» — ПСРЛ. Т. 2. Стб. 531), этому намерению не суждено было осуществиться. Спустя время, уже будучи при смерти, князь искренне сожалел, что в тот момент внял уговорам своего духовного отца Симеона и отложил пострижение ради осуществления текущих дел. Летописец отмечает, что Ростислав питал особое уважение к Печерскому мон-рю и его игумену. Он положил за правило каждую субботу и воскресенье Великого поста приглашать к себе на обед 12 иноков и П., а в Лазареву субботу собирать на трапезу всю братию.

П. продолжал пользоваться доверием и уважением при дворе племянника Ростислава — Киевского блгв. кн. *Мстислава Изяславича* (1167–1169). По сообщению статьи 6677 (1169) г., переговоры между Мстиславом и его дядей, Владимиром Мстиславичем, к-рого подозревали в намерении занять главный «стол» Руси, проходили в стенах Печерского мон-ря (летом 1167).

Причем, как отмечает летописец, блгв. кн. Мстислав занимал келью игумена, а его оппонент — келью эконома. Вероятно, П. был посредником в урегулировании этой междукняжеской распри (Там же. Стб. 535–536). В нач. марта 1168 г. печерский настоятель вместе с духовником киевского князя Даниилом отправился в Тумащ (крепость на берегу Стугны, в 35 км к югу от Киева), чтобы забрать тело умершего там брата Мстислава, бужского кн. Ярополка Изяславича († 7 марта 1168). Последний планировал принять участие в походе против половцев, но из-за болезни так и не смог догнать основные силы рус. князей, двигавшиеся впереди на расстоянии 3–4-дневных переходов. Поручение было выполнено: останки Ярополка доставили в Киев и захоронили в родовом Феодоровском мон-ре.

Приблизительно к этому времени относится обострение давнего спора о возможности употребления скоромной пищи в постные дни — в среды и пятницы, когда на них приходится великие праздники: Господские, Богородичные, Собора 12 апостолов (*Макарий*. История РПЦ. Кн. 2. С. 550). Позиция П. в этом вопросе была умеренной: он допускал употребление в указанные дни мяса (для мирян) и молока. Иной т. зр. придерживался прибывший летом 1167 г. из Византии митрополит грек *Константин II* (1167–1169). По сообщению В. Н. *Татищева*, для разрешения возникшего спора блгв. кн. Мстислав инициировал созыв церковного Собора, на к-рый в Киев съехалось до 150 представителей духовенства. Однако прийти к согласию участники Собора не смогли: одни разделяли мнение Константина II, другие поддерживали П., третьи предлагали положить на суд патриарха, наконец, большинство присутствующих, не желая вступать в конфронтацию с одной из сторон, отговаривались неведением. Нерешительность в данном вопросе проявил и Мстислав, к-рый опасался за свою власть, полагая, что некоторые епископы могут настроиться против него князей др. земель. Поэтому, когда сторонники П. покинули Киев, митрополит беспрепятственно осудил печерского игумена на заточение (*Татищев В. Н.* История Российская: Ч. 2 (2-я ред.) // *Он же*. Собр. соч.: В 8 т. М., 1995. Т. 2/3. С. 87–88).



Большинство исследователей скептически относятся к данному рассказу. Между тем, по крайней мере частично, он находит подтверждение в тексте Лаврентьевской летописи. Под 6676 (1168) г. хронист отмечает, что захват Киева 12 марта 1169 г. коалицией из 11 рус. князей во главе с Мстиславом, старшим (на тот момент) сыном владимирского блгв. кн. *Андрея Юрьевича Боголюбского* (1157–1174), в ходе которого в числе прочего были разграблены многочисленные храмы и мон-ри города, стал возмездием за несправедное осуждение митр. Константином II печерского игумена П.: «Се же здеся за грехы... паче же за митрополичю неправду, в то бо время запретил бе Поликарпа игумена Печерьскаго про Господские праздни-ки» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 354). По вопросу о том, что представлял собой этот «запрет», единого мнения в науке нет. Одни исследователи вслед за В. Н. Татищевым писали о заточении П. (*Макарий*. История РЦ. Кн. 2. С. 303; *Голубинский*. С. 405), другие — о наложении на него епитимии (*Поптэ*. 1996. С. 459; *Карпов*. 2016. С. 360). По мнению Ю. А. Артамонова, П. был лишен сана Киевского архимандрита (о нем см. ниже), хотя по факту продолжал сохранять за собой старейшинство среди настоятелей столичных монастырей (*Артамонов*. 2017. С. 128).

В нач. февр. 1170 г. киевский кн. Глеб Юрьевич (1169–1171) поручил П. вместе с игуменом Симеоном, настоятелем киевского Андреевского мон-ря, доставить из Вышгорода в Киев для погребения тело своего двоюродного брата, дорогобужского кн. Владимира Андреевича († 29 янв. 1170). Сложность этой миссии состояла в том, что Владимир был участником взятия и разграбления Киева в марте 1169 г., поэтому его дружина отказалась следовать за гробом князя, опасаясь мести со стороны киевлян. По той же причине не увенчалась успехом попытка П. сформировать похоронный эскорт из дружинников вышгородского кн. Давида Ростиславича; в итоге пришлось прибегнуть к помощи местного духовенства, силами которого тело Владимира и было доставлено в Киев.

В нач. июля 1171 г. П. участвовал в торжественной встрече нового киевского кн. Романа Ростиславича (1171–1176, с перерывами). В со-

общении об этом событии печерский игумен впервые назван архимандритом (именование архимандритом печерского игум. Феокиста в Ипатьевском списке ПВЛ под 6616 (1108) г. является более поздней вставкой). По мнению А. В. *Поптэ*, этот титул П. получил от К-польского патриарха *Михаила III Антиоха* (1170–1178), к-рый таким способом надеялся преодолеть разногласия в рус. обществе по вопросу о постах. Патриарх возвел настоятеля Печерского мон-ря в сан архимандрита, а вместо Константина II поставил на кафедру нового митрополита, грека *Михаила II*, к-рый по прибытии в Киев (июнь 1171) уведомил П. о патриаршей милости (*Поптэ*. 1996. С. 460). Я. Н. Шапов считал, что инициатива возведения печерского игумена в сан архимандрита исходила не от церковных иерархов, патриарха или митрополита, а от княжеской власти. Поэтому Киевскую архимандритию, возникшую в период 1169–1171 гг., он рассматривал «как институт, противопоставленный митрополиту» (*Шапов*. 1989. С. 159–160; *Он же*. 2004. С. 68). Согласно т. зр. Артамонова, возведение П. в сан архимандрита, согласованное с К-полем, следует отнести к лету—осени 1165 г. Оно стало возможно благодаря поддержке киевского кн. Ростислава Мстиславича и оформлению русско-визант. союза, направленного против Венгрии (*Артамонов*. 2017. С. 126–128).

П. преставился 24 июля 1183 г. (в поздней печерской традиции — 1182), по всей видимости, будучи уже в весьма преклонном возрасте. Неслучайно летописец называет его «блаженным архимандритом» и «старцем» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 626–627). Погребение было организовано братией в соответствии с завещанием П.

В 1987 г. по методу М. М. Герасимова экспертом-криминалистом С. А. Никитиным была осуществлена пластическая реконструкция облика П. (*Никитин*. 2014. С. 60–61). Ист.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 354; Т. 2. Стб. 529–531, 535–536, 539, 545–548, 568, 579, 626–627; *Абрамович Д. И.* Киево-Печерский патерик. К., 1991^р. С. 192, 209; *Жиленко И.* Патерик Киево-Печерский. К., 2001². С. 176.

Лит.: СИСПРЦ. 1836. С. 230; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 460–461; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 12–13; *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Июль. С. 272–274; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 222; Верный месяцеслов: С. 27; *Шахматов А. А.* Киево-Печерский патерик и Печерская летопись

// ИОРЯС. 1897. Т. 2. Кн. 3. С. 795–844; *Лихачев Д. С.* Рус. летописи и их культурно-ист. значение. М.; Л., 1947. С. 230–231; *Рыбаков Б. А.* Рус. летописи и автор «Слова о полку Игореве». М., 1972. С. 36–59; *Шапов Я. Н.* Государство и Церковь Др. Руси, X–XIII вв. М., 1989. С. 159, 160, 199, 200; *он же*. Соборные церкви и монастырские организации в рус. городе до XV в. // *Он же*. Очерки рус. истории, источниковедения, археографии. М., 2004. С. 66–71; *Евгений (Болховитинов)*, митр. Описание Киево-Печерской лавры // *Он же*. Вибрани праці з історії Києва. К., 1995. С. 355; *Макарий*. История РЦ. 1995. Кн. 2. С. 303–304, 335–336; *Поптэ А.* Митрополиты и князья Киевской Руси // *Подскальски Г.* Христианство и богосл. лит-ра в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996². С. 459–460; *Дива* печер лаврських. К., 1997 (по указ.); *Жиленко И.* Патерик Киево-Печерський. К., 2001². С. 195; *Присёлков М. Д.* Очерки по церк.-полит. истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 2003². С. 199, 200, 219–221; *Никитин С. А.* Воссозданные облики Киево-Печерских святых // Рос. история. М., 2014. № 1. С. 58–61; *Карпов А. Ю.* Рус. Церковь X–XIII вв.: Биограф. слов. М., 2016. С. 358–361; *Артамонов Ю. А.* Время и обстоятельства возникновения первой рус. архимандритии // ДРВМ. 2017. № 4(70). С. 120–129.

Ю. А. Артамонов

Иконография. Сложение иконографии П. происходило в стенах Киево-Печерского мон-ря и связано в первую очередь с деятельностью гравёров — создателей иллюстраций для изданий, отпечатанных в типографии обители. В 1-е издание Киево-Печерского Патерика (КПП) вошла ксилография мастера иером. Или, оставившего свою подпись внизу 2-частной композиции (Патерик, или Отечник, Печерский. К., 1661; повторения — в изданиях 1678 и 1702 гг.; ксилография вошла в тетрадь на 20 листах с 32 изображениями, см.: *Ровинский*. Народные картинки. Кн. 3. С. 631–632; Кн. 4. С. 762). Ксилография из цикла 40 изображений в КПП, предворяющих Жития святых, включает в основную, верхней, части единоличный образ святого: П. показан в рост, фронтально, двуперстно благословляющим правой рукой и с книгой в левой (руки расположены на уровне груди и пояса, соответственно); в богослужебном облачении, к-рое составляют подризник, фелонь (выделено оплечие), епитрахиль, палица, поручи, митра; на груди — крест на объёмной цепи. Возрастная характеристика недостаточно ясна: П. — зрелый муж с бородой средней длины, разделенной надвое на конце, с залысинами на лбу, к-рый прорезан морщинами, брови густые, черные. Он стоит на пейзажном фоне с холмами лесистыми и без растительности, справа — храм, слева — городские строения. По сторонам нимба, под облачками, надпись: «ПРА: ПОЛИКАРПЪ АРХИМАНДРИТЪ. стѣмъ лавры печерскѣмъ». Ниже, во 2-й части композиции, — заключенная в картуш сцена, озаглавленная: «Стѣмъ поликарпъ пишеть житѣмъ ѿ: ѿцѣмъ печерскимъ». Преподобный изображен

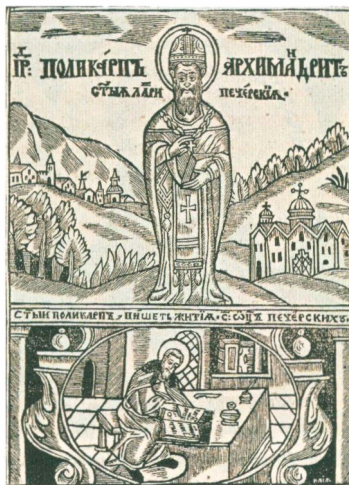


в келье сидящим за столом, перед ним — раскрытый кодекс с текстом, у него в руке — перо; облачен в рясу, монашескую мантию, куколь лежит на плечах.

В КПП 1702 г. (дек.) и в последующие переиздания XVIII в. (напр., 1762 и 1768) вошла гравюра мастера, ориентированного на западноевропейское барочное искусство, — Леонтия Тарасевича. Он предложил одночастную композицию, в которой П. — седой муж с вьющимися до плеч волосами и сужающейся книзу бородой средней длины — изображен стоящим под сводом кивория, у покрытого тканью стола, с книгами и скульптурным Распятием на нем и вазой с букетом. Слева — вид на Успенский собор монастыря и площадь перед ним с 2 фигурами монахов. Значительность образу святого, показанного в небольшом развороте вправо — к столу, придают богослужебное облачение (состав тот же, что и на ксилографии иером. Илии) со сплошь орнаментированной фелонью и украшенной по низу растительным декором ризой и особенно высокий жезл со змеевидным навершием — в правой руке; ладонь левой руки — на книге на столе. Над нимбом надпись: «**ПРА: ПОЛИКАРПЪ АРХИМАНДРИТЪ ПЕЧЕРСКИЙ**».

В иконописных подлинниках сводной редакции XVIII в. под отдельным днем празднования П. (24 июля) дается описание его внешности, близкое к вариантам в КПП: «...подобием стар и сед, власы с ушей, брада аки Иоанна Богослова, но мало поуже и покороче, на главе шапка архимандрическая» (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 398). В подлиннике 20-х гг. XIX в. из собрания М. П. Погодина приведено уподобление облика П. облику прп. Сергия Радонежского, это описание близко к изображению на ксилографии иером. Илии: «Сед, брада пошире Сергиевы, на конце немного раздвоилась, в ризах и на ней на плечах крест на цепочке, со оплечием, без амфора, в руке Евангелие, а другая благословенна» (РНБ. Погод. № 1931. Л. 193; см.: Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 2. № 406. С. 201). Акад. В. Д. Фартусов при составлении пособия для иконописцев (1910) оставил без внимания фигурирующий во всех ранних подлинниках сан архимандрита (в т. ч. через указание головного убора — митры, или шапки) и так охарактеризовал его одежды: «...преподобническая и епитрахиль» (Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 362).

В рус. хронограф — Лицевой летописный свод 70-х гг. XVI в. — вошла миниатюра, иллюстрирующая заточение П. митр. Киевским Константином II (Лаптевский том — РНБ. Ф.IV.233. Л. 242). Изображение разделено на 2 сцены. Слева — митрополит, сидя на высоком престоле с подножием, указывает перстом на стоящего перед ним игумена, осуждая его, позади митрополита — монашествующие, один из к-рых хватает П.



Прп. Поликарп,
архим. Печерский.
Гравюра иером. Илии.
Патерик, или Отечник, Печерский.
К., 1661 г. Л. 281
(РГБ)

за одежду; все — в мантиях и куколях. Справа — толпа в разноцветных одеждах гонит печерского игумена к узилищу, П. озирается на них. В обеих сценах он представлен в охристой рясе и коричневой мантии, на голове — серый куколь; седовласый, с бородой, сужающейся книзу; имеет достаточно выразительную жестикуляцию, передающую одновременно обескураженность происходящим и смирение.

В мастерской Киево-Печерской лавры (руководитель иером. Иринарх) после 1842 г. была создана надгробная икона



Прп. Поликарп,
архим. Печерский.
Гравюра Леонтия Тарасевича.
Патерик, или Отечник, Печерский.
К., 1702 (дек.) Л. 265
(РГБ)

преподобного, находящаяся при его мощах. Как и на мн. др. подобных иконах, выполненных во время масштабных работ по запечатлению памяти преподобных, покоящихся в Ближних и Дальних

пещерах, П. изображен по поясу и показан в небольшом развороте вправо с благословляющей троеперстной десницей, на левой руке он держит кодекс. Облачен в темную мантию, на ней справа — темно-красного цвета, отделанная золотом скрижаль (скрижаль с левой стороны не просматривается), к-рая уравновешена по цвету темно-коричневым кодексом с орнаментом на крышке. На груди — крест с распятием. На голове — клобук. По облику П. — старец с тонкими чертами лица, с недлинной бородой темно-каштанового цвета с обильной сединой.

В композициях Собора Киево-Печерских святых, в т. ч. на иконах, не связанных происхождением с лаврой, сохраняется «киевский» тип изображения П., т. е. он представлен в богослужебном облачении. Создание соборного изображения Киево-Печерских чудотворцев подытоживало процесс «формальной канонизации» Печерских святых при митр. Петре Могиле и осуществлялось параллельно формированию иконографий отдельных святых мастерами-граверами типографии Киево-Печерского монастыря. Так, на фронтисписе к «Пречестным Акафистам» (К., 1665) помещена композиция работы иером. Илии «Древо Киево-Печерского монастыря», в к-рую включены 38 образов святых. Повторением стайковой гравюры (1643–1676, ДМКДУ) мастера Акима стали иконы 60-х гг. XVII в. из ц. Печерской иконы Божией Матери в Угличе (УИХМ; см.: Горстка. 2006. Ил. 110) и 1686 г. из ц. в честь Тихвинской иконы Божией Матери Рождественского монастыря в Ростове (ГМЗРК), где в числе 52 святых, возможно, имеется изображение П.

Из Ризоположенского монастыря в Суздале происходит икона «Богоматерь Печерская, с Киево-Печерскими святыми», написанная игум. Корнилием (Улановым) в 1724 г. (ГВСМЗ). Как следует из надписи под тронем Пресв. Богородицы, избранные святые, предстоящие Божией Матери, — преподобные, «яже обретаются напечатаны в патерике киевопечерском» — всего 39 фигур. Образ П. расположен в правой группе, возглавляемой прп. Феодосием Киево-Печерским, вторым во 2-м ряду, вслед за прп. игум. Никоном. Он в орнаментированной золотом темно-бордовой фелони с золотым орнаментированным же оплечьем, на голове — «шапка архимандрическая», руки сложены на груди; борода длинная, округлая на конце; надпись в нимбе: «**ПРА: ПОЛИКАРПЪ АРХИ**» (см.: Иконы Владимира и Суздаля / ГВСМЗ. М., 2008². С. 528–533. Кат. 111). Подобный вариант, но с 30 фигурами святых, представлен на иконе «Богоматерь Печерская, с избранными Печерскими святыми», очевидно созданной по заказу старообрядцев (1786, Москва (?), частное собрание; атрибуция И. В. Злотниковой).



П. изображен в левой группе, в 1-м ряду (над фигурой прп. Антония Киево-Печерского), вместе с игум. Стефаном; облачен в красного цвета фелонь с оплечьем, украшенным камнями, голова не покрыта.

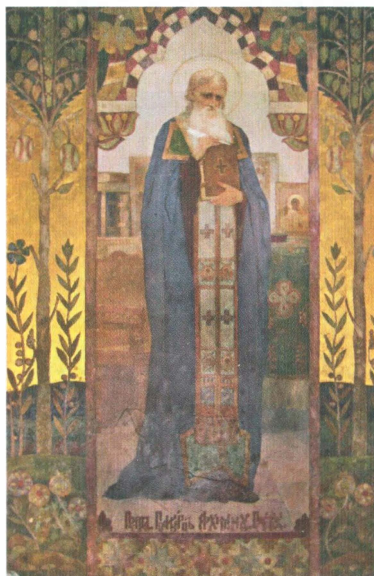
Полный вариант «соборной» иконографии Печерских чудотворцев формируется ближе к 80-м гг. XVII в. в связи с установлением в это время почитания Собора всех Киево-Печерских святых. В центре изображения — Великая лаврская церковь и над ней — Киево-Печерская икона Успения Пресв. Богородицы, по сторонам — 2 группы святых, разделенных по принципу пребывания их св. мощей в Ближних (левая группа, с прп. Антонием Печерским во главе) и Дальних (правая группа, с прп. Феодосием Печерским во главе) пещерах. Последовательность изображений 130 святых в композиции Собора с кратким их описанием имеется в Строгановском толковом иконописном подлиннике кон. XVIII в. Об облике П. сказано: «Надсед, брада Феодосиева (прп. Феодосия Печерского. — *Авт.*), власы с ушей, на голове шапка, ризы поповския, оплечие золото, верх лазорь, испод бакан, патрахиль золото, левою ногою стоит впрям, обеа рукама держит Евангелие»; месторасположение: «левые страны», 3-й (БАН. Струг. № 66. Л. 315; то же в т. н. Клинецовском подлиннике — РНБ. Тит. № 4765, кон. XVIII в.; см.: *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 201). Согласно предположению Г. В. Маркелова, составитель описаний в Строгановском подлиннике в качестве источника мог использовать неизвестную «фризовую роспись правой и левой стен в храме (?)» (см.: *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 260). Традиционной же стала схема, известная по многочисленным эстампам и иконам с кон. XVII в. — этим временем Д. А. Ровинский датирует одну из наиболее ранних гравюр (грубой работы, на нижнем поле — следы счищенных надписей, см.: *Ровинский*. Народные картинки. Кн. 3. С. 623. № 1506). П. занимает в ней место в левой группе святых (2-й во 2-м ряду) с образами преподобных игуменов печерских (Никона, Варлаама и Авраама), позади прп. Николая Святоши; облачен в фелонь с оплечьем, на голове — митра, иногда просматривается священнический крест на цепи. К этой композиции неоднократно обращались как граверы, так и иконописцы. Гравюры: Василия Белецкого (1756, РГБ), Мартина Нехорошевского (сер. XVIII в.; Там же. № 1509), почаяевского мастера 2-й пол. XVIII в. Иосифа Гочемского (*Ровинский*. Народные картинки. Кн. 3. С. 621. № 1505), Иоанна Кончаковского (1771/74; Там же. № 1510), Герасима Проценко (1821; Там же. С. 623. № 1511) и мн. др. (см.: Там же. № 1512–1518; Кн. 4. С. 761. № 1505а; С. 761–763. № 1517). Иконы: написанная в Харькове в 1766 г.



Прп. Поликарп, архим. Печерский.
Фрагмент иконы
«Собор Киево-Печерских святых».
30-е гг. XIX в. (КБМЗ)

(частное собрание); из мастерской Киево-Печерской лавры (2-я пол. XVIII в., НКПИКЗ; сер. XIX в., Троицкий собор Успенского жен. мон-ря в Александрове и др.); иконописца из посада Клинцы Суражского у. Черниговской губ. (ныне город в Брянской обл.) (2-я пол. XIX в., частное собрание) и мн. др. Как правило, в нимбе сохраняется указание на то, что П. был архимандритом, напр., на иконе посл. трети XVIII в. (1771 (?), ИркОХМ): «прп. Поликарпъ. Арх[имандрит]».

В монументальной живописи образ П. был представлен в числе 60 игуменов и архимандритов «стыя великия чудо-



Прп. Поликарп, архим. Печерский.
Роспись трапезной палаты
Трапезной ц. Киево-Печерской лавры.
1902–1910 гг.
Худож. И. С. Ижакевич

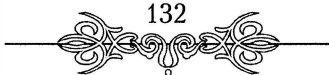
творныя лавры Печерския Киевския». Эта композиция была выполнена в период работ по обновлению живописи Успенского собора Киево-Печерской лавры в 1722–1730 гг., осуществленных худож-

никами лаврской иконописной мастерской; известна по описанию 20–30-х гг. XVIII в., где в списке святых имя П. упомянуто 12-м: «Архимандрит Поликарп, прпд.; сей списа жития стых печерских, Симоном блженным, епис[ко]пом суждальским, свидетельствованная; в старости глубоцей 1182, июля в 20 д., преставися» (*Истопин М. П.* К вопросу о древней иконописи Киево-Печерской лавры. К., 1897. Прил.: Описание иконописи Киево-Печерской лавры. С. 6).

Изображение П. есть среди 14 Киево-Печерских святых, почитающих в Ближних пещерах, в росписи трапезной палаты Трапезной ц. (во имя преподобных Антония и Феодосия) Киево-Печерской лавры (1902–1910, худож. И. С. Ижакевич). Седоволосый старец показан в момент раздумий в интерьере с книгами и иконами. Он стоит, опустив голову, обеими руками держит у груди книгу, в правой руке перо. Облачен в темные подрясник и рясу, поверх к-рых надета синяя мантия с зелеными скрижалями, его епитрахиль украшена вышитыми изображениями херувимов и орнаментом, голова не покрыта; белоснежная борода пышная, достигает середины груди. Это изображение было тиражировано в хромотографиях, изданных в типографии П. Плахова в Киеве (эскизы получили цензурное разрешение от окт. 1903). Учениками лаврской школы (под рук. Ижакевича) был написан образ святого в росписи храма ц. Всех святых над Экономическими воротами Киево-Печерской лавры (1906). В группе святых XI в. образ П. (оглавно, последний в своем ряду, в монашеском куколе, в мантии со скрижалями) представлен в росписи иеродиакон Пайсия и Анатолия (кон. 60-х — 70-е гг. XIX в., поновления — 70-е гг. XX в., ок. 2010) в галерее рус. святых, ведущей в пещерную ц. прп. Иова Почаяевского, в Почаяевской Успенской лавре.

В XX в. изображение П. вошло в композицию «Все святые, в земле Русской просиявшие», разработанную мон. *Иулианией (Соколовой)* под рук. священноисп. Афанасия (Сахарова), еп. Ковровского, в 30–50-х гг. XX в. (иконы из ТСЛ, СДМ), а также представлено на восходящих к этой композиции иконах кон. XX — нач. XXI в. — на всех П. в группе чудотворцев Ближних пещер. Лит.: Иркутские иконы: Кат. / ИркОХМ; сост. Т. А. Крючкова. М., 1991. С. 62. Кат. 28; *Иончарук В. М., Кабанец Е. П.* Дереворит сер. XVII ст. «Родословие древо Киево-Печерского монастыря» як джерело з історії Печерської канонізації // *Могилянські читання*, 1999. К., 2000. С. 56–63; *Горстка А. Н.* Об иконе «Древо Киево-Печерских святых» из Углича // *ПКНО*, 1999. М., 2000. С. 300–314; *он же*. Иконы Углича XIV–XX вв. М., 2006. С. 130–131, 190. Кат. 67; *Алдошина Н. Е.* Благословенный труд. М., 2001. С. 231–239; Правосл. икона России, Украины, Беларуси: Кат. выст. М., 2008. С. 116–117.

Э. В. Шевченко





ПОЛИКАРП, мч. (пам. греч. 7 июля) — см. в статьях *Евстафий*, сщмч. (пам. греч. 7 июля), и *Евангел*, мч. (пам. греч. 7 июля).

ПОЛИКАРП [греч. Πολύκαρπος] († нач. IV в.), мч. Александрийский (пам. 2 апр.). В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) под 2 апр. отмечена лишь память П. с дружиной, без сказания (SynCP. Col. 579). Без сказания память указана и в визант. Синаксаре XII в. под 1 апр. (Ibid. Col. 577). В визант. стишных синаксарях есть посвященное П. двустиишие, из к-рого следует, что он был усечен мечом за исповедание христ. веры. Однако в Минологии имп. Василия II сохранилось краткое Мученичество П., позже помещенное *болландистами* в «*Acta Sanctorum*» в переводе на лат. язык. Из этого источника следует, что П. жил в Александрии при имп. Максимиане (вероятно, имеется в виду *Галерий* (293–311), соправитель имп. Диоклетиана) и был свидетелем гонений, начатых Галерием и Диоклетианом в 303 г. Ежедневно наблюдая казни братьев во Христе, П. не выдержал и во время одного из публичных судов над христианами обличил нечестивых судей в том, что они рубят людей на куски, как дрова, только за то, что те исповедуют свою веру. Сам он тоже объявил себя христианином и после жестоких пыток был обезглавлен.

На этот же источник опирается свт. Димитрий Ростовский (ЖСв. Апр. С. 37). В ВМЧ память П. указана под 2 апр. без сказания (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 65 [2-я паг.]).

Ист.: PG. 117. Col. 381–384 [Минологий Василия II]; ActaSS. Apr. T. 1. P. 59; Νικόδημος. Συναξαριστής. T. 4. Σ. 179.

Лит.: Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 397; Макарь. Симон. Синаксарь. T. 4. С. 422.

Иконография мученика известна по рус. подлинникам синодального времени: в Сводном подлиннике XVIII в. он упоминается как средовек с недлинной бородой, русыми, прямыми волосами, в руке — крест; верхняя одежда — плащ, нижняя — «багряна» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 310).

Образ П. появляется в связи с патрональной тематикой: в день прославления святого (дата по н. с. — 17 апр.) в 1879 г. рус. имп. Александр II Николаевич избежал гибели после 3-го покушения. П., как покровитель императора, был изображен на иконе с образами: тезоименитого св. царю св. кн. Александра Невского в воинском и княжеском облачении и с др.

покровителем этого же дня — св. Титом чудотворцем. Икона была написана в Москве и украшена окладом работы фирмы П. А. Овчинникова; находилась в придворной ц. в честь Нерукотворного образа Спасителя Большого Зимнего дворца в С.-Петербурге, куда поступила, очевидно, после того как была поднесена государю в 1879 г. группой лиц, в т. ч. написавшим ее художником, академиком живописи В. В. Васильевым (1829–1894), мастером «византийского стиля» сер.— 2-й пол. XIX в. и владельцем ювелирной фирмы, изготовившей оклад, Овчинниковым (ныне в собр. ГЭ).

Над святыми 2 ангела несут Нерукотворный образ Спасителя, храмовую икону придворной церкви Большого Зимнего дворца в С.-Петербурге. Особой ценностью и эстетическим воздействием обладает драгоценный оклад (серебро, обработанное разными технологиями, с живописной эмалью, жемчугом и бриллиантами): на его поверхности воспроизведены облачения святых: П. в длинном подпоясанном хитоне с длинными же рукавами и гиматии, застегнутом впереди; в силу предназначения подарка святой изображен не босым, а в сапогах. Полихромной эмалью выполнены все доличные элементы, в т. ч. и на изображении святого: нимб, крест, детали одежды (каймы на хитоне и гиматии). В левой руке мученик держит пальмовую ветвь, листья к-рой украшены зеленой эмалью, правой поднимает крест. Живописью выполнен лик святого — молодого человека с темными и короткими курчавыми волосами и бородой. Этот образ повлиял на рекомендации описаний, к-рые в нач. XX в. были включены В. Д. Фартусовым в его руководство для иконописцев (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 236).

Лит.: При Дворе российских императоров: Костюм XVIII — нач. XX в. в собр. Эрмитажа: Кат. выст. / Авт. вступ. ст.: Г. В. Вилинбахов и др. СПб., 2014. T. 1. Кат. 54. С. 122.

ПОЛИКАРП [греч. Πολύκαρπος] (ок. 1751, Анхиал (ныне Поморие, Болгария) — 3.01.1827, К-поль), патриарх Иерусалимский (с нояб. 1808). Происходил из фракийского сел. Анхиал на побережье Бургасского зал. Чёрного м. В 1777 г. пришел паломником в Иерусалим, принял там монашество и вступил в ряды *Святогробского братства*. Его наставником был видный церковный деятель и писатель *Анфим*, избранный в 1788 г. патриархом *Иерусалимской Православной Церкви* (ИПЦ). В 1790 г. патриарх Анфим возвел П. в сан митрополита Вифлеемского. В этот период Иерусалимские патриархи по традиции постоянно пребывали в К-поле, передавая управление палестинскими

ми церковными делами своим наместникам. Видимо, П. также находился в свите патриарха; в паломнической литературе того времени и святогробских хрониках нач. XIX в. Вифлеемский митрополит не упоминается среди палестинских иерархов.

В кон. 1800-х гг. произошло очередное обострение борьбы христ. исповеданий за контроль над св. местами Палестины. Наибольшую активность проявлял Иерусалимский Патриархат *Армянской Апостольской Церкви*, добивавшийся передачи ему св. мест при посредстве арм. финансистов из окружения великого везира Мустафа-паши Байракта, фактического правителя гос-ва. В кон. лета или нач. осени 1808 г. были подготовлены соответствующие указы Высокой Порты. 30 сент. в Иерусалиме произошел пожар в храме Гроба Господня. Возгорание началось на армянском участке храма, и это дало повод грекам и католикам обвинить армян в том, что они умышленно совершили поджог с целью получить султанское разрешение на восстановление храма и на этом основании добиваться безраздельного владения Св. Гробом. Пожар уничтожил ротонду и внутреннее убранство большей части храма, включая греч. базилику Воскресения, и лишь чудом не затронул Кувуклий Св. Гроба и Голгофу.

Однако влияние арм. элит на Высокую Порту было резко ослаблено после янычарского мятежа в столице и гибели Мустафа-паши 3 нояб. 1808 г. Вскоре после этого, 10 нояб., скончался 80-летний патриарх Анфим, не выдержав нервных перегрузок, связанных с борьбой за удержание св. мест. Известие о пожаре в храме пришло в К-поль 16 нояб. Около этого времени в столице состоялось избрание нового Иерусалимского патриарха. Им стал П., на к-рого ранее указал Анфим как на своего преемника. В лит-ре событие иногда датируется 10 нояб., однако эта дата скорее всего условна. Судя по всему, выборы проходили спешно, без контактов с иерусалимскими святогробцами, к-рые узнали о смене предстоятеля лишь в кон. зимы. На протяжении своего Патриаршества П., как и его предшественники, пребывал в К-поле для более эффективного отстаивания интересов ИПЦ перед Высокой Портой. Церковными





делами в Палестине руководили драгоман Аверкий, патриаршие наместники Мисаил, митр. Петры († 1838), Прокопий Назианзин († 1822), оставивший ценные дневниковые записи об истории ИПЦ того времени, и др.; в 20-х гг. XIX в. на первые роли в Святогробском братстве стал выдвигаться секретарь Патриархии, земляк П., мон. *Анфим Анхиальский*.

Важнейшей задачей, стоявшей перед новоизбранным патриархом, было удержание св. мест. При помощи влиятельных фанариотов братьев Д. и П. Мурузи, один из которых занимал пост великого драгомана Порты, П. удалось получить султанский указ о восстановлении храма Св. Гроба исключительно греками, что означало признание их первенствующих позиций у мест поклонения. Патриарх занимался подбором мастеров и закупкой необходимых материалов для строительных работ; ему также удалось пролоббировать назначение османского чиновника, поддерживавшего греков, на должность надзирающего за строительством. Восстановление храма долгое время тормозилось исками иерусалимских армян и католиков, настаивавших на участии в реконструкции. Масштабные строительные работы начались только в кон. июля 1809 г. К кон. осени была восстановлена ротонда над Св. Гробом и перестроен Кувуклий. В ходе ремонтных работ греческий архит. Калфас Комнин из Митилини удалил из интерьера многие элементы готического убранства, восходившие ко временам крестоносцев и францисканской реконструкции Кувуклия сер. XVI в.

Строительство было осложнено внутривосприимчивыми конфликтами в османской Палестине. Корпорация иерусалимских янычар, включавшая в себя значительную часть торгово-ремесленного населения города и тесно связанная с католиками и армянами, пребывала в конфронтации с дамаским пашой Гендж Юсефом, поддерживавшим греков. Ситуацию усугубляло нежелание святогробцев платить подать за строительство храма местной мусульм. знати. Паша ограничил привилегии иерусалимских янычар и ввел собственный гарнизон в городскую цитадель. Вскоре после ухода паши из Иерусалима, 17 дек. 1809 г., в городе вспыхнуло восстание. Мятежные янычары убили и ранили неск. ра-

бочих в храме, разграбили Патриархию; руководство Святогробского братства и архитектор много дней скрывались, опасаясь смерти. 9 (или 8) янв. 1810 г. войско дамаского паши неожиданно ворвалось в Иерусалим и подавило мятеж. Строительные работы в храме возобновились.

Несмотря на продолжавшиеся судебные тяжбы с армянами, настаивавшими на самостоятельном восстановлении ранее принадлежавших им участков, к нач. осени 1810 г. ремонт завершился, и 16 (или 13) сент. храм был освящен. Строительные работы обошлись ИПЦ в неск. миллионов пиастров; примерно столько же ушло на подношения османским сановникам, судебным властям, пашам Дамаска и Акки, палестинским мусульм. старейшинам.

Однако в февр. следующего года армянам удалось добиться выхода указа о совместном владении св. местами Вифлеема и Гефсимании и выплате грекам символической компенсации за восстановление арм. участков храма, что означало закрепление этих приделов исключительно за Армянским Патриархатом. Также и католики сумели вернуть многие свои участки и восстановить привилегии в богослужении, овладели Кувуклием и выбросили оттуда православные лампы. Колебания внешнеполитического курса Османской империи привели к опале и казни братьев Мурузи (1812), что резко ослабило позиции греков в имперских властных структурах.

П. понадобилось много лет, чтобы шаг за шагом восстановить часть утраченных позиций. В дек. 1817 г. он добился султанского фирмана о равных с католиками правах на богослужение у Св. Гроба, в 1819 г. — уравнения числа лампад и икон в Кувуклии, тогда же или в 1820 г. — возвращения ц. Пастырей под Вифлеемом (захвачена католиками в 1811).

Значительное усиление позиций Российской империи после окончания наполеоновских войн побудило П. возобновить контакты ИПЦ с сев. единоверцами, прерванные более 3 десятилетий назад. Налаживание связей было облегчено присоединением к России Бессарабии, где находилось неск. святогробских метох. В 1814 г. усилиями одного из российских чиновников греч. происхождения в Таганроге был учрежден греч. мон-рь, приписанный к ИПЦ. Начи-

ная с сер. 10-х гг. XIX в. П. неоднократно отправлял послания к обер-прокурору Синода Русской Церкви кн. А. Н. Голицыну и Кишинёвскому митр. *Гавриилу (Банулеску-Бодони)*, испрашивая политическую и финансовую помощь для ИПЦ, обремененной тяжелыми расходами на восстановление храма Св. Гроба и противостояние с еретическими исповеданиями. По ходатайству Синода в 1816 г. патриарху было выделено 25 тыс. р. из сумм «палестинских штатов» — особой статьи гос. расходов, предназначенной для поддержки ближневост. Церквей. Представитель ИПЦ в России святогробский архим. Арсений, выходец из донских казаков, сумел в 1815 г. получить разрешение Синода Русской Церкви на сбор пожертвований для Св. Гроба, а в 1818 г. добился передачи ц. ап. Филиппа у Арбатских ворот в Москве под дворье ИПЦ. Одновременно расширялось рус. присутствие в Палестине: росло число паломников (100–200 чел. ежегодно на кон. 10-х гг. XIX в.), было открыто российское консульство в Яффе (1820). Обильная милостыня Св. Гробу и растущие доходы от паломничества позволяли ИПЦ выплачивать проценты по долгам и безбоязненно брать новые займы. Эти средства были израсходованы на украшение св. мест, строительство гостиниц для паломников и масштабную перестройку мон-ря в Вифлееме.

Однако начало Греческого национально-освободительного восстания в 1821 г. вызвало суровые репрессии против правосл. Церкви, прервало паломничество к св. местам, парализовало деятельность святогробских сборщиков милостыни и обрушило экономику ИПЦ. Вести о восстании пришли в Палестину 6 апр., в Великую среду. Наместник Прокопий, подкупив иерусалимские власти, убедил их не распространять эти сведения до окончания пасхальных торжеств, чтобы избежать нападений мусульм. простонародья на паломников. 25 апр. были оглашены султанские указы о приведении в боевую готовность османских войск в Леванте и о мерах предосторожности по отношению к христ. населению. Начались грабежи христ. домов и мон-рей под предлогом поисков оружия. Российский консул бежал из Яффы, опасаясь за свою жизнь. Мн. святогробские архиереи были заключены в тюрьму и принуждены





уплатить большой выкуп. Братство было обложено непосильными штрафами, на уплату к-рых святогробцы отдали все свои личные накопления, а потом расплавили церковную утварь. В лит-ре фигурируют сведения о том, что было обращено в слитки 640 кг золота и 32 т серебра (*Базили*. 2007. С. 467). В кон. мая пришли известия о казни на Пасху К-польского патриарха сщмч. *Григория V*; утверждали, что был казнен и П., но через 2 недели выяснилась несостоятельность слухов о его гибели. Тревожную ситуацию усугубили новые султанские указы от 29 июня об усилении бдительности, к-рые иерусалимская чернь истолковала как призыв к погрому греков. Готовившуюся резню сумели предотвратить иерусалимский муфтий и дамаский паша, однако святогробцам пришлось заплатить сестной знати 125 тыс. пиастров за гарантии безопасности. За неск. месяцев, с мая по июль, ИПЦ была полностью разорена.

Среди ближневост. османских наместников особо выделялся преследованиями христ. духовенства аккский паша Абдаллах. В кон. 1821 г. он взбунтовался против султанской власти, и на его усмирение были отправлены войска 3 пашей. Военные действия сопровождалась новой волной поборов с податного населения на содержание войск. Помилование Абдаллаха и прекращение мятежа в 1823 г. были встречены христианами с облегчением, однако не привели к снижению налогового бремени. Осенью 1824 г. началось восстание против притеснений властей в Вифлееме и окрестных христ. и мусульм. селениях. Иерусалимский градоначальник сажал в тюрьму правосл. феллахов, приходивших в город, и требовал за их освобождение большой выкуп, к-рый было вынуждено уплачивать Святогробское братство. Точно так же братство платило подати за бедуинское племя убейдиев, считавшее себя состоящим под покровительством лавры св. Саввы Освященного. Появление в Палестине зимой 1824/25 г. дамаского паши с войском вызвало бегство зачинщиков мятежа, к-рые укрыли свое имущество в мон-рях под Вифлеемом. По приказу паши был схвачен и подвергнут пыткам игумен мон-ря прор. Илии Флавиан, у к-рого требовали выдать имущество мятежников. Вифлеем избежал штурма, выплатив выкуп в 100 тыс. пиастров — их в склад-

чину собрали главы греческого, францисканского и армянского мон-рей и жители города. Уход паши с караваном хаджа вызвал новое восстание горожан и феллахов Палестины. Османская администрация была изгнана из Иерусалима, в стране царил анархия, однако Святогробское братство было избавлено от большей части поборов. В нач. окт. 1826 г. Иерусалим был осажден войском паши Абдаллаха и сдался. Последовало взыскание податей с населения, в т. ч. с правосл. духовенства, за 2 года. Не имея средств, святогробцы обратились за помощью к П. В этих тяжелых обстоятельствах П. скончался после 3 дней болезни. Его правление было одним из самых сложных периодов в истории ИПЦ.

Ист.: *Παπαδόπουλος-Κερμενις*. 'Ανάλεκτα. Т. 3 (по указ.); *Νεοφύτ Κιπρική*. Двадцатилетие или продолжение всего случившегося в православной Иерусалимской Церкви с 1821 г. до настоящего 1841 г. // Мат-лы для истории Иерусалимской патриархии XVI–XIX вв. СПб., 1901. Т. 1. С. 121–152; он же. Рассказ о находящихся в Иерусалиме христианских вероисповеданиях и о ссорах их между собой по поводу мест поклонения // Там же. С. 33–60; *Μαξιμ Σιμκή*. История Иерусалимских патриархов со времен 6 вселенского собора до 1810 г. // Там же. 1904. Т. 2. С. 107–130; *Προκόπιος Ναζιανζίν Αραβόγλου*. Попираемый Иерусалим // Там же. С. 183–350; *Καλλίνκος (Δελικάνης)*, *ἀρχιμ.* Τὰ ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχιεπισκοπικοῦ σωζόμενα ἐπιστολὰ ἐκκλησιαστικὰ ἐγγράφα. Κωνσταντινούπολις, 1904. Σ. 514–518; *Μυρாவέβ Α. Ν.* Путешествие к святым местам в 1830 г. // Св. места вблизи и издалека: Путевые заметки рус. писателей 1-й пол. XIX в. М., 1995. С. 166–174; *Базили К. М.* Сирия и Палестина под турецким правительством в историческом и политическом отношениях. М., 2007. С. 127–132, 453–492.

Лит.: *Καττερεβ Ν. Φ.* Сношения Иерусалимских патриархов с рус. правительством. СПб., 1898. Т. 2. С. 511–579; *Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος)*, *ἀρχιεπ.* Ιστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων. Ἀθήνα, 2010. Σ. 544–563; *Панченко К. А.* Ближневосточное Православие под османским владычеством: Первые три столетия. М., 2012. С. 336–339.

К. А. Панченко

ПОЛИКАРП (кон. XII — 1-я пол. XIII в.), мон. Киево-Печерского в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ря (см. *Киево-Печерская лавра*), агиограф. Сведения о П. содержатся в *Киево-Печерском патерике* авторства еп. Владимир-Суздальского свт. *Симона* († 22 мая 1226) и самого П. Первому принадлежит Послание к П. («Послание смиренного епископа Симона Владимирьскаго и Суждальскаго к Поликарпу, черноризцу Печерскому») и 9 рассказов, повествующих о жизни пе-

черских монахов, в 7 из к-рых свт. Симон прямо обращается к своему адресату со словами назидательного характера. Перу П. принадлежит Послание к архимандриту Киево-Печерского монастыря прп. *Акиндину* († после 1231) с приложением написанных по просьбе настоятеля, как уточняет сам автор, 11 рассказов о печерских монахах Никите Затворнике (свт. *Никита*, еп. Новгородский), преподобных *Лаверентии* Затворнике, *Агатице*, *Григории* Чудотворце, *Моисее* Угрине, *Прохоре* Лебеднике, *Марке* Печернике и *Иоанне* (см. в ст. *Марк, Феофил и Иоанн*), *Феодоре* и прмч. *Василии*, *Спиридоне* (см. в ст. *Спиридон и Никодим*) и *Алителии*, *Пимене* Многострадальном («Послания, еже к архимандриту Печерскому Акиндину, о святых и блаженных черноризцах Печерских, братии нашей, списано Поликарпом, черноризцем того же Печерскаго монастыря»), в которых наряду с фактами биографии отразилось отношение П. к светской власти, монашескому житию, иноческим добродетелям и др.

Есть основания считать, что П. был уроженцем Ростово-Суздальской земли, которую оставил для пострижения в Киево-Печерском монастыре. В рассказе о прп. Алипии он пишет, что был свидетелем чудесного спасения иконы Пресв. Богородицы во время обрушения каменного собора в Ростове и последующего пожара в деревянном храме, куда образ был на время перенесен. П. пользовался покровительством владимирского княжеского дома и вниманием со стороны местной элиты. Свт. Симон отмечает в послании, что Владимирский кн. мч. *Георгий (Юрий) Всеволодович* (1212–1238, с перерывами) и бояре одобряли выбор П. стать монахом. В др. месте он говорит, что кн. Юрий Всеволодович хотел видеть П. сопрестольником Владимир-Суздальского епископа, а его сестра, Верхуслava (Анастасия) Всеволодовна, — епископом одной из вакантных кафедр. Поэтому можно думать, что П. принадлежал к привилегированному слою древнерус. общества: отсюда — хорошее образование и достаток. На его средства были установлены 2 двери в Успенском соборе Киево-Печерского мон-ря. Являясь иноком, он тем не менее не отказывал себе в хорошей одежде, заботился о еде и питье: видимо, сказывалась привычка, усвоенная в миру.



И хотя в рассказе о прп. *Николае (Святоше)* Симон пишет, что благодаря пострижению П. «от убожества въ славу прииде и все благое», в этих словах нужно видеть скорее метафору, нежели факт биографии.

В Киево-Печерском мон-ре П., не будучи опытным в иноческой практике, стал поучать др. черноризцев, с высокомерием возражать старшим, уклоняться от общих богослужений, порицать монастырскую кухню и, рассчитывая занять более высокое положение в обители, осуждать ее руководство. Это привело к конфликту с игуменом и соборными старцами: кто-то из них публично отчитал молодого постриженника («речеши же, яко в лице ми досади предо всеми...»). П. решил покинуть родной мон-рь и занять должность настоятеля в мон-ре святых Космы и Дамиана. Также П. рассматривал возможность возглавить Димитриевский мон-рь. В письме свт. Симону П. жаловался на предвзятое отношение к нему со стороны старших собратьев. Но Владимир-Суздальский епископ занял жесткую позицию: он указал П. на недопустимость нарушения монашеских обетов, в т. ч. обета послушания. В послании свт. Симон писал, что инок не должен искать сана от людей, вести себя высокомерно, не повиноваться тем, кто по воле Господа поставлены над ним. Более того, он пригрозил П. проклятием и пожизненным изгнанием из Киево-Печерского мон-ря, если тот продолжит искать для себя сана. По мнению архиерея, слабость зрения являлась знамением того, что его старейшинство не угодно Богу. Свт. Симон призвал молодого черноризца покаяться и обратиться к безмятежному житию в мон-ре. Вуста св. Афанасия Затворника он вложил следующие 3 правила, к-рым должен следовать П.: во всем иметь послушание к игумену, неустанно каяться и молиться об окончании жизни и погребении в родной обители. Необходимость соблюдения этих установлений ради обретения спасения Симон проиллюстрировал конкретными примерами из жизни печерских монахов. Вероятно, П. испытывал сомнения относительно вклада, сделанного при поступлении в Киево-Печерский мон-рь. Не случайно в рассказах о преподобных Еразме и Арефе свт. Симон разоблачает грех сребролюбия и доказывает, что все потраченное во имя Господа являет-

ся залогом буд. воздаяния. Обращаясь к П., он пишет: «Но се ти, брате, исповем подобно твоему тыщанию о Еразме черноризце» (*Абрамович. 1991. С. 119*). Кроме того, свт. Симон напоминает П., что в свое время тот сам говорил о необходимости потратить собственное имение на церковные нужды.

Вопрос о том, в каких отношениях находились свт. Симон и П., остается открытым. Составители печатной редакции Киево-Печерского патерика 1661 г. указывали на существование между ними родственных уз. А. М. Кубарев полагал, что данное заключение произвольно, а обращение Симона к П. «брат и сын» нужно понимать в «духовном смысле» (*Кубарев. 1847. С. 9*). Это мнение утвердилось в науке: принято считать, что свт. Симон был духовным (крестным) отцом П. (*Л. А. Ольшевская, Т. Н. Копреева, Е. Л. Конявская, А. Ю. Карпов*). Нек-рые исследователи все же допускали существование между авторами Патерика родственной связи (митр. *Евгений (Болховитинов)*, М. А. Викторова, Е. Е. *Голубинский*). Викторова обратила внимание на слова Симона, в к-рых звучит осуждение желания П. стать игуменом в Димитриевском мон-ре: «...всхотель еси паки игуменити у святого Дмитриа, а не бы тебе принудиль игумен и князь, и азъ» (*Абрамович. 1991. С. 101*). Уподобление свт. Симоном своей воли полномочиям печерского игумена и киевского князя позволяет думать, что он «имел над Поликарпом власть старшего родственника», поскольку ни Киево-Печерский мон-рь, ни Димитриевская обитель не входили в юрисдикцию Владимир-Суздальского епископа (*Викторова. 1871. С. 17–18*). К этому можно добавить, что именно свт. Симон решил судьбу П., отправив его на пострижение в Киево-Печерский мон-рь, хотя мог оставить П. при себе в качестве буд. преемника, как того желал кн. Юрий Всеволодович. Викторова обратила также внимание на слова кнг. Верхуславы к Владимир-Суздальскому архиерею по поводу постановления П. на вакантную кафедру: «И аще ми, рече (Верхуслава.— Ю. А.), и до 1000 сребра расточити тебе ради и Поликарпа» (*Абрамович. 1991. С. 102*), из к-рых следует, что, по мнению княгини, П. и Симон имели общие интересы. Но, поскольку между авторами Патерика сущест-

вовала разница в возрасте и социальном статусе, трудно представить, чтобы их связывали просто дружеские отношения (*Викторова. 1871. С. 17–18*).

Сочинение П. принадлежит к жанру Патерика, для к-рого характерно объединение в рамках одного рассказа небольшого поучения и краткой истории из жизни монаха. П. стремился подражать форме рассказов свт. Симона, но помещал свои наставления не в заключение, а в предисловии. Поучения П. всегда абстрактны, поскольку его труд был адресован широкой монашеской аудитории («да и сущи по нас черноризци уведять благодать Божию, бывшую в святем сем месте (т. е. в Киево-Печерском мон-ре.— Ю. А.)» — *Абрамович. 1991. С. 124*). Свои рассказы о печерских подвижниках монах-агиограф предваряет посланием к игум. Акиндину, благословение которого призвано было санкционировать его деятельность «на книжном поприще» и защитить «от недоброжелательства» (*Конявская. 2000. С. 138*). В соответствии с требованиями христ. смирения П. прибегает к самоуничижению, отмечая свои младоумие, грубость и несовершенство разума. Он также признаётся, что не бывал на Св. земле, не видел Иерусалим и Синайскую гору, поэтому не может, как это обычно делают др. книжники, что-либо прибавить к своему повествованию ради красоты слога. И хотя в силу смирения П. пишет, что сведения о своих героях он почерпнул из бесед со свт. Симоном, очевидно, что в своем творчестве он самостоятелен и оригинален. Его рассказы изобилуют бытовыми подробностями, яркими диалогами, а судьбы героев часто соотносятся с известными историческими событиями кон. XI — нач. XII в. Не случайно, оценивая писательское дарование свт. Симона и П., литературоведы, как правило, отдают предпочтение последнему (*Ольшевская. 1987. С. 371; Подскальски. 1996. С. 278*). Рассказы П. обнаруживают знакомство автора с «Лествицей» прп. *Иоанна Лествичника*, Житием прп. Феодосия Печерского авторства прп. Нестора, не дошедшим до нас Житием прп. Антония Печерского и летописными текстами XI–XII вв. Осуждение П. корыстолюбия кн. *Святополка (Михаила) Изяславича* (рассказ о прп. Прохоре Лебеднике) и жестокости



князей Мстислава Святополчича (рассказ о преподобных Феодоре и Василии) и Ростислава Всеволодовича (рассказ о прп. Григории Чудотворце) дало основание усматривать в его рассказах «социально-политический протест», элементы обличения «теневых сторон» жизни «представителей феодальной власти» (Копреева, Ольшевская). Однако для таких заключений нет достаточных оснований. Главная тема сочинений П. — это борьба монашеской добродетели с пороком и искушениями, торжество духа над плотью. Особое внимание он уделяет подвигу затворничества, отмечая все трудности этого пути спасения. В поле зрения П. находится и тема взаимоотношения монахов и мирян. Его герои наставляют разбойников и еретиков, дают уроки христ. смирения представителям элиты — состоятельным горожанам и князьям, помогают голодающим.

Предметом дискуссии остается вопрос о датировке сочинений П. Митр. Евгений (Болховитинов) относил их к 1218 г., еп. Филарет (Гумилевский) — к 1231 г., И. И. Срезневский — к 1235 г. Мнение А. А. Шахматова по этому вопросу не было однозначным. С одной стороны, он допускал, что труд П. появился между 1214 и 1226 гг. (до кончины Симона), а с другой — относил его к 1232 г. (Шахматов А. А. Киево-Печерский патерик и Печерская летопись // ИОРЯС. 1897. Т. 2. Кн. 3. С. 797–798; *Он же*. 1898. С. 114). Последняя дата представляется более обоснованной. В послании к прп. Акиндину П. пишет, что жития и деяния печерских подвижников, о к-рых он хочет поведать, были услышаны от еп. Симона. При этом в рассказе о прп. Агапите он уверяет игумена, что, «аще бо аз премолчу, от мене до конца забвенна будут и к тому не помянуты имена их», и ниже: «...еже токмо въспоману слышана, и творя, и мною, яко от мене изыскану быти чудотворию тех» (Абрамович. 1991. С. 133). Эти слова указывают на П. как на единственный источник сведений о Печерских чудотворцах. Но так выразиться можно было только после кончины свт. Симона. Датировка сочинений П. нач. 30-х гг. XIII в. не противоречит тому, что мы знаем о прп. Акиндине, к-рый упоминается в Лаврентьевской летописи как «архимандрит святыя Богородица монастыря Пе-

черьскаго» под 1231 г. (Артамонов. 2001. С. 11–12).

Место упокоения П. неизвестно. Составители печатной редакции Киево-Печерского патерика 1661 г. ошибочно отождествили П. с архимандритом Киевским, игуменом Киево-Печерского мон-ря прп. Поликарпом († 24 июля 1183). Вероятно, смешение 2 Поликарпов стало причиной отсутствия сведений о мощах П. в киевских пещерах и о его церковном почитании (Карпов. 2016. С. 363).

Ист.: Абрамович Д. И. Киево-Печерский патерик. К., 1991¹; Древнерус. патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / Изд. подгот.: Л. А. Ольшевская, С. Н. Травников. М., 1999.

Лит.: Евгений (Болховитинов), митр. Описание Киево-Печерской лавры. К., 1831. С. 137–138; Кубарев А. М. О Патерике Печерском // ЧОИДР. 1847. № 9. Отд. 1. С. 9–15; Викторова М. А. Составители Киево-Печерского патерика и позднейшая его судьба // Филол. зап. Воронеж, 1871. № 1. С. 15–39 (отд. паг.); Шахматов А. А. Житие Антония и Печерская летопись // ЖМНП. 1898. Ч. 316. № 3. Отд. 2. С. 106–149; Голубинский. История РЦ. Т. 1. Ч. 1. С. 759–770; Абрамович Д. И. Исследование о Киево-Печерском патерике как ист.-лит. памятнике СПб., 1902. С. XXVIII–XXIX, 181–183; Еремин И. П. Патерики // История рус. лит-ры. М.; Л., 1941. Т. 1. С. 106–113, 338–346; Сердобольская Л. А. Отражение соц. противоречий в памятниках церк. идеологии нач. XIII в. // Ежег. МИРА. М.; Л., 1958. Т. 2. С. 137–150; Копреева Т. Н. Образ инока Поликарпа по письмам Симона и Поликарпа: (опыт реконструкции) // ТОДРЛ. 1969. Т. 24. С. 112–116; она же. Инок Поликарп — забытый писатель-публицист Киевской Руси // Дух. культура слав. народов: Лит-ра. Фольклор. История. Л., 1983. С. 59–73; Ольшевская Л. А. Об авторах Киево-Печерского патерика // Лит-ра Др. Руси. М., 1978. Вып. 2. С. 13–28; она же. Докум. и худож. начала в рассказах рус. патериков // Худож.-докум. лит-ра: (История и теория). Иваново, 1984. С. 3–13; она же. Поликарп // СККДР. 1987. Вып. 1. С. 370–373; Подскальски Г. Христианство и богосл. лит-ра в Киевской Руси: (988–1237 гг.). СПб., 1996². С. 262–279; Русинов В. Н. Послание инока Поликарпа к игум. Акиндину и его источники // Проблемы происхождения и бытования памятников древнерус. письменности и лит-ры. Н. Новгород, 1997. С. 3–42; Коняевская Е. Л. Симон и Поликарп — создатели Киево-Печерского патерика // Она же. Авторское самосознание древнерус. книжника: (XI — сер. XV в.). М., 2000. С. 118–137; Артамонов Ю. А. Проблема реконструкции древнейшего Жития Антония Печерского // Средневеков. Русь. М., 2001. Вып. 3. С. 10–12; Федотов Г. П. Святыя Др. Руси. М., 2003. С. 52–62; Воскресенская Е. А. «Свое» и «чужое» в древнерус. словесности: К вопросу об идеологической составляющей сказаний Симона в Киево-Печерском патерике // Вестн. РГГУ. Сер. Журналистика. Лит. критика. М., 2007. № 9. С. 200–209; Карпов А. Ю. Рус. Церковь X–XIII вв.: Биограф. слов. М., 2016. С. 361–363.

Ю. А. Артамонов

ПОЛИКАРП (Сикорский) — см. Сикорский П. Д.

ПОЛИКАРП СМІРНСЬКИЙ

[греч. Πολύκαρπος ὁ Σμυρναῖος; лат. Polycarpus Smyrniensis] (ок. 70 — ок. 156–167 или 177), сщмч. (пам. 23 февр.), еп. г. Смирны (М. Азия), назван одним из *мужей апостольских* (Euseb. Hist. eccl. III 36. 10).

Источники. П. С. — одна из ключевых фигур в истории христианства II в., хорошо известная современникам и потомкам. Сщмч. *Игнатий Богоносец* адресовал П. С. отдельное послание (Ign. Ep. ad Polyc.) и упомянул его в посланиях к Магнесийцам (Ign. Ep. ad Magn. 15) и к Ефессянам (Ign. Ep. ad Eph. 21). Сщмч. *Ириней* Лионский, ученик П. С., привел краткий рассказ о его жизни (Iren. Adv. haer. III 3. 4). *Тертуллиан* упомянул о П. С. как о епископе Смирны, поставленном ап. *Иоанном Богословом* (Tertull. De praescript. haer. 32. 2). *Евсевий* Кесарийский сообщил факты биографии П. С., цитировал Послание к Филиппийцам и пересказал Мученичество П. С. (Euseb. Hist. eccl. III 36; IV 14–15.47; V 24.16). Кроме того, о П. С. писали блж. *Иероним Стридонский* (Hieron. De vir. illustr. 17) и церковные историки *Сократ Схоластик* (Socr. Schol. Hist. eccl. V 22.17), *Созомен* (Sozom. Hist. eccl. VII 19), *Феодор*, еп. Кирский (Theodoret. Ep. 145). Наконец, большое значение имеет Мученичество П. С. (CPG, N 1045; BHG, N 1556–1557). В Житии П. С., приписываемом сщмч. *Пионию* Смирнскому (кон. III — нач. IV в.; BHG, N 1561; сохр. в единственной рукописи (Paris. gr. 1452); изд.: Stewart-Sykes. 2002; см. также: Stewart-Sykes. 2001), сообщается много оригинальных сведений, но нек-рые из них анахроничны, а другие невозможно пропустить по др. источникам. К более позднему времени относятся тексты сокращенной редакции (эпитомы) Жития П. С., вошедшей в состав *Императорского минология* XI в. (BHG, N 1562), энкомиев Митрофана Смирнского (BHG, N 1563; изд.: Van Deun. 2010. P. 314–324) и Псевдо-Иоанна Златоуста (CPG, N 4760; BHG, N 1564). Ф. Вейдманн опубликовал 4 фрагмента папируса III в. на сахидском диалекте копт. языка, относящиеся к неизвестному ранее рассказу о казни П. С. (Weidmann. 1999).

Жизнь. По словам П. С., он служил Богу 86 лет, поэтому считается, что святой род. ок. 70 г. (Martyr. Polyc. 9. 3). Он был учеником ап. Иоанна





Богослова, который поставил его в епископа Смирнской Церкви, общался с др. апостолами и с «многими, кто видел Господа» (*Iren. Adv. haer. III 3. 4; ср.: Tertull. De praescript. haer. 32. 2; Euseb. Hist. eccl. V 20*). Ириней Лионский сохранил рассказ П. С. о том, как однажды в Эфесе ап. Иоанн, оказавшись в одной бане с еретиком Керинфом, покинул ее, не помывшись, со словами: «Бежим, чтобы не рухнула баня, ведь здесь Керинф, враг истины!» (*Iren. Adv. haer. III 3. 4*). П. С. занял епископскую кафедру Смирны до казни сщмч. Игнатия Богоносца (вероятно, между 107 и 118). Высокую оценку получило пастырское служение П. С. Сщмч. Игнатий поручил ему создать совет для избрания кандидата на Антиохийскую кафедру (*Ign. Ep. ad Polyc. 7*). В Мученичестве описано, как толпа язычников и иудеев кричит: «Вот он, учитель Азии, он отец христиан» (*Martyr. Polyc. 12. 2*), а блж. Иероним называл его «вождем всей Азии» (*Hieron. De vir. illustr. 17*). П. С., как преемник апостолов и деятельный епископ, был весьма уважаем (*Martyr. Polyc. 16. 2*), его влияние распространялось за пределы М. Азии.

Во время понтификата св. Аникета (154/5–165/6) П. С. посетил Рим. Главной целью визита было решение вопроса о времени Пасхи: малоазийские Церкви, ссылаясь на авторитет апостолов, в частности ап. Иоанна Богослова, защищали традицию праздновать ее в день иудейской Пасхи (14 нисана), на какой бы день недели это число ни приходилось; Римская, Александрийская, Коринфская и Палестинские Церкви настаивали на праздновании в 1-е воскресенье после иудейской Пасхи. П. С. и Аникет не пришли к согласию, но сохранили общение, и П. С. даже совершил Евхаристию в Риме (*Euseb. Hist. eccl. V 24. 16–17*). Как свидетельствует сщмч. Ириней, во время этой поездки П. С. вел борьбу с маркионитами, валентинианами и др. еретиками и добился возвращения в Церковь многих, кто обратился к лжеучениям. При личной встрече с Маркионом П. С. на вопрос: «Узнаешь меня?» — ответил: «Узнаю первенца сатаны! (ἐπὶ τὸν πρῶτον τὸν σατανᾶ)» (*Iren. Adv. haer. III 3. 4; Euseb. Hist. eccl. IV 14. 7*). По возвращении в Смирну П. С. претерпел мученическую смерть.



Сщмч. Поликарп Смирнский.
Мозаика
Сант-Аполлинаре-Нуово,
Равенна. 60-е гг. VI в.
Фото: И. А. Орецкая

В Житии, написанном Псевдо-Пионием, содержатся иные сведения о П. С.: он родился где-то на Востоке, был привезен в Смирну и продан в рабство некоей Каллисте, к-рая



Кроме Ириней Лионского, к-рый, по его собственным словам, мог подробно описать особенности жизни и учения П. С. (*Euseb. Hist. eccl. V 20. 6–7*), его учеником был пресвитер Римской Церкви Флорин, ставший валентинианином.

Мученичество. О кончине П. С. сообщает Мученичество, к-рое имеет форму послания к Смирнской Церкви, к Церкви Филомелии (Фригия) и к др. Церквам, написанного вскоре после казни П. С. Евсевий Кесарийский почти полностью пересказал его в «Церковной истории» (*Euseb. Hist. eccl. IV 15*). В наст. время известны 10 греч. рукописей, содержащих текст Мученичества. Начиная с editio princeps, осуществленного ирл. англикан. ученым архиеп. Дж. Ашером в 1647 г. (о ранних изданиях см.: *Lightfoot, transl. 1889. P. 361–362; Dehandschutter. 1979. P. 57–59, 62–71*), и вплоть до кон. XIX в. текст публиковался по нескольким визант. Минологиям, доступным издателям. Благодаря влиянию Дж. Б. Лайтфута для издания стали использовать древнейшую редакцию текста Евсевия Кесарийского. В отличие от большинства ученых XX в. Б. Дехандшуттер преуменьшал значение редакции Евсевия, настаивая на приоритете редакции, сохранившейся в визант. Минологиях. В 1990 г. были введены в научный оборот еще

Мученичество
сщмч. Поликарпа Смирнского.
Миниатюра
из Минология. 2-я четв. XI в.
(ГИМ. Греч. № 376
(Син. греч. № 183). Л. 106)

2 рукописи XII в.: Athen. Bibl. Nat. gr. 989 и Kosin.

полюбила его как сына, воспитала в христ. вере и сделала управляющим своим имуществом. Наставником П. С. был неизвестный по др. источникам Смирнский еп. Букол. Он рукоположил П. С. во диакона, затем во пресвитера и поставил учителем оглашенных. После смерти Букола П. С. был избран его преемником. Ни об обучении П. С. у ап. Иоанна, ни о его мученической кончине в Житии не упоминается. Сочинение наполнено легендарными деталями, исторически достоверные факты определить невозможно, они скорее отражают реалии не I–II вв., а времени написания текста (*Stewart-Sykes. 2000; Hartog, ed. 2013. P. 5–7*).

28, чтения к-рых (особенно последней) подтверждают верность подхода Дехандшуттера (*Dehandschutter. 1990; Idem. Un texte perdu du Martyre de Polycarpe retrouvé: Le codex Kosinitza 28 // Ephemeridae Theologicae Lovanienses. 2006. Vol. 82. P. 201–206*).

Существуют древние переводы Мученичества на латинский (BHL, N 6870), коптский (ВНО, N 997), сирийский (ВНО, N 998), грузинский, армянский (ВНО, N 999) и славянский языки (*Dehandschutter. 1979. P. 489–490*). Сир. версия зависит от редакции Евсевия Кесарийского, армянская близка к тексту Евсевия, но не следует ему дословно (изд.: *Drost-*





Abgarjan. 2013; Zwielerlein, ed. 2014. S. 46–65). Предположительно, в основе арм. версии лежит др. сир. редакция, к-рая либо восходит к краткой греч. редакции (ныне утраченной), либо адаптирует редакцию Евсевия.

В греческом тексте подчеркивается, что подвиг П. С. — «мученичество согласно Евангелию» (Martyr. Polyc. 1) в подражание Христу. Рассказ начинается с прославления Смирнских мучеников, мужественно претерпевавших пытки и казни, особо выделяется Германик, сам наравивший на себя зверей, после чего толпа потребовала казни П. С. (Ibid. 3). На примере Квинта, к-рый добровольно сдался властям и склонялся к этому других, но в итоге испугался и отступил от веры, осуждается самовольное мученичество, «потому что не так учит Евангелие» (Ibid. 4; о возможной принадлежности Квинта к *монтанизму* см.: Buschmann. 1995; Hartog, ed. 2013. P. 221–225). П. С., узнав о грозящей опасности, остался в городе, но затем по просьбам паствы скрылся в деревне неподалеку от Смирны. Там ему было видение: во сне он увидел свою подушку, охваченную пламенем, и понял, что ему предстоит сгореть на костре (в арм. версии этот эпизод отсутствует). Были схвачены 2 его раба, один из них под пыткой открыл местонахождение П. С. У епископа была возможность переехать еще раз, но он отказался со словами: «Да свершится воля Божия» (Ibid. 7). Преследователи схватили П. С. и повезли его в город. Поспешившие им навстречу городской магистрат Ирод и его отец Никита безуспешно попытались убедить П. С. отречься. На суде епископ отказался совершить жертвоприношение и поносить Христа: «Восемьдесят шесть лет я служу Ему, и никогда Он мне вреда не причинил. И как я могу хулить Царя моего, Спасшего меня?» (Ibid. 9. 3). Проконсул пытался уговорить П. С. спасти свою жизнь, но тот исповедовал себя христианином и был приговорен к сожжению заживо. Все необходимое для костра было быстро собрано толпой зрителей, состоявших из язычников и иудеев. После того как П. С. прочел молитву Господу, случилось чудо: огонь не нанес вреда его телу, и епископ был убит служителем. Преследователи по подсказке иудеев не выдали его тело верующим, а сожгли,

но христиане смогли забрать кости П. С. и похоронить их.

Мученичество П. С. — важнейший памятник раннехрист. агиографии, первый текст, рассказывающий о мученической смерти исторической личности, к-рая известна и по др. надежным источникам. П. С. стал примером для др. мучеников, а его



Сцмч. Поликарп Смирнский.
Роспись ц. Вознесения
мона-ря Дечаны. Ок. 1320 г.

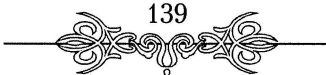
Фото: BLAGO UFund, USA/Serbia

Мученичество — образцом для сочинений подобного жанра.

Точная дата мученичества П. С. не установлена. В тексте сообщается, что «Поликарп совершил мученичество во второй день начавшегося месяца ксанфика, а по римскому календарю — за семь дней до мартовских календ (23 февр.), в Великую Субботу в восемь часов. Был схвачен Иродом при жречестве Филиппа Траллиана, в проконсульство Стация Кодрата» (Ibid. 21). Евсевий относит казнь Поликарпа к началу правления императоров Марка Аврелия и Луция Вера (Euseb. Hist. eccl. IV 15. 1), а в его «Хронике» мученичество датируется 236-й олимпиадой, 2183 г. от Авраама и 7-м годом правления имп. Марка Аврелия (март 167 — март 168). Эта дата не ставилась под сомнение до сер. XIX в., когда В. Ваддингтон опубликовал работу, посвященную хронологии жизни ритора Элия Аристида, где доказал, опираясь на данные эпитафии, что П. С. пострадал в 155 или 156 г. Он отождествил

азиарха Филиппа Траллиана с Гаем Юлием Филиппом из Тралл, к-рый был азиархом в 149–152 гг., а Стация Кодрата — с Луцием Стацием Кодратом, упоминаемым Аристидом в «Священных речах» (Waddington. 1867). В наст. время большинство ученых склоняются к мнению о том, что казнь П. С. произошла между 156 и 167 гг. А. Грегуар и П. Оржель, основываясь на свидетельстве Евсевия (к-рое они предложили скорректировать — «17-й год правления Марка Аврелия» вместо «7-й год») и упоминании в Мученичестве Великой субботы, датировали кончину П. С. 27 февр. 177 г., когда суббота перед Пасхой приходилась именно на этот день. В качестве аргумента в пользу поздней датировки кончины П. С. приводилось также свидетельство рукописи XII в. ГИМ. Син. Греч. № 159 (390), к-рая помимо Мученичества П. С. содержит небольшое добавление (appendix), где сообщается, что текст Послания П. С. к Филиппийцам был переписан Гаем, учеником Иринейя Лионского, якобы обнаружившим Послание среди трудов Иринейя. Далее автор добавления приводит свидетельство о видении Иринейя, когда тот находился в Риме (177; дата устанавливается точно по Евсевию — Euseb. Hist. eccl. V 4): в день и час смерти П. С. Иринейя, находясь в Риме, услышал голос, похожий на звук трубы: «Поликарп принял мученическую смерть!» (Grégoire, Orgels. 1951).

Мученичество направлено на сохранение внутренней стабильности общины, пережившей гонение и казнь епископа, и на нейтрализацию угроз, исходящих от враждебно настроенных по отношению к христианам рим. властей и толпы. В нем формируется представление о «правильном мученичестве», противостоящем фанатичному стремлению пострадать за Христа. Мученичество должно происходить «согласно Евангелию». Эту мысль иллюстрирует противопоставление отступника Квинта и П. С., к-рый не сдавался властям сам и не склонялся к этому других; цель Квинта — спасти свою душу, П. С. же спасал всех верующих. Особое значение в этом контексте приобретают многочисленные параллели с евангельским рассказом о Страстях Господних: П. С., подобно Иисусу, знал о том, что ему предначертано (Martyr. Polyc. 5. 2); он въехал в Смирну на осле (Ibid. 8. 1);





молился за всю Церковь, как и Спаситель, молился за Своих учеников (Ibid. 5. 1); устроил последнюю трапезу и молился перед арестом (Ibid. 7. 2); слышал голос с небес (Ibid. 9. 1); был предан человеком из своего окружения (Ibid. 6. 1–2); солдаты отправились за ним, снаряженные так, будто шли против разбойников (Ibid. 7. 1); он не сопротивлялся и не препятствовал аресту, хотя вполне мог скрыться (Ibid. 1. 2; 7. 2). И Иисус, и П. С. были схвачены за городом (Ibid. 5. 1); до суда они оба беседовали с представителем местной власти по имени Ирод (Ibid. 6. 2; 8. 2); во время допроса рим. магистрат, подобно Пилату, прилагал усилия, чтобы спасти обвиняемого (Ibid. 9. 2 – 11. 2); особенно усердствовали иудеи при осуждении и Христа, и П. С. (Ibid. 13. 1), оба были схвачены в пятницу (Ibid. 7. 1); обоих во время казни пронзили холодным оружием (Ibid. 16. 1); и наконец, те, кто предали П. С., «получили кару самого Иуды» (Ibid. 6. 2). Это подражание Христу подчеркивает заботу о ближних и стремление добиться спасения не только для себя, но и для всех верующих. Большое влияние на автора Мученичества оказали также Послания ап. Павла, особенно 1-е к Коринфянам, Римлянам и Филиппийцам, и *Иоанна Богослова Откровение* (Hartog, ed. 2013. P. 209–213). Акцент на роли иудеев в преследовании христиан сближает Мученичество П. С. с Мученичеством Пиония (BHG, N 1546), также связанного со Смирнской Церковью.

В Мученичестве П. С. содержится одну из наиболее ранних указаний на формировавшийся в Церкви первых веков культ святых: язычники не желали выдавать тело П. С. верующим, чтобы они не начали почитать его вместо Христа (Martyr. Polyc. 17. 2). Однако христиане смогли похоронить кости мученика и собирались отметить день его памяти (Ibid. 18. 2–3). Особо подчеркивается, что христиане поклоняются Христу как Сыну Божию, мучеников же почитают как учеников и подражателей Господа (Ibid. 17. 3). Критики обращали внимание на то, что эти слова либо свидетельствуют о позднем времени создания текста, либо являются интерполяцией (Campenhausen. 1957). Однако Дехандшуттер доказал, что данный отрывок указывает на только формирующийся

культ мучеников и свидетельствует в пользу раннего времени написания Мученичества (Dehandschutter. 1979. P. 502–503).

Исследователи выявили параллели между Мученичеством П. С. и памфлетом Лукиана «О смерти Перегринуса» (ок. 165–178): преклонный возраст обоих героев, факелы и хворост в костре, снятие одежд, последняя молитва перед сожжением, особое внимание к запаху сжигаемого тела и др. В тексте Мученичества упоминалось, что язычники повсюду обсуждают П. С. (Martyr. Polyc. 19. 1). Не исключено, что Лукиану было известно это произведение, к-рым он воспользовался, чтобы уподобить своего героя презираемым во II в. христианами (Schoedel. 1993; Kozłowski. 2008; Пантелеев, ред. 2017).

Рассказ о казни П. С. оказал большое влияние на последующую агиографическую лит-ру, в частности на Мученичество святых Карпа, Папила и Агафоники, на Апологию Иустина Философа, Послания о Лугдунских мучениках, Мученичества сщмч. Пиония Смирнского, св. Фруктуоза, святых Перпетуи и Фелицитаты (Hartog, ed. 2013. P. 237–239).

Вокруг проблем аутентичности текста, его единства и датировки развернулась большая дискуссия (подробнее см.: Dehandschutter. 2007. P. 43–92; Hartog, ed. 2013. P. 165–239). Так, С. Ронкеи датировала составление Мученичества 3-й четв. III в. (Ronchey. 1990), К. Мосс — сер. III в. (Moss C. R. On the Dating of Polycarp: Rethinking the Place of the Martyrdom of Polycarp in the History of Christianity // Early Christianity. Tüb., 2010. Vol. 1. P. 539–574), по мнению О. Цвирлайна, в окончательном виде оно сформировалось только в нач. V в. (Zwierlein, ed. 2014). Цвирлайн приписывает авторство Мученичества П. С. некоему неизвестному автору, к-рый также имеет непосредственное отношение к Мученичеству смирнского пресв. Пиония. События, изложенные в этом тексте, начинаются в годовщину смерти П. С., ряд исследователей отождествляют сщмч. Пиония с переписчиком, упомянутым в эпиглоге Мученичества П. С. (Martyr. Polyc. 22. 3). Согласно Цвирлайну, первоначальная редакция Мученичества была составлена вскоре после смерти П. С. и не сохранилась. Евсевий Кесарийский мог быть знаком с текс-



Сщмч. Поликарп Смирнский.
Ростись ц. Вознесения
мон-ря Дечаны. Ок. 1320 г.
Фото: BLAGO, UFund,
USA/Serbia

том, однако в «Церковной истории» он использовал уже интерполированную редакцию, возникшую предположительно в кон. III в., в период гонений имп. Диоклетиана. Фрагменты древнейшей редакции представлены в нек-рых греч. рукописях; также она легла в основу сирийской и армянской версий. Большинство существующих редакций и версий Мученичества П. С. содержат множество морализирующих комментариев и вспомогательных эпизодов. По мнению Г. Бушманна, эти экзегетические и дидактические элементы являются главными в тексте и формулируют его цель, к-рая заключалась вовсе не в повествовании о кончине П. С., а в богословском осмыслении мученичества как такового (Buschmann. 1994; Idem. 1998). Некоторые ученые тем не менее считают, что большая часть дидактических комментариев являются вторичными по отношению к основному повествованию. Главным аргументом в пользу такой т. зр. является отсутствие значительного количества повествовательных элементов в тексте арм. версии Мученичества. Именно в дидактическом и экзегетическом материале исследователи находят анахронизмы и внутренние противоречия. Цвирлайн наглядно показал, что такие вторичные элементы содержатся и в Мученичестве Пиония, но в меньшем объеме.

Реконструируя (на основе арм. версии) первоначальную краткую редакцию Мученичества, Цвирлайн предлагает по-новому осмыслить





этот памятник и не считать (как это было принято ранее), что именно в нем впервые термин «кафолическая» по отношению к Церкви употребляется для противопоставления еретическим сообществам. Упоминания об антисемитизме христиан в Смирне и о Великой субботе (в древней малоазийской традиции Пасха праздновалась 14 нисана без привязки к воскресному дню), а также отголоски споров о дате Пасхи и др., по мнению ученого, следует рассматривать как более поздние добавления.

В последнее время некие ученые выдвинули в качестве аргумента в пользу ранней датировки Мученичества П. С. факт зависимости от него Мученичества Перпетуи и Фелицитаты (ср.: Pass. Perp. 21. 2–3 и Martyr. Polyc. 16. 1; 14. 2). Поскольку последнее надежно датируется 203–213 гг., Мученичество П. С. не могло быть составлено позднее 213 г. (Waldner. 2004; Kozłowski. 2016). Остается открытым вопрос, был ли знаком с Мученичеством П. С. Ириней Лионский. В трактате «Против ересей» (самая поздняя возможная дата написания — 174 г.), по-видимому, нет никаких следов, к-рые указывали бы на то, что Ириней знал текст Мученичества, хотя он и писал о смерти П. С. (Iren. Adv. haer. III 3. 4). Однако если не исключать возможность того, что сщмч. Ириней имел список Мученичества (ср. добавление в ркп. ГИМ. Син. Греч. № 159 и гипотезу о кончине П. С. в 177), с определенной долей вероятности этот текст можно датировать периодом между 177 и 213 гг.

Сочинения. Послание к Филиппийцам (CPG, N 1040). Евсевий Кесарийский, цитируя сщмч. Иринея Лионского, указал, что П. С. написал послания к «соседним Церквям, чтобы подкрепить их, или какому-нибудь брату, чтобы наставить и уговорить его» (Euseb. Hist. eccl. V 20. 8). Сохранилось лишь Послание к Филиппийцам, к-рое Ириней называл «весьма дельным» (Iren. Adv. haer. III 3. 4). Полный текст Послания дошел в лат. переводе (изд.: Patrum apostolicorum opera. Lipsiae, 1876. Vol. 2. P. 111–133), от греч. оригинала уцелели первые 9 глав (Polycarp. Ad Phil. 1–9. 2). Рукописная традиция представлена 18 кодексами, в к-рых после 9-й главы Послания к Филиппийцам следует Послание Варнавы (Barnaba. Ep. 5. 7), что указывает на происхож-

дение всех манускриптов из одного источника (Hartog, ed. 2013. P. 26–27). Недостающий отрывок может быть частично восстановлен благодаря Евсевию Кесарийскому, к-рый привел главы 9 и 13, за исключением последнего предложения (Euseb. Hist. eccl. III 36. 13–15). Существуют фрагменты сир. версии Послания (изд.: Rucker I. Florilegium Edessenum anonymum. Münch., 1933. S. 3; Pitra. Analecta sacra. Vol. 4. P. 5, 282). Это сочинение появилось в связи с просьбой филиппийских христиан отправить им послания Игнатия Богоносца, что П. С. и сделал, присоединив к ним свое Послание. В конце он просил сообщить сведения об Игнатии и его спутниках, следов. можно заключить, что Послание было написано вскоре после их казни (10–20-е гг. II в.).

В гл. 9 Послания (Polycarp. Ad Phil. 9. 2) Игнатий и его спутники упоминаются как уже умершие; однако в гл. 13 (Ibid. 13. 2) о них говорится как о еще живых (de ipso Ignatio et de his qui cum eo sunt). Пытаясь разрешить это противоречие, П. Н. Харрисон предположил, что Послание в наст. виде является компиляцией 2 писем, написанных П. С. филиппийцам в разное время, скопированных на один свиток и из-за этого вполн. объединенных (Harrison. 1936). Первое было крат-



Сщмч. Поликарп Смирнский.
Ростись ц. вмч. Марины
в дер. Пирга, Кипр. XII в. (?)
Фото: И. А. Орещкая

кой сопроводительной запиской к посланиям Игнатия, написанной в сент. того года, когда его казнили (Polycarp. Ad Phil. 13–14). Второе, состоящее из первых 12 глав, было на-

писано П. С. не ранее 135 г., и в нем обличался ересеучитель Маркион. Однако это мнение разделяли не все, в частности, вызвала сомнения антимаркионитская направленность гл. 7 (ср.: Nielsen. 1986; Hill. 2006). В наст. время некие ученые поддерживают теорию Харрисона, другие признают существование 2 посланий, но разделенных совсем небольшим временным интервалом, третьи отстаивают единство текста Послания (Hartog, ed. 2013. P. 33–40). К. Морескини и Э. Норелли обратили внимание на то, что ключевая фраза гл. 13 дошла только на латыни; слова «qui cum eo sunt» (те, к-рые с ним суть [имеется в виду сейчас, а не в прошлом]) можно перевести на греческий без глагола в наст. времени (sunt). В таком случае просьба сообщить что-то об Игнатии и его спутниках в гл. 13 может относиться к обстоятельствам их мученической кончины, происшедшей в прошлом, следов., нет противоречия с гл. 9 и нет необходимости говорить о 2 посланиях. Если исходить из целостности Послания, то оно, вероятно, было написано после того, как П. С. получил известие о смерти Игнатия, т. е. по крайней мере через неск. месяцев после пребывания последнего в Смирне, но не намного позднее (Histoire de la littérature chrétienne antique grecque et latine. Vol. 1: De Paul à l'ère de Constantin. Gen., 2000. P. 143). Некие ученые высказывают предположения о неподлинности Послания (Zwierlein, ed. 2014).

Послание П. С. — моральное увещание, похожее на 1-е Послание к Коринфянам сщмч. Климента, еп. Римского; вполне возможно, что П. С. сознательно ориентировался на этот образец (Quasten. Patrology. Vol. 1. P. 79). Он призывал истинно служить Богу, изучая Послания «блаженного и славного» ап. Павла (Polycarp. Ad Phil. 2–3), твердо стоять в вере (Ibid. 4–6), избегать еретиков (Ibid. 7), помнить сщмч. Игнатия и быть самим подражателями Христа (Ibid. 8–9), умножать добродетели и бороться с любостыжанием (Ibid. 10–11). П. С. отстаивал христологическое учение о Воплощении и Крестной смерти в противовес мнению докетов и маркионитов, отрицавших это учение, и опровергал тех, кто не верили в Воскресение и Страшный Суд. В Послании не употребляется слово «епископ», но говорится о необходимости слушаться пресвитеров





и диаконов (Ibid. 7); возможно, что этой Церковью руководила коллегия пресвитеров. В гл. 6 П. С. описывал идеальных пресвитеров, к-рые «должны быть мягкосердечны, милостивы ко всем, обращать заблуждающихся, посещать всякого немощного, не пренебрегать помощью вдовам или нищим, всегда стараться о добром пред Богом и человеками, воздерживаться от всякого гнева, лицемерия, несправедливости в суде; удаляться от всякого сребролюбия, не быть легковверными к наговорам на кого-либо, жестокими на суде, зная, что все мы должники греха». В гл. 11 осуждается некий Валент, бывший пресвитером, но отстраненный из-за любостязания. В Послании содержится призыв безотлагательно помогать нуждающимся и жить умеренно и воздержанно (Ibid. 10). Заслуживает внимание и отношение П. С. к Римскому гос-ву: «Молитесь также за царей, за власти и князей, даже за преследующих и ненавидящих вас и за врагов креста, чтобы плод вашей веры был явственным для всех и сами вы были совершенны» (Ibid. 12. 3).

В этом небольшом тексте содержится множество ссылок и аллюзий на НЗ. П. С. известны Евангелия от Матфея и от Луки, Послания ап. Павла к Римлянам, 1-е к Коринфянам, Галатам, Ефесянам, Филиппийцам, 2-е к Фессалоникийцам, 1-е и 2-е к Тимофею, Евреям, а также 1-е Послание ап. Петра и 1-е Послание ап. Иоанна; здесь появляются самые ранние ссылки на Пастырские послания (Hartog, ed. 2013. P. 53–65). Послание П. С. пользовалось большой популярностью; по свидетельству блж. Иеронима, его читали на собраниях прихожан в Азии (Hieron. De vir. illustr. 17).

Ч. Хилл выдвинул гипотезу о том, что упоминаемый сщмч. Иринею Лионским пресвитер, ученик апостолов (Iren. Adv. haer. IV 27. 1–32. 1), есть не кто иной, как П. С. Он же, по мнению ученого, является предполагаемым автором «Послания к Диогнету» (Hill. 2006). Если принять эту гипотезу, то несколько меняется восприятие личности П. С.: он предстает как выдающийся оратор и учитель, знакомый с риторическими приемами «второй софистики» (ср.: Kozłowski. 2011), умело отстаивавший истину христианства перед иудеями и язычниками, хорошо разбиравший-



Сщмч. Поликарп Смирнский.
Роспись ц. Св. Софии
в Охриде. 1037–1056 гг.
Фото: О. С. Попова

ся в учении различного рода гностических группировок и являвшийся одним из древнейших греч. апологетов. Автор «Послания к Диогнету» говорит о себе как об «ученике апостолов», что, по мнению Хилла, является подтверждением свидетельства Иринея о П. С. как об ученике ап. Иоанна Богослова.

Из сообщений поздних авторов (Suda. Lex.; ср. Maximus. Conf. Schol. in DN // PG. 4. Col. 535–544) известно о существовании писем П. С. сщмч. Дионисию Ареопажиту и афинянам (не сохр.). В лат. традиции под именем П. С. известны 5 фрагментов в составе «Книги ответов» (Liber Responsorum) Виктора, еп. Капуанского (VI в.) (Lightfoot, transl. 1889. P. 419–422). Это произведение представляло собой собрание схолий различных греческих писателей на Пятикнижие. В наст. время оно считается утерянным, однако отрывки из него приводятся в «Толковании на Шестикнижие» Иоанна Диакона Римского (VI в.; CPL, N 951). Большинство ученых фрагменты П. С. признают неподлинными. Вероятно, они являются отрывками из соч. «Против Порфирия», приписываемого лат. писателю IV–V вв. Пакату (CPL, N 1152a), по поводу личности к-рого ведутся споры. По мнению Х. М. Бовера, 3-й из фрагментов принадлежит П. С.; ученый предлагает реконструкцию греч. текста данного отрывка (Bover. 1935). Арм. писатель Анания Ширакаци (VII в.) в трактате «О Богоявлении Господа и Спасителя нашего» цитирует некое сочинение П. С. (CPG, N 1042),

в к-ром утверждается, что Рождество Христово произошло в 1-й день недели, т. е. в воскресенье, а Крещение — ровно через 30 лет, в том же месяце, но в 4-й день недели, т. е. в среду (Zahn Th. Apostel und Apostolschüler in der Provinz Asien. Lipsiae, 1900. S. 104).

Почитание. Наиболее ранние свидетельства о литургическом почитании П. С. содержатся в Сирийском и в Иеронимовом Мартироloge. В Сирийском Мартироloge (411) память П. С. отмечена под 23 февр., однако под 27 янв. имеется запись: «В городе Никее Поликарпа», к-рая, возможно, также относится к священномученику (Un Martyrologe et douze Ménologies syriaques / Ed. F. Nau // PO. T. 10. Fasc. 1. P. 12, 13). Эта же запись повторяется в Иеронимовом Мартироloge под 26 янв.; память П. С. помещена под 23 февр. с указанием, что вместе с епископом пострадали 12 мучеников. По мнению И. Делез, данное добавление было сделано на основе лат. версии Мученичества (BHL, N 6870), согласно к-рой П. С. пострадал с 12 единоверцами из Филадельфии, тогда как в греч. Мученичестве речь идет об 11 филадельфийцах. Кроме того, в Иеронимовом Мартироloge П. С. упоминается под 1 февр. и 27 окт. (MartHieron. P. 64, 72, 112, 574). Беда Достопочтенный по не вполне понятным причинам выбрал при составлении Мартиролога дату 26 янв. Флор Лионский последовал примеру предшественника и указал память П. С. под тем же числом, добавив информацию, заимствованную из неизвестного источника, о том, что мощи святого покоятся в Лугдуне (ныне Лион) в крипте. Флор повторно отметил память святого под 23 февр. и на основе Мученичества св. Севастиана (BHL, N 7543), в котором упоминается пресв. Поликарп, указал, что П. С. вместе с Севастианом обратил многих ко Христу (Quentin H. Les martyrologes historiques du Moyen Âge. P. 1908. P. 100, 291, 307, 377, 384, 605, 622). В Мартироloge Адона Вьеннского и Узуарда память П. С. отмечена под 26 янв. и 23 февр., где повторяется заметка из Мартиролога Флора (MartAdon. P. 71–72, 92; MartUsuard. P. 168, 186). Память П. С. под 26 янв. перешла в Римский Мартиролог Ц. Барония (80-е гг. XVI в.); под 23 февр. содержится память пресв. Поликарпа, пострадавшего со св. Севастианом в Риме (MartRom.





Р. 36, 74). В совр. редакции Римского Маттиролога, согласно древним источникам, П. С. упоминается 23 февр. (MartRom. (Vat.). Р. 153).

В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) память П. С. отмечена под 23 февр., в конце сказания говорится о том, что синаксис ему совершался в ц. Св. Софии (SynCP. Col. 485). Под этим же числом память священномученика вошла в Минологий имп. Василия II (1-я пол. XI в. — PG. 117. Col. 324–325) и в более поздние визант. Синаксари. В палестино-груз. календаре X в. память П. С. указана под 22 февр. Кроме того, здесь же под 26 янв., 21 и 23 февр. упоминается мч. Поликарп, а под 28 февр. — одноименный епископ. Вероятно, все эти указания следует отнести к П. С. (*Garitte*. Calendrier Palestino-Géorgien. Р. 46, 51–52, 142, 163–164, 166). В сиро-яковитском календаре из рукописи 1210 г. память П. С. обозначена под 23 февр. (Un Martyrologe et douze Ménologies syriaques / Ed. F. Nau // PO. T. 10. Fasc. 1. Р. 119).

Достоверных сведений о нахождении мощей святого не сохранилось; нек-рые авторы указывали, что частицы мощей П. С. покоились в Париже, на Мальте, в ц. св. Марии на Марсовом поле в Риме и в др. местах (см. ActaSS. Ian. T. 2. Р. 595).

На грузинском языке под 22 февр. в рукописях из коллекций Национального центра рукописей Грузии и Кутаисского государственного историко-этнографического музея сохранилась метафрастическая (расширенная) версия Мученичества П. С., нач.: *რამდამს დეკობს ბორბობსა ხურო პრომელთა სკიპტრასა ჰმატობდა...* (Во время оно Декий, слуга порока, управлял римским скипетром...) (НЦРГ. S 382, XII–XIII вв. Л. 195–198; Кут. 1, XVI в. Л. 167 об.—170). Также под 23 февр. в составе Великого Синаксаря, переведенного в XI в. прп. *Георгием Святогорцем*, дошло синаксарное сказание о П. С. в рукописях XI в. коллекций Национального центра рукописей Грузии, *Екатерины великомученицы монастыря на Синае*, Иерусалимской Патриархии, афонского *Иверского монастыря* (НЦРГ. А 97, 193, Н 2211, Hieros. Patr. iver. 24–25, Sinait. iber. 4, Ath. Iver. georg. 30) (*Табидзашвили*. Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 317).

П. С. в славянской традиции. В слав. книжности представлен перевод Мученичества П. С. («Послание Смирнской Церкви»; BHG,

N 1556–1560), сохранившийся в рукописных Четых-Минях начиная с XV в. (напр., в Минее на февр. РГБ. МДА. № 92. 1. С. 260–268; ср.: *Творогов О. В.* Переводные жития в рус. книжности XI–XV вв.: Кат. М.; СПб., 2008. С. 100) и включенный в ВМЧ под 23 февр. (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 493 [1-я пар.]). Перевод относится к раннему периоду слав. письменности, на что указывает редкая архаическая лексика, напр., безбогъ — безбожник, кобъ — удача, счастье, богиня удачи (последнее слово отмечено также в Супрасльской рукописи XI в. в Житиях святых Конона и Савина). Текст в ВМЧ немного отличается от текста домакарьевских Миней, т. к., возможно, он подвергался лексической правке.

Кроме того, в составе обычного Пролога (кон. XI или нач. XII в.) содержится краткое Житие П. С. (Слав.-рус. пролог по древнейшим спискам: Синаксарь за сент.—февр. М., 2010. Т. 1: Текст и комментарии. С. 788–790), в к-ром рассказывается о поставлении П. С. епископом, его мучениях и нек-рых совершённых им чудесах. Те же сведения сообщаются и в Житии П. С. под 23 февр. в стихном Прологе, переведенном в Болгарии в XIV в. (*Петков, Снакова*. Стиш. Пролог. Т. 6. С. 58–59; греч. оригинал см.: SynCP. Col. 485); это Житие было включено и в печатный Пролог в XVII в.

Свт. *Димитрий (Савич Туптало)*, митр. Ростовский, перевел с лат. языка Житие П. С., написанное Псевдо-Пионием (т. к. оно отсутствовало в древней слав. письменности), сократив и переработав его оригинал, взятый из «Acta Sanctorum», также он дополнил текст выдержкой из сочинения сщмч. Ириней Лионского в передаче Евсевия Кесарийского или Никифора Каллиста; к Житию присоединено и «Послание Смирнской Церкви», вероятно, также переведенное с латыни (вместо слова «кобъ» у свт. Димитрия — фортуна), возможно, с использованием сказания из ВМЧ (*Димитрий (Туптало)*, свт. Ростовский]. Книга житий святых. К., 1764. Кн. 2. Л. 540–544; *Державин А. М., прот.* Радуют верных сердца: Четии-минеи Димитрия, митр. Ростовского, как церковно-ист. и лит. памятник. М., 2012. Ч. 1. С. 494).

Соч.: *Polycarpus Smyrnaeus*. Epistola ad Philippenses // PG. 5. Col. 1005–1016; Idem / Ed. K. Bihlmeyer and W. Schneemelcher (post

F. X. Funk) // Die apostolischen Väter. Tüb., 1970³. S. 114–120 (рус. пер.: *Поликарп Смирнский, св.* Послание к Филиппийцам / Пер. прот. П. Преображенский // ПМА. 1994. С. 359–365, 379–392); *Ignace d'Antioche*. Lettres. *Polycarpe de Smyrne*. Martyre de Polycarpe / Ed. P.-T. Camelot. P., 1945, 1951, 1958, 1969⁴. (SC; 10); *Ignacio de Antioquia*. Cartas. *Polycarpo de Esmirna*. Carta de la iglesia de Esmirna a la iglesia de Filomeno / Ed. J. J. Ayán Calvo. Madrid, 1991; Die Polykarpbriefe / Übers., erkl. J. B. Bauer. Gött., 1995; *Polycarpo di Smirne*. Lettera ai Filippesi. Martirio / A cura di C. Burini. Bologna, 1998; Ист.: BHG. N 1556–1564; BHO. N 997–1000; BHL. N 6870–6883; The Apostolic Fathers in Transl. J. B. Lightfoot. L., 1889. Pt. 2.: S. Ignatius, S. Polycarp. 3 vol.; Idem. 1967. Vol. 5: Polycarp, Martyrdom of Polycarp, Fragments of Papias / Ed. W. R. Schoedel; The Acts of the Christian Martyrs / Ed. H. Musurillo. Oxf., 1972. P. 2–21; *Dehandschutter B.* Martyrium Polycarpi: Een literair-kritische Studie. Leuven, 1979. P. 112–127; Atti e passioni dei martiri / Ed. A. A. R. Bastiaens et al. Mil., 1987. P. 3–31, 371–382; The Life of Polycarp: An Anonymous «Vita» from Third-Century Smyrna / Ed. A. Stewart-Sykes. Sydney, 2002; *Van Deun P.* The Panegyric of Polycarp of Smyrna attributed to Metrophanes of Smyrna (BHG. 1563) // Martyrdom and Persecution in Late Antique Christianity FS B. Dehandschutter / Ed. J. Leemans. Leuven, 2010. P. 311–332; *Drost-Abgarjan A.* Die armenische Version des Polykarp-Martyriums // Orientalia Christiana: FS H. Kaufhold zum 70. Geburtstag / Hrsg. P. Bruns, C. I. Luth. Wiesbaden, 2013. P. 155–167; Polycarp's Epistle to the Philippians and the Martyrdom of Polycarp / Ed. P. Hartog. Oxf., 2013; Die Urfassungen der «Martyria Polycarpi et Pionii» und das «Corpus Polycarpianum». B.; Boston, 2014. Bd. 1: Editiones criticae / Ed. O. Zwierlein. S. 8–10, 15–45, 46–65; Ранние мученичества: Пер., коммент., исслед. / Ред.: А. Д. Пантелеев. СПб., 2017. С. 33–68. Лит.: *Waddington W. H.* Mémoire sur la chronologie de la vie du rhéteur Aelius Aristide // Les mémoires de l'institut impérial de France, Académie des inscriptions et Belles-lettres. P., 1867. Vol. 26. Pt. 1. P. 203–268; *Keim T.* Aus dem Urchristenthum: Geschichtliche Untersuchungen. Zürich, 1878. Bd. 1; *Лебедев А. П.* Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-рим. мире при Константине Великом. СПб., 1904³. С. 335–366; *Robinson J. A., Conolly R. H.* The Doxology in the Prayer of St. Polycarp // JThSt. 1923. Vol. 24. P. 141–146; *Capelle B.* La I Clementis et l'épître de Polycarpe // RBen. 1925. Vol. 37. P. 283–287; *Bover J. M.* Un fragmento atribuido a San Policarpo sobre los principios de los evangelios // Estudios eclesiásticos. Madrid, 1935. Vol. 14. N 53. P. 5–19; *Harrison P. N.* Polycarp's two Epistles to the Philippians. Camb., 1936; *Campanhausen H., von.* Polykarp von Smyrna und die Pastoralbriefe. Heidelberg, 1951; *idem.* Bearbeitungen und Interpolationen des Polykarpmartyriums. Hdlb., 1957; *Grégoire H., Orgels P.* La véritable date du martyre de S. Polycarpe (23 février 177) et le Corpus Polycarpianum // AnBoll. 1951. Vol. 69. P. 1–38; *Griffe E.* A propos de la date du martyre de saint Polycarpe // BLE. 1951. Vol. 52. P. 170–177; *idem.* Un nouvel article sur la date du martyre de saint Polycarpe // Ibid. 1953. Vol. 54. P. 178–181; *L. N. C.* La date du martyre de Polycarpe // La Nouvelle Clío. Brux., 1952. Vol. 4. P. 392–394; *Meinhold P.* Polykarpos von Smyrna, der Polykarpbrief, Polycarpiana // Pauly, Wissowa. 1952. Bd. 21. N 2.





Col. 1662–1693; *Marrou H.-I.* La date du martyre de saint Polycarpe // *AnBoll.* 1953. Vol. 71. P. 5–20; *Poratti D. S.* Policarpo: Vescovo di Smirna e martire. Alba, 1953; *Grégoire H., Orgels P., Moreau J.* Les martyres de Pionios et de Polycarpe // *BullAcBelge.* 1961. Vol. 47. P. 73–83; *Frend W. H. C.* A Note on the Chronology of the Martyrdom of Polycarp and the Outbreak of Montanism // *Oikoumene: Studi paleocristiani in onore del Concilio Ecumenico Vaticano II.* Catania, 1964. P. 499–506; *Halkin F.* Une notice des saints Polycarpe et Philadelphe // *AnBoll.* 1964. Vol. 82. P. 430; *Barnes T. D.* A Note on Polycarp // *JThSt.* N. S. 1967. Vol. 18. P. 433–437; *idem.* Pre-Decian Acta Martirum // *Ibid.* 1968. Vol. 19. P. 509–531; *idem.* Early Christian Hagiography and Roman History. Tüb., 2010; *Bosio G.* Policarpo // *BiblSS.* 1968. Vol. 10. Col. 985–988; *Barnard L. W.* In Defence of Pseudo-Pionius' Account of Saint Polycarp's Martyrdom // *Kyriakon: FS J. Quasten. Münster, 1970. Bd. 1.* P. 192–204; *Eizenhöfer L.* Das Gebet aus dem Polycarpmartyrium als Kommuniongebet im Brevier des Abtes Oderisius von Monte Cassino // *Sacris Erudiri.* Turnhout, 1970. Vol. 19. P. 5–25; *Schwartz J.* Note sur le Martyre de Polycarpe de Smyrne // *RHPHr.* 1972. Vol. 52. P. 331–335; *Steinmetz P.* Polycarp von Smyrna über die Gerechtigkeit // *Hermes.* Stuttg., 1972. Bd. 100. S. 63–75; *Bovon-Thurneysen A.* Ethik und Eschatologie im Philipperbrief des Polycarp von Smyrna // *ThZ.* 1973. Bd. 29. S. 241–256; *Prete S.* Confessioni trinitarie in alcuni Atti di martiri del sec. II (Giustino, Apollonio, Policarpo) // *Augustinianum.* R., 1973. Vol. 13. P. 469–482; *idem.* In incorruptibilitate (ἀφθαρσία) Spiritus s. (Mart. Polyc. 14, 2) // *Ibid.* 1980. Vol. 20. P. 509–521; *Guillaumin M. L.* En marge du «Martyre de Polycarpe»: Le discernement des allusions scripturaires // *Forma futuri: Studi in onore del Card. M. Pellegrino.* Torino, 1975. P. 462–469; *Norris F. W.* Ignatius, Polycarp, and I Clement: Walter Bauer Reconsidered // *VChr.* 1976. Vol. 30. P. 23–44; *Conzelmann H.* Bemerkungen zum Martyrium Polykarps. Gött., 1978; *Mathiesen R., Allen R. F.* An Early Church Slavonic Translation of the Martyrdom of St. Polycarp // *HarvTR.* 1979. Vol. 72. P. 161–163; *Brind'Amour P.* La date du martyre de St. Polycarpe (le 23 février 167) // *AnBoll.* 1980. Vol. 98. P. 456–462; *Rordorf W.* Zum Problem des «grossen Sabbats» im Polycarp- und Pioniusmartyrium // *Pietas: FS f. B. Köting / Hrsg. E. Dassmann, K. S. Frank.* Münster, 1980. S. 245–251; *Saxer V.* L'authenticité du «Martyre de Polycarpe»: Bilan de 25 ans de critique // *MEFR.* A. 1982. Vol. 94. P. 979–1001; *Nielsen C. M.* Polycarp and Marcion: A Note // *ThSt.* 1986. Vol. 47. P. 297–299; *Schoedel W. R.* Polycarp's Witness to Ignatius of Antioch // *VChr.* 1987. Vol. 41. P. 1–10; *idem.* Polycarp of Smyrna and Ignatius of Antioch // *ANRW.* 1993. Tl. 2: Principat. Bd. 27. Tbd. 1. S. 272–358; *Ronchey S.* Indagine sul Martirio di San Policarpo: Critica storica e fortuna agiografica di un caso giudiziario in Asia Minore. R., 1990; *eedem.* Il Martirio di San Policarpo e gli antichi Atti dei martiri da Barionio a oggi: Dottrina ufficiale e realtà storica // *The Christian East: Its Institutions and Its Thought. Papers of the Intern. Scholarly Congress for the 75th Anniversary of the Pontifical Oriental Institute, Rome 30 May – 5 June 1993 / Ed. R. F. Taft. R., 1996. P. 651–670; Maier H. O. Purity and Danger in Polycarp's Epistle to the Philipppians: The Sin of Valens in Social Perspective // *J ECS.* 1993. Vol. 1. P. 229–247; *Болотов. Лскции.* 1994^п. Т. 2. С. 88–97; *Buschmann G.* Martyrium Polycarpi: Eine formkri-*

tische Studie: Ein Beitrag zur Frage nach der Entstehung der Gattung Märtyrerakte. B., 1994; *idem.* Martyrium Polycarpi 4 und der Montanismus // *VChr.* 1995. Vol. 49. P. 105–115; *idem.* Das Martyrium des Polykarps. Gött., 1998; *Prostmeier F. R.* Zur handschriftlichen Überlieferung des Polykarps- und des Barnabasbriefes: Zwei nicht beachtete Deszendenten des Cod. Vat. gr. 859 // *VChr.* 1994. Vol. 48. P. 48–64; *Orbe A.* En torno a una noticia sobre Policarpo: Ireneo, «Adversus Haereses» III, 3, 4 // *Augustinianum.* R., 1995. Vol. 35. P. 597–604; *Lieu J. M.* Image and Reality: The Jews in the World of the Christians in the Second Cent. Edinb., 1996; *Holmes M. W.* A Note on the Text of Polycarp, Philipppians 11, 3 // *VChr.* 1997. Vol. 51. P. 207–210; *idem.* The Martyrdom of Polycarp and the New Testament Passion Narratives // *Trajectories through the New Testament and the Apostolic Fathers / Ed. A. F. Gregory, C. M. Tuckett.* Oxf., 2005. P. 407–432; *idem.* Dating the Martyrdom of Polycarp // *Early Christianity.* Tüb., 2018. Vol. 9. P. 181–200; *Pani G.* Il paolinismo di Policarpo di Smirne // *Atti del V simposio di Tarso su S. Paolo Apostolo / Ed. L. Padovese.* R., 1998. P. 191–213; *Weidmann F. W.* Polycarp and John: The Harris Fragments and Their Challenge to the Literary Tradition. Notre Dame, 1999; *Stewart-Sykes A.* Vita Polycarpi // *Augustinianum.* R., 2000. T. 40. P. 21–33; *idem.* The Seating of Polycarp at Vita Polycarpi: A Liturgy of Scholastic Christianity in the Third Century // *StPatr.* 2001. Vol. 35. P. 323–329; *Berding K. A.* Polycarp and Paul: An Analysis of Their Literary and Theological Relationship in Light of Polycarp's Use of Biblical and Extra-Biblical Literature. Leiden; Boston. 2002; *Hartog P.* Polycarp and the New Testament: The Occasion, Rhetoric, Theme, and Unity of the Epistle to the Philipppians and Its Allusions to New Testament Literature. Tüb., 2002; *idem.* Polycarp's Martyrdom «According to the Gospel» and Paul's Philipppians // *StPatr.* 2010. Vol. 45. P. 391–396; *Thompson L. L.* The Martyrdom of Polycarp: Death in the Roman Games // *The J. of Religion.* Chicago, 2002. Vol. 82. N 1. P. 27–52; *Gibson E. L.* The Jews and Christians in the Martyrdom of Polycarp: Entangled or Parted Ways? // *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages / Ed. A. H. Becker, A. Y. Reed.* Tüb., 2003. P. 145–158; *Waldner K.* «Was wir also gehört und berührt haben, verkünden wir auch euch»: Zur narrativen Technik der Körperdarstellung im Martyrium Polycarpi und der Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis // *Die Christen und die Körper: Aspekte der Körperlichkeit in der christlichen Literatur der Spätantike / Hrsg. F. Feichtinger, H. Seng.* Münch., 2004. S. 29–74; *Сидоров. Курс патрологии.* 2005. С. 103–108; *Dehandschutter B.* Polycarpiana: Stud. on Martyrdom and Persecution in Early Christianity. Leuven, 2007; *idem.* Polycarp of Smyrna: Some Notes on the Hagiography and Homiletics about a Smyranean Martyr // *Volks-glaube im antiken Christentum / Hsbg. H. Grieser, A. Merkt.* Darmstadt, 2009. S. 125–137; *Falchetta A.* From Jesus to Polycarp: Reflections on the Origins of Christian Martyrdom // *Cristianesimo nella storia.* Bologna, 2006. Vol. 27. P. 67–98; *Hill C. E.* From the Lost Teaching of Polycarp: Identifying Irenaeus' Apostolic Presbyter and the Author of «Ad Diognetum». Tüb., 2006; *idem.* Polycarp Contra Marcion – Irenaeus' Presbyterial Source in AH 4. 27–32 // *StPatr.* 2006. Vol. 40. P. 399–412; *Parvis S.* The Martyrdom of Polycarp // *The Writings of the Apostolic Fathers.* L.; N. Y., 2007. P. 124–146; *Kozłowski J. M.* Datowanie Martyrium Polycarpi w świetle za-

ležności od «De morte Peregrini» i «Fugitivi» Lukiana z Samostazy, U Schyłku Starożytności // *Studia • Źródłoznawcze.* 2008. Vol. 7. P. 64–85; *idem.* «And He Saw His Pillow being Consumed by Fire» (Martyrium Polycarpi 5, 2) // *ETHL.* 2009. Vol. 85. N 1. P. 147–158; *Kozłowski J. M.* Polycarp as a Christian Gymnosophist // *StPatr.* 2011. Vol. 51. P. 15–24; *idem.* Martyrium Polycarpi 15, 2 as Theophany in the Light of the Reference to Ex 3, 2–5 and Zech 2, 9 // *Eirene: Studia Graeca et Latina.* Prague, 2015. Vol. 51. P. 129–142; *idem.* Pionius Polycarpi Imitator: References to Martyrium Polycarpi in Martyrium Pionii // *Science et Esprit.* Montréal, 2015. Vol. 67. N 3. P. 417–434; *idem.* Polycarpus Ioannis aemulator?: Compensative Character of Polycarp's Death in Martyrium Polycarpi // *VetChr.* 2015. Vol. 52. P. 167–176; *idem.* Tanto perfusus est sanguine, ut... Dependence of Passio Perpetuae 21, 1–3 upon Martyrium Polycarpi 14, 2 and 16, 1 // *Eirene: Studia Graeca et Latina.* 2016. Vol. 52. P. 387–395; *idem.* The Participle κολαφίζομενοι in Martyrium Polycarpi 2. 4 and 2 Cor 12: 1–10 // *VChr.* 2018. Vol. 72. N 5. P. 506–512; *Василик В. В.* Мученичество и молитва // *Мнемон: Исслед. и публ. по истории античного мира.* СПб., 2009. Вып. 8. С. 417–428; *Franzmann M.* Imitatio Christi: Copying the Death of the Founder and Gaining Paradise // *A Wandering Galilean: Essays in Honour of S. Freyne / Ed. Z. Rodgers, M. Daly-Denton.* Leiden, 2009. P. 367–384; *Khomych T.* A Forgotten Witness: Recovering the Early Church Slavonic Version of the Martyrdom of Polycarp // *Martyrdom and Persecution in Late Antique Christianity: FS B. Dehandschutter / Ed. J. Lee-mans.* Leuven, 2010. P. 123–133; *idem.* The Martyrdom of Polycarp in Church Slavonic: An Evidence of the Academic Menologion // *VChr.* 2013. Vol. 67. P. 393–406; *Moss C. R.* The Other Christs: Imitating Jesus in Ancient Christian Ideologies of Martyrdom. N. Y., 2010; *eadem.* Nailing Down and Tying Up: Lessons in Intertextual Impossibility from the Martyrdom of Polycarp // *VChr.* 2013. Vol. 67. P. 117–136; *eadem.* Polycarphilia: The Martyrdom of Polycarp and the Origins and Spread of Martyrdom // *The Rise and Expansion of Christianity in the First Three Centuries of the Common Era / Hrsg. C. K. Rothschild.* Tüb., 2013. S. 401–417; *Hoover J.* False Lives, False Martyrs: «Pseudo-Pionius» and the Redating of the Martyrdom of Polycarp // *VChr.* 2013. Vol. 67. P. 471–498; *Cobb L. S.* Polycarp's Cup: Imitatio in the Martyrdom of Polycarp // *JRH.* 2014. Vol. 38. N 2. P. 224–240; *Navascués Benlloch P., de.* Policarpo e Ireneo nel frammento a Florino, CPG 1308 (apud Eusebio, HE 5, 20, 4–8) // *Augustinianum.* R., 2014. Vol. 54. P. 21–33; *Wilhite J. S.* «That We too Might be Imitators of Him»: The Martyrdom of Polycarp as Imitatio Christi // *Churchman.* Watford, 2015. Vol. 129. P. 319–336; *Пантелеев А. Д.* «Мученичество Поликарпа» и «О смерти Перегрина» Лукиана: еще раз о старом споре // *Индоевроп. языкознание и классическая филология.* СПб., 2017. Вып. 21. С. 642–652; *Lookadoo J.* Polycarp, Paul, and the «Letters to Timothy» // *Novum Testamentum.* Leiden, 2017. Vol. 59. P. 366–383.

**А. Д. Пантелеев, Л. В. Прокопенко,
Е. В. Качев**

Гимнография. Память П. С. зафиксирована довольно рано — уже в Иерусалимском Лекционарии (отражает практику V–VIII вв.) он упоминается 22 и 28 февр. (*Tarchnisnivi.* Grand Lectionnaire. Vol. 1. § 232, 238).



В Типиконе Великой церкви IX–XI вв., отражающем особенности кафедрально-го постиконоборческого богослужения К-поля, память П. С. отмечена 23 февр. (и далее — устойчиво в этот день во всех памятниках); указаны пение тропаря 4-го гласа Καὶ τῶν μετόχων: (И правых причастники: — общий священномученику) и чтения на литургии: назначены прокимен Пс 63.10 со стихом 63.1, Апостол Ефес. 4. 7–13, аллилуйя Пс 91. 12, Евангелие Ин 12. 24–36, причастен Пс 32. 1 (*Mateos*. Турисон. Т. 1. Р. 236, 238).

В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. — малоазийской редакции Студийского устава — описание службы П. С. включает 3 стихиры 2-го гласа на «Господи, воззвах» и канон того же гласа авторства Игнатия (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 419–420). В *Мессинском Типиконе* 1131 г., представляющем южно-италийскую редакцию Студийского устава, указана служба П. С. с «Аллилуйя» (*Arranz*. Турисон. Р. 123). В древнейших слав. рукописных Минеях студийской эпохи (XI–XII вв.) последование П. С. включает седален (отличающийся от помещенного в печатные Минси) и канон (*Горский, Новоструев*. Описание. Т. 3. Ч. 2. С. 54).

В ранних редакциях *Иерусалимского устава* XII–XIV вв. указана служба П. С. с «Аллилуйя» (*Lossky*. Турисон. Р. 192; *Дмитриевский*. Описание. Т. 3. С. 40). Однако в слав. списках в ранних серб. редакциях (Типикон архиеп. Никодима 1319 г. — *Миркович*. Типикон. Л. 92а) и в рус. редакциях *Иерусалимского устава* с нач. XV в., т. н. «Оке церковном», указана служба П. С. с пением тропаря 4-го гласа. Начиная с XV в. списки *Иерусалимского устава* обычно включают в последование П. кондак 1-го гласа. В греч. Кондакарях XII–XIII вв. сохранился кондак П. С. с 3 икосами (*Амфилохий*. Кондакарий. С. 103–104, 179).

Последование П. С., помещенное под 23 февр. в совр. книгах, включает: тропарь 4-го гласа Καὶ τῶν μετόχων: (И правых причастники:); кондак 1-го гласа Καρπὸς τοῦς λογικοῦς, τῷ Κυρίῳ προσφέρων (Плоды словесным гдѣви приносѣ:); с икосом Τὴν τῆς σοφίας χρηστότητα ἀρυσόμενος (Мудрости благодатьно почерпѣ:); канон 2-го гласа с акростихом, в к-ром указано имя автора IX в., исп. Феофана Начертанного (*Emerau* C. *Hymnographi Byzantini* // Е. О. 1926. Vol. 25. Р. 181): Τὸν θεῖον Πολύκαρπον ἐν ᾧμασιν εὐφημίᾳ. Θεοφάνους (Бжтвеннаго полѣкарпа въ пѣснѣхъ восхвалѣю. Феофаново), нач.: Τῇ τοῦ Χριστοῦ, φωτοχυσία λαμπόμενος: (Хрѣтовымъ свѣто. мѣтѣмъ сіѣѣ:), с ирмосом Δεῦτε, λαοί: (Градѣте, людѣе:); на «Господи, воззвах» 3 стихиры-подобна 2-го гласа (в рус. Минеях др. блок стихир-подобнов — 1-го гласа); седален плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа Τὸν τῆς χάριτος βότρυον ἐν τῇ ψυχῇ: (Блгодѣтныи гроздъ въ дѣши:); эк-



Сщмч. Поликарп Смирнский.
Мозаика кафоликона
мон-ря Осиос Лукас. 30–40-е гг. XI в.
Фото: И. А. Орецкая

сапостиларий (разные в русских и греческих Минеях).

В 2 рукописях (синаяского мон-ря ввмц. Екктерины, XI в., и мессинского мон-ря св. Сальватора, XII в.) сохранился канон П. С. 3-го гласа визант. автора, не вошедший в печатные издания, нач.: Ἦ ὑπερκόσμιος τοῦ θεοφόρου ποτιμένος συγκαλεῖται πάντας σήμερον μνήμη (Наискромнейшего богоносного пастыря память ныне всех созывает...), с ирмосом Τῷ ῥυσαμένῳ τὸν Ἰσραὴλ ἐκ δουλείας: (Избавльшему ꙗ́а ѿ рабѣты:), со 2-й песнью и троичными тропарями (АНГ. Т. 6. Р. 364–374).

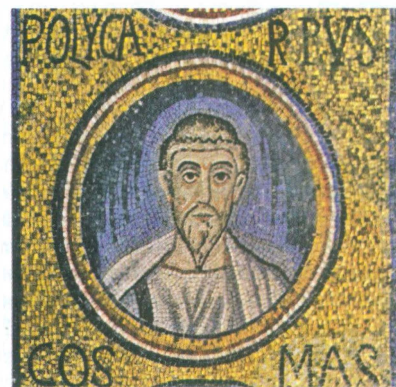
Н. Н. Крашенинникова

Иконография. О поисках иконографической формулы для иконографии П. С. свидетельствует глиняная ампула, найденная в Смирне; снабженная высоким горлом, она, возможно, служила евлогией (VI в.; ГЭ. Инв. W-854). На обеих сторонах ампулы — примитивные рельефные изображения, в т. ч. фигура стоящего под аркой святого с бородой, в античных драпировках — образ почитаемого местного святого, т. е. П. С., которого можно идентифицировать по месту происхождения, несмотря на очень условное по стилю исполнение.

Древнейшие изображения П. С. в белых одеждах мученика встречаются в мозаиках Равенны (они не имеют подписи, сопоставлены с римскими святыми, вероятно, это продиктовано памятью о пребывании святого в Риме): «портретный бюст» в медальоне на своде Архиепископской капеллы (кон. V — нач. VI в.; рядом с мучениками Кассианом, Космой и Дамианом); фигура святого на юж. стене нефа в базилике Сант-Аполлинаре-Нуово (60-е гг. VI в.), облаченная в гиматий (с голубоватыми притенениями) и хитон (с серыми притенениями) с длинными рукавами, на правом плече — черный клав, такой же виден

на левом зарукавье. Подобно др. святым он обеими руками держит перед собой мученический венец в виде золотого обруча с царственной декорацией жемчугом и драгоценными камнями в кастах. Лик святого имеет характерные черты: седые короткие прямые волосы, заостренная (клиновидная) недлинная борода.

Для средневизант. времени и более позднего периода характерно появление фигуры П. С. в святительском чине. Этим обусловлено то, что в росписях его изображали прежде всего в алтаре, как в соборе Св. Софии в Охриде (1037–1056), или в виме, как в Св. Софии Новгородской (1109) — на сев. световой арке под ее сводом. В кафоликон Осиос Лукас (30–40-е гг. XI в.) он изображен на своде одного из боковых компартиментов в круглом медальоне, рядом с др. мучениками. Атрибуции образа помогают крупные вертикальные надписи с его именем, однако они не имеют топографического эпитета. Памятью о пространственных святительских чинах, включавших десятки «портретов» иерархов различных церковных центров античного мира, в рост и в медальонах, продиктовано, вероятно, присутствие П. С. в декорации алтарей небольших церквей, напр. на юж. стене апсиды в ц. арх. Михаила в болг. г. Рила (кон. XI в.), где святой сопровождает свт. Иоанна Златоуста, П. С. облачен в омофор поверх фелони (Т-образной формы наложения), из-под к-рой открываются подризник с богатой отделкой горловины и поручи; цвет одеяний может быть разным: в охридской Софии — желтая фелонь и серый хитон, в новгородской — зеленоватая фелонь и розовый подризник. Правой слегка под-



Сщмч. Поликарп Смирнский.
Мозаика Архиепископской капеллы,
Равенна. Кон. V — нач. VI в.
Фото: GFreihalter/Flickr

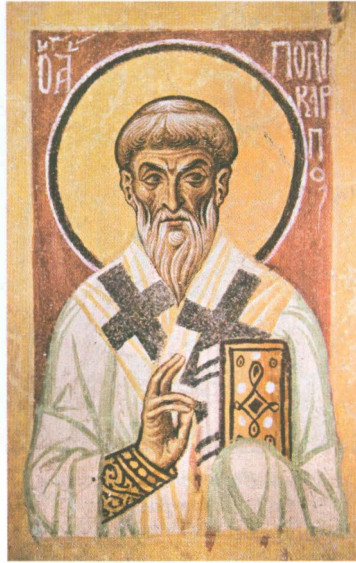
нятой перед грудью рукой он благословляет, на левой покровенной руке держит кодекс Евангелия в драгоценном окладе. Тип лика святого в памятниках XI в. может иметь отличия. В мозаичном медальоне в Осиос Лукас у него короткая седая борода, имеющая на конце



невыраженное раздвоение. В софийских фресках Охрида и Новгорода изображения святого близки между собой: седой старец с короткими волосами, подчеркнутым подбородком, короткой клиновидной бородой, на конце разделенной на неск. коротких прядей. Такой же тип лика представлен в памятниках 2-й четв.— кон. XI в.: на миниатюрах из к-польской рукописи Московского Минология (ГИМ. Син. греч. № 183. Л. 106, 2-я четв. XI в., см.: *Попов*. 1911. Табл. V/22). Образ П. С. может иметь особенности. Так, на фреске в церкви близ Рильского мон-ря над лбом святого написан своеобразный «узел» из волос, почти близкий к кругу (*Прашков*. 2002. Ил. с. 110).

Наиболее раннее изображение мученической кончины П. С. встречается в иллюстрированных визант. минейных рукописях XI в.: в Ватиканском Минологии (Vat. gr. 1613. P. 419, 1-я четв. XI в.), в Московском Минологии. На миниатюре из ватиканской рукописи святой идет по направлению к разведенному близ горы костру, языки пламени повторяются в линиях золотого ассиста на одеждах П. С. Он сед, с короткими волосами, с небольшим гуменцем и бородой, имеющей на концах слегка выделенные пряди. П. С. одет в сине-голубой хитон, лиловую фелонь, омофор с черными крестами; в молитвенном жесте подняты покровенные фелонью руки, лик обращен к небу. За ним следует молодой палач, его руки на плечах П. С. Мученическая смерть изображена и в композиции Московского Минология.

В памятниках Балкан или Др. Руси средневизантийского или позднего времени в зависимости от стиля мастера облик святого может приобретать неизвестные ранее черты. Его по-прежнему пишут в чине святителей, как правило, в алтаре, в жертвеннике, напр., в ц. Пантелеимона в Нерези, Македония (1164), но его лик испещрен морщинами (определен И. Синкевич; *Sinkevič I. The Church of St. Panteleimon at Nerezi: Architecture. Programme. Patronage*. Wiesbaden, 2000. Spätantike, Frühes Christentum, Byzanz: R. B. Bd. 6. Fig. 29; также см.: *Овчарова О. В.* Фрески Нерези (1164) и визант. живопись XII в.: Канд. дис. М., 2018. С. 59, 116, 126, 127). Борода может быть круглой, как в Каранлык-килисе в Гёреме (сер.— 3-я четв. XI в.; *Jolivé-Levy*. 1991. P. 135). Его можно найти в святительском чине в апсиде ц. Панагии Мавриотиссы (1259–1265) в Кастории; в арочном проходе в виму со стороны диаконника, где П. С. изображен в паре со свт. Германом, — в ц. свт. Николая под крышей (Агиос-Николаос тис Стегис, близ Какопетрии (кон. XIII — нач. XIV в.) (*Stilianou*. 1997. P. 55)). В наосе в Успенской ц. Грачаницы (ок. 1320) он показан рядом со свт. Модестом Иерусалимским;



Сщмч. Поликарп Смирнский.
Роспись ц. вмч. Пантелеимона
в Нерези близ Скопье. 1164 г.
Фото: В. А. Заварицкая

святой обеими руками держит роскошный кодекс Евангелия на весу и слегка наклонив, что должно напоминать о «легком бремени» учения, принесенного Спасителем в мир; на юж. стене ц. Пантократора (1348–1350) в мон-ре Дечаны его согбенная фигура в крещатых ризах вторит очертанию входного портала; в церкви мон-ря Раваница (ок. 1387) святой изображен в медальоне, у него высокий лоб, волосы и борода средней длины, пряди бороды широкие, с раздвоением. В серб. фресках XIII в., как в росписях Троицкой ц. мон-ря Сопочаны (ок. 1265), облик святителя напоминает о святительских чинах XI в.: седая борода, слегка раздвоенная на конце, зеленая фелонь, крупный кодекс. Возможно, на древний образец ориентировался мастер Феофан Грек, автор росписей новгородской ц. Преображения (Спаса) на Ильине ул. (1378). Фигура, к-рую атрибутируют как П. С. (под вопросом см.: *Лифшиц*. 1987. С. 501. Ил. 128), написана на вост. стене наоса и отличается деталями: шапка волос облегает голову с широким гуменцом, недлинная борода с раздвоением имеет необычную форму опущенной вниз лиры; Евангелие святой держит на левой целиком покровенной руке, правая — в именословном благословении перед грудью. В небольших храмах, как правило, изображалась полуфигура П. С. в крещатых ризах: напр., над нишей диаконника в алтаре ц. Николая Орфаноса (ок. 1320) в Фессалонике, рядом со свт. Вуколом. В облачениях святого на сопочанской фреске присутствуют шитые золотом поручи и палица, его фелонь зеленоватого цвета, подризник — серый. В Грачанице и др. росписях XIV–XVI вв. мастера детально воспроизводили богато украшенные пред-

меты облачения: епитрахиль, поручи, иногда палицу.

Уже в XIV в. в храмовых росписях алтарной части встречается «дублирование» св. епископа с именем Поликарп: в Дечанах один — в составе композиции «Служба св. отцов» на юж. стене апсиды и другой — на сев. стороне юго-вост. алтарного столба, рядом с фигурой свт. Евстафия Антиохийского. Святитель в алтаре из числа молящихся обращен к престолу в $\frac{3}{4}$ -ном повороте, на правой покровенной руке держит кодекс, над высоким с залысинами лбом написан круглый завиток, напоминающий деталь «портрета» П. С. из алтаря Михаилоархангельской ц. в Риле. У святого на столпе — пышная шапка волос, клиновидная средней длины борода, с легким раздвоением на конце. Два святителя с именем Поликарп есть в росписи кафоликона мон-ря Ватопед (1311/12), где 1-й образ находится в диаконнике близ вост. стены с образом ап. Павла, а 2-й — в верхнем ярусе углового простенка на юж. стене.

Редким является изображение П. С. на полях списка с Владимирской иконы Божией Матери, т. н. Дымцовской Владимирской в московском Успенском соборе (см. ст. *Владимирская икона Божией Матери*). Уже в древнейшей известной его описи 1609–1611 гг. она упоминается в жертвеннике (РИБ. Т. 3. 1876. Стб. 331–333), но лишь в описи 1701 г. сказано, что святые, написанные на ее полях, это святители — П. С. (назван только по имени, но общий для всех фигур чин святости указывает на П. С.) и 3 Московских чудотворца, Петр, Александр и Иона митрополиты (Там же. Стб. 653). Икона была вложена в собор кн. Д. Ф. Овчининым-Оболенским, Л. А. Щенникова считает, что создана она была между 1554 и 1577 гг. (см. ст. *Владимирская икона Божией Матери*); если учитывать, что вкладчик скончался в 1562 г., то она могла после этой даты появиться в соборе.

В крещатых белых одеяниях святого писали поствизант. мастера, авторы росписей афонских мон-рей XVI–XVII вв. Чаше всего его фигура или полуфигура встречается в чине святителей в росписях диаконника, напр., в Успенском кафоликоне Протата (ок. 1300, мастер Мануил Панселин), в кафоликоне Ватопеда (1321/22, фрески переписаны в 1803/04), в мон-ре Пантократор (1545/46), в росписях кафоликона монастыря Ставроникита мастер иером. Феофан Критский изобразил у П. С. слегка вьющуюся на конце бороду. В жертвеннике образ П. С. помещен в росписях придельной церкви кафоликона в мон-ре Ватопед, в парекклисионе Панагии Парамифии (1677/78) он изображен в медальоне рядом с др. святителями — Германом К-польским и Ахиллием Ларисским.



Древний вид и цвет облачений (зеленая фелонь) — у П. С. в оконной нише кафолика монаха Дионисия (мастер Дзордзис Фукас, 1546/47). В Ерминии иером. Дионисий Фурноаграфит описал П. С. в чине святителей как старца с круглой бородой (Ерминия ДФ. § 8).

В поздневизант. минейных циклах, в росписях и лицевых рукописях, сохраняется сцена мученической кончины П. С. под 23 февр. На миниатюре из Минология Димитрия Палеолога, иллюстрирующей дни памяти святых с 21 по 24 февр. (Оксфорд; Bodl. F. theol. gr. 1. Fol. 28r, 1322–1340), П. С. внешне и по одежде напоминает свт. Николая Чудотворца, его казнят через усечение мечом. Похожая сцена есть в минейном цикле в мон-ре Козия (1390–1391). В нартексе кафолика в мон-ре Дионисия в минейном цикле в сцене мучений П. С. в полиставрии стоит на коленях посреди костра, молясь являющейся из небесного сегмента Господней благословляющей Деснице; сцена мучения как минейная представлена в литий старого кафолика в мон-ре Ксенофонт (мастер мон. Феодан, 1564).

В древнерус. традиции московского периода П. С. в основном изображен в минейных циклах в рост или в виде полуфигуры в святительских одеждах под 23 февр.: на северной рус. иконе с минеей на февр. (ГЭ, по мнению И. А. Шапиной — сер. XV в.), на зап. арке юго-зап. столба в ц. во имя свт. Симеона Богоприимца новгородского Зверина мон-ря (кон. 60-х — нач. 70-х гг. XV в., сохр. лишь фрагмент крещатой фелони и омофора; *Лифшиц*, 1987. С. 518), в греко-

отмечено, что борода П. С. раздвоенная (нач. XVII в.) — так она изображена на минейной иконе февраля нач. XVII в. (ЦАК МДА). В иконописных подлинниках XVII–XX вв. варьируются основные типы изображения П. С.: святитель в полиставрии, с раздвоенной бородой (Софийский список Новгородской редакции, 2-я четв. XVII в. — Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 75; *Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 277; *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 75); в фелони и омофоре, с округлой бородой (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 191) или с клиновидной без раздвоения — на прориси-образце работы мон. Иулиании (Соколовой) (Собрание Иконописной школы при МДА, Сергиев Посад, 1957–1980).

Единственный известный престол во имя П. С. в России был освящен в 1902 г., восстановлен вместе со зданием собора (находится, как и прежде, в сев. части алтаря) в Казанском Амвросиевом жен. мон-ре в Шамордине Калужской и Боровской епархии.

Лит.: *Попов Н. П.* Миниатюры греч. минология XI в. № 183, Моск. синодальной б-ки: Описание ркп. / Предисл.: Д. К. Тренев. М., 1911; LCI. Vol. 8. Sp. 219; *Лифшиц Л. И.* Мону-ментальная живопись Вел. Новгорода: XIV–XV в. М., 1987; *Jolivet-Levy C.* Les églises byzantines de Cappadoce: Le programme iconographique de l'apside et des abords. P., 1991; *Пашков Л.* Новооткрытые росписи рубежа XI–XII вв. в кладбищенской ц. Архангела Михаила в г. Рила, в Болгарии // ДРИ. СПб., 2002. [Вып.:] Византия, Русь, Зап. Европа: Искусство и культура. С. 100–114; *Лифшиц Л. И., Сарбабянов В. Д., Царевская Т. Ю.* Мону-ментальная живопись Вел. Новгорода: Кон. XI — 1-я четв. XII в. М., 2004. С. 62–65, 100, 347–349. Кат. 4.4; *Toutès N., Foustéris G.* Ευρετήριο της μνηματικής ζωγραφικής του Αγίου Όρους, 10^{ος}–17^{ος} αιώνας. Αθήνα, 2010. Σ. 55, 121, 146, 183, 239, 321, 380, 405.

М. А. Маханько

ПОЛИКАРП I (I в. (?)), еп. Византия (впосл. К-поль). Точное время жизни неизвестно. П. упоминается в каталоге Псевдо-Дорофея Тирского (VII–IX вв.), содержащем в т. ч. имена преемников ап. от 70 *Стахия*, поставленного на кафедру Византия ап. *Андреем Первозванным*. Согласно каталогу, П. стал епископом города после сщмч. *Онисима*, имя которого следует сразу за Стахией. В тексте утверждается, что П. занимал кафедру в течение 18 лет. Эти же сведения приведены в Краткой хронике патриарха К-польского свт. *Никифора I* (нач. IX в.), а также в «Изложении о патриархах Константинополя», составленном в 1-й пол. XIV в. *Никифором Каллис-*

том Ксанфопулом. Поскольку линия преемства от ап. Андрея до епископов нач. IV в., отраженная в византийской традиции, носит легендарный характер, датировка пребывания П. на кафедре (71–89) является условной и основана на обратном счете лет от вступления на кафедру 1-го достоверно известного епископа Византия, свт. *Митрофана* (ок. 306/7–313/4). Сведения о служении П. в источниках отсутствуют.

Ист.: Index apostolorum discipulorumque Domini *Pseudo-Dorothei* // Vitae prophetarum. 1907. P. 147; *Niceph. Const. Chronogr.* P. 112; *Niceph. Callist. Catalog.* // PG. 147. Col. 451–452. Лит.: *Superus Guilielmus*. Tractatus praeliminaris de patriarchis CPolitanis // ActaSS. Aug. T. 1. P. 7*; *Γεδεών Πίνωκες*. Σ. 90; *Сегвий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 680.

Д. В. Зайцев

ПОЛИКАРП II (ок. сер. II в.), еп. Византия (впосл. К-поль). Точное время жизни и обстоятельства служения неизвестны. П. впервые упомянут в каталоге Псевдо-Дорофея (VII–IX вв.) как 10-й епископ города. Был избран после кончины еп. *Феликса* и, согласно каталогу, занимал кафедру в течение 17 лет. Те же сведения содержатся в Краткой хронике патриарха К-польского свт. *Никифора I* (нач. IX в.). В поздневизантийской традиции, которая представлена в «Изложении о патриархах Константинополя» *Никифора Каллиста Ксанфопула* (1-я пол. XIV в.), считалось, что епископское служение П. продолжалось 3 года. В справочной лит-ре условная датировка пребывания П. на кафедре приводится в соответствии со 2-й традицией (141–144), хотя историческая ценность сведений о епископах Византия вплоть до нач. IV в. ставится исследователями под сомнение.

Ист.: Index apostolorum discipulorumque Domini *Pseudo-Dorothei* // Vitae prophetarum. 1907. P. 147; *Niceph. Const. Chronogr.* P. 113; *Niceph. Callist. Catalog.* // PG. 147. Col. 451–452. Лит.: *Superus Guilielmus*. Tractatus praeliminaris de patriarchis CPolitanis // ActaSS. Aug. T. 1. P. 9*; *Γεδεών Πίνωκες*. Σ. 92.

Д. В. Зайцев

ПОЛИКАРПОВ БРЯНСЬКИЙ В ЧЕСТЬ ПРЕОБРАЖЕНИЯ ГОСПОДНЯ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ, находился в г. Брянске Орловской губ. История П. Б. м. мало исследована. По преданию, основан прп. *Поликарпом* Брянским († 1499?), похороненным в обители,



Сщмч. Поликарп Смирнский.
Роспись
ц. Св. Софии в Новгороде.
1109 г.

груз. рукописи кон. XV в. — в рост (*Евсеева*. Афонская книга. № 125. С. 279), на годовой минейной рус. иконе 1-й пол. XVI в. (Музей икон, Реклингхаузен). В Строгановском лицевом подлиннике



строительство. В 1694–1700 гг. была возведена каменная ц. в честь Рож-

Покровский
(Новопокровский) собор.
1862–1897 гг.
Фотография. Нач. XX в.

при церковном «празе» (пороге) (Попов. 1893. С. 623).

В писцовых книгах *Свенского в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыря* под 1595 г. упомянут строитель П. Б. м. «Офонасий». В 1620–1634 гг. обитель возглавлял игум. Корнилий, с 1626 г. — игум. Сильвестр. В синодиках Свенского монастыря под 1638 г. содержались сведения о вкладе игумена П. Б. м. Сильвестра (10 пудов меда за 15 р.) на поминование родителей (Пясецкий. 1889. С. 12. Примеч. 1; Шумаков. 1902. С. 188). В 1683 г. строитель (с 1666) Иосиф (Надеин) по повелению патриарха Московского и всея Руси *Иоакима (Савёлова)* принимал участие в разрешении спора между брянским Петропавловским (см. *Брянский во имя святых апостолов Петра и Павла монастырь*) и Свенским мон-рями из-за Песоцкого Иоанно-Предтечева монастыря. 13 июля 1683 г. он сообщал патриарху, что описывать имущество Предтечева монастыря «келарь старец Исмаил ему строителю не дал и ключей с собою не привез и его строителя словами обезчестил» (Акты о приписке. 1868. С. 419). Указ патриарха о приписке Песоцкого монастыря к Петропавловскому был направлен строителю Иосифу в сент. того же года.

По описи 1626 г., в П. Б. м. были 3 деревянные церкви — Преображенская, Рождества Пресв. Богородицы и прп. Поликарпа Брянского, 3 кельи, а «за Спасским монастырем и Поликарпа чудотворца 13 дворов» (Пясецкий. 2011. С. 47). В 1710 г. была построена и в 1711 г. освящена деревянная теплая ц. во имя мч. Иоанна Воина; к 1729 г. имелась ветхая деревянная ц. во имя ап. Андрея Первозванного (Мат-лы для истории церквей. 2010. С. 258–259).

С кон. XVII в. на средства князей братьев Даниила и Алексея Афанасьевичей Барятинских (Барятинских) в П. Б. м. велось каменное

дества Пресв. Богородицы с трапезным приделом во имя свт. Николая Чудотворца. В стену храма при зап. входе была встроена каменная плита, сообщавшая об этом событии: «Лета 7202-го, мая в 8-й день начата сия церковь во имя Рождества Пресвятая Богородицы созидатися при державе Благочестивейших Государей, Царей и великих князей Иоанна Алексеевича и Петра Алексеевича всея Великия Малыя и Белья России Самодержцев, по обещанию своему строил боярин князь Даниил Афанасьевич Борятинский, а совершил и окончил брат его князь Алексей Афанасьевич Борятинский — освящена лета 7208-го ноября в день 8-й» (Попов. 1907. С. 19). Кн. Д. Барятинский был погребен в 1696 г. у стен монастырской Богородице-Рождественской ц. В 1698 г. в П. Б. м. был построен каменный 2-этажный Преображенский собор. Под спудом в храме почивали мощи прп. Поликарпа Брянского. 20 февр. 1720 г. игум. Филипп писал, что «у оной церкви алтарь разсыпался и службы отправлять в нем стало быть не возможно». 5 февр. 1729 г. игум. Филипп сообщал, что новый «олтарь и по ныне еще строиться», и испрашивал благословение разобрать ветхую ц. мч. Иоанна Воина и освятить во имя этого святого нижний придел перестроенного Преображенского храма, что и было сделано в 1730 г. (Мат-лы для истории церквей. 2010. С. 259–260).

К 1700 г. за П. Б. м. числился 51 крестьянский двор. Из прошения строителя Полбиной пуст. Брянского у. в 1722 г. об обители известно следующее: «Есть же в Брянску Спасов монастырь, который построен на горе в великой тесноте и к приходской церкви, чего ради имеют и ныне в той церкви служение белес попы, а монахов в том монастыре ради такой тесноты жительство имеют только 8 человек» (ОДДС. Т. 2. Ч. 1. С. 440). По ревизии 1744 г., П. Б. м. владел 1058 крестьянами (Милотин. 1860. С. 143), в 1764 г. был уп-

разднен. Имя последнего настоятеля, игум. Гавриила II, вошло в храмозданную летопись Тихвинского храма г. Брянска, находившуюся на зап. стене, напротив иконостаса. После упразднения обители, в 1766 г. игум. Гавриила II вместе с 3 монахами («сверх штата без пропитания») перевели в брянский Петропавловский мон-рь. По требованию Севской духовной консистории 19 июля 1767 г. игум. Гавриил сообщил, что «все выписи и прочие о землях того Спаса и Поликарпова монастыря указы» он передал в Брянское духовное правление для отсылки в Московскую духовную консисторию. Постройки П. Б. м. пострадали от городских пожаров во 2-й трети XVIII в. и в 1792 г.

После 1766 г. в настоятельском корпусе и братских кельях (2 каменные и 2 деревянные постройки) находилось учрежденное Синодом Брянское ДУ (23 сент. 1779–1798), во время пожара 1845 г. эти здания сгорели. На территории бывш. обители сохранялась колокольня с шатровым завершением ярусов звона (кон. XVII в.). На большом повседневном колоколе имелась надпись: «...лит игуменом Спасова монастыря с братией» (Попов. 1907. С. 19).

В кон. XVIII в. за приходскими Преображенской и Рождества Богородицы церквями упраздненного мон-ря значился 201 двор с 874 крестьянами обоого пола, церковной пашенной земли не имелось. В 1875 г. Богородице-Рождественская ц. сгорела и в 1881 г. из-за опасной трещины в стенах была окончательно разобрана. На ее месте был поставлен каменный часовенный столб с изображением храма и летописными сведениями о его закладке (разрушен в сер. XX в.).

Преображенская ц. указом Орловской духовной консистории от 12 нояб. (10 окт.?) 1798 г. была переименована в соборную с переводом в нее штата из ветхой брянской Покровской ц. (Головин. 1890. С. 24–25). В 1815 г. на средства прихожан для храма был отлит колокол-полиелей с надписью: «При державе благочестивейшаго, самодержавнейшаго государя императора Александра Павловича и при супруге его, благоверной государыне императрице Елизавете Алексеевне, и прочая, 1815 года января 20 дня соорудился сей колокол в городе Брянске ко храму Преображения Господня



и Рождества Богородицы и Николая Чудотворца и мученика Иоанна Воина и преподобного Поликарпа Брянского чудотворца от подателей, тех церковей прихожан, купцов и мещан. Лит на заводе Михаила Богданова» (Попов. 1907. С. 11).

В 1862 г. Преображенский храм был разобран, и на его месте на средства городского головы купца Н. А. Вязьмитина возведен Покровский (Новопокровский) собор. Основной престол был освящен в 1897 г., правый придел во имя свт. Николая Чудотворца, — в 1876 г., левый во имя мч. Иоанна Воина — в 1879 г. В соборе были устроены мраморно-мозаичные иконостасы работы акад. В. Д. Фартусова (1840 — ок. 1914). Два деревянных иконостаса Преображенской ц. «за ненадобностью» пожертвованы во вновь строящиеся церкви Акмолинской обл. За апсидой Новопокровского собора была сооружена каменная часовня — прямоугольный, крепованный по ребрам пилястрами одноглавый столб с изображением внешнего вида Преображенского храма (разрушена в сер. XX в.).

В нояб. 1900 г. в левой части собора, над предполагаемым местом погребения св. Поликарпа, была устроена и освящена рака. Среди святынь и древностей собора упоминаются железный наперсный крест прп. Поликарпа (по др. версии, святой носил его на своих веригах), ранее находившийся в обители. Также в соборе хранились: Евангелие 1681 г. (согласно надписи, вклад думного дьяка Федора Леонтьевича Шакловича 1688 г.); Евангелие (М., 1684) в серебряном чеканном окладе (на верхней крышке в центре помещен Деисус, по углам изображены евангелисты; на гладком фоне прикреплены 4 больших драгоценных камня; по краю оклада верхней крышки шла надпись: «лета 7206 году, февраля в день положил сие святое Евангелие во городе Брянску во обители Всемилоствигаго Спаса в церковь Рождества Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии созидатель церкви Божия князь Алексей Афанасьевич Борятинский по обещанию своему и для вечного поминовения души своей и по родителях своих»); серебряная водосвятная чаша — вклад А. Борятинского 1700 г. (Попов. 1907. С. 17–18). Справа от царских врат находились местнотимые икона Спасителя (138×102 см) в серебropозла-

щенной ризе, вклад (20 дек. 1788) брянского купца Ф. И. Комарёва, и икона «Преображение Господне» в чеканной ризе (1799), слева от царских врат — Тихвинская икона Божией Матери (138×93 см) в серебropозлащенной ризе (1787).

Собору принадлежал ряд расположенных рядом строений, возведенных одновременно с ним или позднее: 3 дома для священнослужителей, каменное здание жен. церковноприходской школы, каменный 2-этажный дом для духовной б-ки и читальни и 18 каменных лавок. К нач. XX в. из Покровского храма ежегодно совершалось неск. крестных ходов: в праздник Вознесения Господня — вокруг собора; 29 июня, в день памяти апостолов Петра и Павла, — в брянский Петропавловский мон-рь; 12 июля с иконой Божией Матери «Троеручица» — к городским лавкам; 11 авг. со Свенской иконой Божией Матери — вокруг города (в память избавления от нашествия франц. войск на г. Брянск в 1812); 15 авг. — в Свенский мон-рь.

В 1924 г. собор был закрыт как «вредный очаг сосредоточения контрреволюционного элемента». Утварь, имеющая художественно-историческую ценность, в т. ч. крест прп. Поликарпа, была передана Брянскому губ. краевому музею, остальные богослужебные предметы розданы общинам Смоленского, Свято-Троицкого, Воскресенского, Казанского старообрядческого и Серафимовского храмов. В соборе размещались Народный дом им. 25 октября (клуб с кинотеатром) и антирелигиозный музей. 20 июля 1968 г. собор с колокольной (кон. XVII в.), значительно пострадавший в годы Великой Отечественной войны, был взорван. На его месте некое время располагался рынок, а затем построен киноконцертный зал «Дружба» (1985), рядом возведена и 17 сент. 2002 г. освящена еп. Брянским и Севским *Феофилактом (Моисеевым)* деревянная часовня в честь Покрова Пресв. Богородицы.

Ист.: Акты о приписке брянского Предтечева Песочного мон-ря к Новопечерскому Свенскому (1680 г.) // Орловские Ев. 1868. № 6. Отд. неофиц. С. 416–423; *Шумаков С. А.* Сотницы, грамоты и записи. М., 1902. Вып. 1; Мат-лы для истории церквей Брянского края / Сост.: свящ. Г. И. Холмогоров. Брянск, 2010. Лит.: *Ратшин*. Монастыри. С. 430–431; *Милютин В.* О недвижимых имуществах духовенства в России // ЧОИДР. 1860. Кн. 3. Отд. 1. С. 143; *Строев*. Списки иерархов. Стб. 913. № 6; *Пясецкий Г. М.* Мат-лы для истории мо-

настырей Севской епархии, упраздненных в 1764 г. // Тр. Орловской УАК. 1889. Вып. 4. С. 12–15; он же. История Брянской епархии с древнейших времен до 1820 г. Брянск, 2011; *Головин И., свящ.* Брянский Покровский собор // Тр. Орловской УАК. 1890. Вып. 2. С. 23–25; *Попов В., прот.* Святыни г. Брянска // Орловские Ев. 1893. № 19. Отд. неофиц. С. 622–628; он же. Брянский Покровский собор: Ист.-археол. исслед. Орёл, 1907; *Тихаилов П. Н.* При. Поликарп, брянский чудотворец // Брянский вестн. 1894. № 4. С. 29–30; *Петров Н. И.* Ист.-археол. очерк г. Брянска Орловской губ. и его отношений к Киеву // ТКДА. 1901. № 1. С. 3–33; Брянский Спасо-Поликарпов муж. мон-рь. Орёл, 1910; СПАМИР: Брянская обл. М., 1997. С. 20–21, 73–74, 76–77; *Кузимова С. П., Зубова Е. М.* По следам святых обителей: Из истории мон-рей и пустыней Брянского края. Брянск, 1999.

И. В. Злотникова

ПОЛИКАРПОВ-ОРЛОВ Федор Поликарпович (ок. 1670, Москва (?) — 12.01.1731, Москва), рус. писатель, переводчик, справщик, филолог, издатель, педагог. Свидетельств о происхождении П.-О. и о начальном периоде его жизни не сохранилось. Начал обучение в Типографской школе «греческого чтения, языка и письма» иером. Тимофея при Московском *Печатном дворе*, в 1685 г. вместе с 6 лучшими учениками был переведен в греч. школу Иоанникия и Софрония *Лихудов в московском в честь Богоявления монастыре*, к-рая в 1687 г. была преобразована в Эллино-греческую академию (см. *Славяно-греко-латинская академия*). В процессе обучения П.-О. осваивал греч. и лат. языки, риторику, диалектику, логику, философию, физику. По предположению Е. Э. Бабаевой, церковнослав. языку, переводу и *книжной справе* первых учеников академии, в т. ч. П.-О., обучал *Евфимий Чудовский (Бабаева*. 2000. С. 10–11). В июле 1690 г., оставаясь учеником академии, П.-О. поступил писцом на Печатный двор. С 1694 г., после отстранения Лихудов от преподавания, П.-О. обучал грамматике, риторике и пиитике в Эллино-греческой академии; эту должность он занимал 4 года. Имя П.-О. фигурирует в записи в Расходных книгах Патриаршего Казенного приказа о выплатах «дидаскалам» академии на Рождество 1696 г., в т. ч. «учащим учеников» Николаю Смирнову и Федору Поликарпову «по 2 рубля на человека» (*Забелин И. Е.* Материалы для истории, археологии и статистики г. Москвы. М., 1884. Ч. 1. Стб. 1047). В марте 1698 г. П.-О. получил место справщика на Печатном

дворе. С. Н. Браиловский на основе архивных материалов указал дату начала его работы справщиком — 26 марта 1698 г. (Браиловский. 1894. № 9. С. 14). Вместе с тем, по данным переписки П.-О. за 1718 г., «печатной книжной справой» он начал заниматься в 1701 г. (Львова. 2008. С. 38). В кон. 1701 г. указом царя Петра I Алексеевича П.-О. был поставлен во главе Московского Печатного двора, в 1722 г. из-за выявленных злоупотреблений отстранен от должности, 15 мая 1726 г. назначен директором Московской Синодальной типографии, оставался в этой должности до конца своей жизни.

Деятельность П.-О. была связана с книгами и книжностью. Его филологические труды во многом опередили и дальнейшую судьбу церковнослав. языка, и направления книжной справы, и развитие грамматической традиции в XVIII в. Определяющее влияние на филологическую концепцию П.-О. оказали его педагоги: братья Лихуды и Евфимий Чудовский. Сформировавшись в кругу «грекофилов», представителей «старомосковской» партии, П.-О. на протяжении всей жизни оставался сторонником традиц. подхода к церковнослав. книжности, в защите к-рого он видел смысл своих трудов. Вместе с тем его как директора Московского Печатного двора и одного из выдающихся филологов своего времени Петр I задействовал в своих культурных начинаниях. П.-О. был непосредственным исполнителем реформы азбуки, несмотря на то что она противоречила его культурно-идеологическим представлениям. Филолог квалифицировал введенную Петром I гражданскую азбуку как «страннообразную» (РГАДА. Ф. 201. № 6. Л. 34 об.— 36). П.-О. полагал, что без исключенных Петром I букв Ѡ, Ѱ, ѧ и др. и надстрочных знаков «книг црковныхъ печатать невозможно» (РГАДА. Ф. 381. № 423. Л. 43), как невозможны без них в целом правосл. ученость и благочестие. Во многом благодаря П.-О. гражданская азбука не была допущена для печати церковных книг.

Взгляды П.-О. на роль церковнослав. языка и систему его норм получили отражение в созданных им учебных пособиях и сочинениях по грамматике. В «Букваре» («Книга Букварь славенскими, греческими, римскими писмены учитися хотя-

щим и любомудрие в ползу душе-спасительную обрести тщащымся»), изданном на Московском Печатном дворе в 1701 г. тиражом 2400 экз., учтены лингводидактические достижения предшественников П.-О. — авторов церковнослав. букварей и разработана система обучения 3 языкам, основанная на собственном опыте ученичества (детальный анализ содержания «Букваря» см.: Безрогов, Аверьянова. 2013). В выходных данных издания и в связанных с ним документах Приказа печатного дела имя П.-О. не фигурирует. Оно зашифровано в акrostихе на греч. и церковнослав. языках на обороте титульного листа: «Богодара (т. е. Федора. — Е. К.) труд». В «Букваре» П.-О. впервые в истории слав. образования одновременно даются основы 3 языков: церковнославянского, греческого и латыни. Изложение материала для каждого из языков построено по единой модели, основанной на буквослагательном методе, к-рый предполагает, что учащиеся сначала заучивают названия букв, затем переходят к освоению

ложенное, тремя диалектами в ползу хотящим вести свойство еллин-ногреческого и латинского диалекта». 1967 словарных гнезд организованы по 35 тематическим группам («О Боге и духах», «О мире, небе и стихиях», «О человеке и его частях», «О животных», «О травах и цветах», «О науках», «О одеянии» и др.).

При создании «Букваря» 1701 г. был привлечен широкий круг источников. Кроме печатных букварей Симеона Полоцкого, Кариона (Истомина) и Лаврентия Зизания П.-О. использовал рукописное греко-слав. учебное пособие «Детей преднаказание» (Παιδων προπαιδεία), по к-рому в академии братьев Лихудов ученики постигали основы слав. грамоты. Это пособие было основано на концепции Евфимия Чудовского, к-рый предположительно является его автором. Запись в рукописи РГАДА. Ф. 381. № 1175, с которой делался набор издания «Букваря», свидетельствует о том, что П.-О. также использовал некий переводной букварь и киевский «элементарь» (Рамазанова. 2013. С. 83–84). По мнению Д. Н.

Рамазановой, в «Букваре» отразилось знакомство П.-О. с педагогической мыслью Зап. Европы,

«Букварь»

Ф. П. Поликарпова-Орлова
(М., 1701)



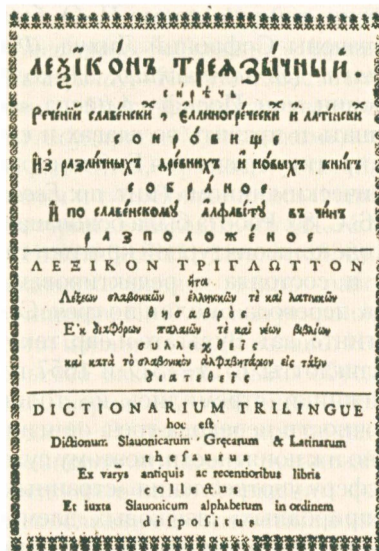
в частности с трудом чеш. педагога Яна Амоса Коменского «Janua linguarum reserata» (Danzig, 1643) (Рамазанова. 2013. С. 82).

слов из 2, 3 и даже 4 букв. В разделах, посвященных чтению греч. и лат. слогов, приводится их слав. транскрипция, что делает «Букварь» важнейшим источником сведений об особенностях греч. и лат. произношения не только П.-О., но и его учителей — братьев Лихудов. Параллельно на 3 языках представлены тексты в хрестоматийной части «Букваря», включающей важнейшие молитвы, Символ веры, 50-й псалом, фрагменты творений отцов Церкви (святителей Григория Богослова, Василия Великого, Иоанна Златоуста), отрывки «Слословца», приписываемого архиеп. К-польскому Геннадию, и др. П.-О. расширил традиц. структуру букваря, включив тематический славяно-греко-лат. словарь «Краткое собрание имен, по главизнам распо-

Вошедший в «Букварь» 1701 г. тематический словарь имеет ряд аналогий с «Номенклатором...» И. Ф. Копиевского (Nomenclator in lingua latina, germanica et russica), опубликованным впервые в Амстердаме в 1700 г. Нельзя исключать, что П.-О. мог ориентироваться на 3-язычный лексикон, послуживший прототипом «Номенклатора...» Копиевского, — латинско-немецко-польск. словарь «Nomenclator selectissimas rerum appellationes tribus linguis, Latina, Germanica, Polonica explicatas indicans», создателем к-рого был Петр Артомиуш (7 изданий в 1591–1684). Судя по сохранившимся экземплярам, «Букварь» П.-О. использовался в качестве учебного пособия при освоении классических языков на протяжении всего XVIII в.



Работа над словарным разделом «Букваря» заложила основы фундаментального лексикографического труда П.-О. — славяно-греко-лат. словаря («Лексикон треязычный, сиречь Речений славенских, эллиногреческих и латинских сокровище, из различных древних и новых книг собранное и по славенскому алфавиту в чин разположеное»), к-рый был издан на Московском Печатном дворе в 1704 г. «Лексикон треязычный...», содержащий 19 712 словарных статей, стал первым в славяно-рус. лексикографии словарем нового типа — переводным. Словарь П.-О. отражает ориентацию на печатные лексиконы Памвы Берынды и Лаврентия Зизания (см. в ст. *Зизания (Куколи)*), рукописные словари — греко-славяно-латинский иером. *Етифания (Славинецкого)* (ГИМ. Син. № 488) и русско-латинско-польский, переписанный патриаршим дьяком и писцом Порфирием Семенниковым, краткую греч. грамматику Лихудов (старший список — РГБ. МДА. № 331, 1687 г.), перевод к-рой на слав. язык предположительно был выполнен П.-О. В «Лексиконе треязычном...» прослеживается влияние современных западноевропейских словарей: словаря польского лексикографа Григория Кнапского «*Thesaurus polono-latino-graecus*» (1621, 1626, 1632), один из томов которого («Кнапиуш латино-полский») был в 6-ке П.-О. (*Николаев С. И.* Словарь Г. Кнапского в России: Библиогр. разыскания // XVIII век. СПб., 1996. Сб. 20. С. 158); 4-язычного новогреческо-древнегреческо-латинско-итал. лексикона Герасима Влаха (Венеция, 1659) (*Ховрина. 1993; Рамазанова. 2009. С. 158*). Не исключают исследование и обращение П.-О. к лексикографической традиции, связанной с Яном Амосом Коменским (*Lunden. 1975*). В предисловии к «Лексикону треязычному...» П.-О. особое внимание уделил значению церковнослав. языка для правосл. культуры. Определяя роль каждого из традиц. сакральных языков (еврейского — святость, греческого — премудрость, латинского — единоначальствие), П.-О. писал о переходе функций евр. и греч. языков к славянскому — языку духовной культуры, противопоставляя его языку культуры светской — латинскому, употребляющемуся «во гражданских и школьных делах». Т. о., как полагал В. М. Живов, П.-О. «признает (скорее всего,



«Лексикон треязычный...»

Ф. П. Поликарпова-Орлова.

Титульный лист

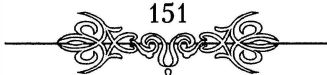
(М., 1704)

поневоле) автономную светскую культуру и стремится лишь к тому, чтобы не допустить ее контаминации с церковной традицией, т. е. к тому, чтобы обеспечить относительную автономию культуре церковной» (*Живов. 1996. С. 86*). В связи с той ролью в духовной культуре, к-рая отводится церковнослав. языку, его «чистота» становится предметом особых забот. П.-О. полагал, что разрушению книжных текстов вслед. падения образованности писцов сопутствует порча извне: «От разных стран приходящие своестранная речения в разговоры и в книги привнесоша, на приклад сербская, польская, малоросская» (Книга Букварь... М., 1701. Л. 6). При этом П.-О. считал польск., серб., укр., чеш., болг. языки производными от церковнославянского («отца многих языков благоплоднейша», «источника неизчерпаема прочим многим произыти языком»). П.-О. объяснял проведенную им в «Лексиконе треязычном...» кодификацию лексического состава книжного языка необходимостью выявить его границы: «пространство каково и колико».

Кодификацией орфографического и грамматического уровней церковнослав. языка П.-О. занимался в 20-х гг. XVIII в. В 1721 г. на Печатном дворе вышло подготовленное им 3-е, измененное и дополненное, издание «Грамматики» *Мелетия (Смотрицкого)*. Работая над изданием, П.-О. пользовался экземпляром «Грамматики» (РГАДА. Ф. 1251. № 141), хра-

нившимся в 6-ке Печатного двора и содержавшим исправления, внесенные в ее 1-е издание (Евье, 1619) справщиками Михаилом Роговым и Иоанном *Наседкой* при подготовке 2-го издания (М., 1648) (сравнительный анализ 3 изданий «Грамматики» см.: *Horbatsch. 1964*). В исходный текст П.-О. внес многочисленные исправления. Он заменил предисловие московских книжников ко 2-му изданию своим, в котором обосновал необходимость новой публикации оскудением грамматических знаний и, как следствие, невозможностью правильного истолкования и перевода книжных текстов. П.-О. дополнил «Грамматику» разделом «Чин технологии», содержащим грамматический разбор всех словоформ молитвы «Отче наш», при создании к-рого П.-О. отталкивался от аналогичного разбора в издании 1648 г. (анализ разборов в изданиях см.: *Бабаева. 2000. С. 19–20*). Теоретические установки, к-рыми руководствовался П.-О., были изложены им в черновом варианте предисловия к «Грамматике» (РГАДА. Ф. 381. № 1241), где он сформулировал задачи «расчищения» и «расширения» церковнослав. языка. Установка на «расчищение» была реализована в «Грамматике» в дифференциации языковых элементов по стилистическому принципу — свойственные нейтральному и высокому стилям книжного языка. Так, формы двойственного числа были уместны по примеру греч. языка только как «поэтизмы». Установка на «расширение» языка проявилась в том, что во многих грамматических позициях П.-О. кодифицировал вариативность форм.

К созданию собственного руководства по грамматике П.-О. обратился между 1723 и 1725 гг., собираясь вернуться к преподаванию после отстранения от службы на Печатном дворе. «Грамматика» П.-О. сохранилась в 2 списках — черновом (РГАДА. Ф. 201. № 6) и беловом, озаглавленном «Технология, то есть Художное собеседование о грамматическом художестве» (РНБ. НСРК 1921. Ф. 60) (ее издание и исследование см.: *Бабаева. 2000*). Названием своего сочинения П.-О. указывает на традицию греч. «технологий» — школьных упражнений, предполагавших умение толковать текст по грамматическим правилам (*Гаврилов А. К.* Языкознание византийцев // История





лингвистических учений: Средне-век. Европа. Л., 1985. С. 131). Т. о., П.-О. видел свою задачу в том, чтобы создать не описательную (как «Грамматика» Мелетия (Смотрицкого)), а дидактическую (педагогическую) грамматику, ориентированную на истолкование текста. В «Технологии...» П.-О. обобщил и переосмыслил предыдущие опыты описания и кодификации церковнославянского и греч. языков: трактат «О восьми частях слова», «Грамматики» Мелетия (Смотрицкого) и Федора Максимова (СПб., 1723), краткую грамматику Лихудов (РГБ. Ф. 310. № 954) и др. Лингводидактическая установка П.-О. определила и общую модель его грамматического руководства (от текста к грамматике), в рамках к-рой описание формального строя языка подчинено истолкованию семантического устройства элементов разных языковых уровней, и его диалогический (катехизисный) формат, к-рый в средние века и раннее Новое время признавался наиболее доходчивым. В черновом списке большую часть занимают вопросы нормирования орфографии и синтаксиса, в беловом — значительно расширена морфология, добавлены сведения из области словообразования. Особенностью «Технологии...» является то, что П.-О. указал на недопустимые в церковнослав. языке явления и формы: аканье, отсутствие двойственного числа и особой формы звательного падежа, окончание «-ть» в инфинитиве и др., давая тем самым вторичную кодификацию русского языка своего времени.

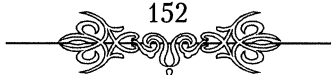
В филологических сочинениях П.-О. и в подготовленном им издании «Грамматики» Мелетия (Смотрицкого) не могли не отразиться принципы книжно-языковой практики, к-рые были выработаны на Печатном дворе. Назначение П.-О. писцом на Печатный двор в 1690 г. совпало с началом работы по исправлению служебных Миней (напечатаны в 1690–1691), П.-О. участвовал в сверке Миней с греческими оригиналами. В должности справщика он участвовал в подготовке очередного издания Толкового Евангелия блж. *Феофилакта Болгарского* (1698), в переиздании *Соборника* 1647 г. (1700). В 1712–1720 гг. П.-О. входил в Комиссию по исправлению Библии и подготовке ее издания. Указ Петра I от 14 нояб. 1712 г. предписывал Ко-

миссии, в к-рую кроме П.-О. были назначены Софроний Лихуд, *Феофилакт (Лопатинский)*, Николай Головин, мон. Иосиф и 4 писца, «соглашать и править во главах и стихах противу греческия Библии грамматическим чином» (цит. по: *Евсеев*. 1916. С. 8). Работа была основана на методе конъюнктурной критики текста и состояла в редактировании слав. перевода Библии по греч. Септуагинте, лат. Вульгате и евр. тексту (полиглотты 1514–1517 и 1657 гг.). Книжники стремились не только к точности перевода греч. оригинала, но и к понятности, поэтому сужали сферу употребления «странных», «неприродных» языковых элементов, воспринимавшихся как заимствования. Справщики ориентировались на нейтральные элементы церковнослав. языка, считавшиеся исконными, в то время как специфически книжные «еллинизмы» (родительный приименной, одиночное отрицание, инфинитивные обороты с «еже» и др.) использовались в ограниченном объеме. Исправленный текст Библии (правленая рукопись — ГИМ. Син. № 22), несмотря на одобрение Синода, не был опубликован. В 40-х гг. XVIII в. работа над текстом продолжилась, завершилась изданием в 1751 г. Елизаветинской Библии (см. в ст. *Библия*).

Переводческая деятельность, по признанию П.-О., в наибольшей степени соответствовала его наклонностям: «...ихже (переводы.— *Е. К.*) из детска люблю творити». Поскольку весь корпус книжных трудов П.-О. до наст. времени не получил адекватной научной интерпретации, в отношении мн. произведений роль П.-О. (переводчик или/и справщик) однозначно не установлена. Первые переводы П.-О., осуществленные под рук. Евфимия Чудовского, относятся ко времени учебы в академии Лихудов. В 1687 г. П.-О. вместе с Николаем Семёновым и Алексеем Кирилловым перевел с греческого языка полемическое соч. Лихудов «Акос, или Врачевание, противопологаемое ядовитым угрызением змиевым», посвященное вопросу о времени пресуществления Св. Даров (о евхаристических спорах в Русской Церкви см. в статье *Евхаристия, Хлебопоклонная ересь*). Сохранилось несколько списков перевода — от черновых, правленных Евфимием Чудовским, до подносного экземпляра (ГИМ. Син. № 299–301; РГБ. Ф. 310. № 487;

РГАДА. Ф. 181. № 321/701). В 1691 г. в составе большого коллектива учеников академии П.-О. участвовал в переводе изданных в Бухаресте греч. сочинений против кальвинистов: «Противоглаголение на Изложение исповедания веры» *Мелетия Сирига* и «Егхейридион, сиречь Мечец» Досифея, патриарха Иерусалимского (черновой список с правкой Евфимия — ГИМ. Син. № 158), самостоятельно перевел антикатолич. «Книжицу, глаголемую Сечивце» Максима Пелопоннесского (черновой список с правкой Евфимия — Там же. № 490). В период тесного сотрудничества с Евфимием Чудовским и при участии последнего в качестве редактора П.-О. выполнил переводы следующих произведений: «О началестве папы противовещание» патриарха Иерусалимского Нектария (Там же. № 528), «Слово противоглаголательное хульнаго и лживаго предела сущаго во Флорентии» Иоанна Евгеника (Там же. № 57), «О житии человеческом» свт. Григория Богослова (Там же. № 776). Предложенная А. И. Соболевским атрибуция П.-О. 2 переводов кон. XVII в.— соч. «О Святом Дусе» *Нила Кавасилы* (Там же. № 198) и «Катехизиса» Николая Булгариса — в наст. время признаётся спорной (*Буланин, Зиборов*. 2004. С. 113, 115). На этапе перехода из академии на Московский Печатный двор П.-О. перевел труд визант. имп. *Льва VI Мудрого* «Книга хитрости, руководство воином в ратоборство». В предисловии к переводу, датированному 1697 г., П.-О. назвал себя учителем «еллиногреческой» школы (БАН. П. I. Б. 7. Л. 4); в предисловии к др. списку, датированному 1698 г., — справщиком «царственных Московския типографии» (РГАДА. Ф. 201. № 29. Л. 1–1 об.). После 1700 г. П.-О. занимался переводами на Печатном дворе без участия Евфимия, умершего в 1705 г. В 1704 г. П.-О. перевел «Обличение на Соловецкую челобитную» Юрия Крижанича, в 1705 г. — «Догматическое учение» Севаста Киминитиса (РНБ. СПбДА. № 46; Погод. № 1202), в 1708 г. — «Изъяснения арменския литургии».

По распоряжению Петра I П.-О. привлекали к переводу или к руководству переводами ряда произведений светского характера: лат. риторики *Стефана (Яворского)*, получившей в рус. версии название «Рука риторическая, пятию частями, или





пятию персты, укрепленная» (ГИМ. Увар. № 798 (2040), 1711 г.), латинско-франц. и латинско-голл. лексиконов, о к-рых известно только из писем И. А. Мусина-Пушкина. Наиболее значительным трудом П.-О. в области перевода неконфессиональных текстов стал перевод «Географии генеральной» (*Geographia generalis*) Бернхарда Варениуса. Книгу Варениуса, к-рая содержала сведения по естественным наукам, Петр I распорядился перевести в нач. 1715 г., оригиналом послужило амстердамское издание 1664 г. на лат. языке. В следующем году П.-О. завершил перевод (БАН. Петровская галерея. № 72) и послал царю, к-рый остался недоволен работой. Петр повелел переделать текст «не высокими словами славянскими, но простым русским языком» (письмо Мусина-Пушкина от 2 июня 1717). Была подготовлена новая редакция. Как установил Живов, П.-О. не захотел брать на себя переработку текста, которая сводилась, по его мнению, к разрушению «регул чина грамматического», и поручил ее своему бывш. учителю Софронию Лихуду. Софроний последовательно устранил церковнославянские грамматические формы и синтаксические конструкции (правленая рукопись — РГАДА. Ф. 381. № 1008). Эта редакция была издана в 1718 г. под названием «География генеральная, небесный и земноводный круги купно с их свойства и действа в трех книгах описующая». В предисловии П.-О. специально оговорил статус языка: «Преводих сию не на самыи славенский высокии диалект против авторово сочинения и хранения правил грамматических, но множае гражданскаго посредственнаго употреблях наречия» (География генеральная. М., 1718. Л. 17 об.).

По поручению Петра I на П.-О. были возложены обязанности официального историографа. В 1708 г. П.-О. получил распоряжение составить описание рус. истории. «Историю о владении российских великих князей вкратце, о царствовании же десяти российских царей, а наипаче всероссийского монарха Петра Алексеевича (тем именем) Первого и его войне против свейского короля Карла Второго на десять пространнее описующая» он завершил в 1715 г. В качестве источников автор использовал «Синописис» *Иннокентия (Гизеля)*, «Казанскую историю»,

«Историю» кн. А. М. Курбского, «Книгу степенную», «Сказание Авраамия (Палицына)», «Новую повесть о преславном Российском царстве и великом государстве Московском», а также летописи, грамоты, статейные списки и т. п. Сохранились 3 списка «Истории...» (РГАДА. Ф. 181. № 849; БАН. 32.6.30; РГБ. Муз. № 4698), отражающие разные этапы работы. Сочинение П.-О. не получило одобрения царя и не было издано. Недовольство заказчика было обусловлено, вероятно, традиционностью труда П.-О., которая проявилась в летописном принципе организации, в недостаточном освещении событий последних десятилетий, в языке изложения. П.-О. принадлежат и др. исторические сочинения: справка о Славяно-греко-латинской академии, составленная в 1726 г. по личным воспоминаниям, записка о возникновении и об истории Московской типографии, помещенная в отчете для Синода в 1727 г.

Сохранилось обширное эпистолярное наследие П.-О., включающее переписку со мн. деятелями его времени: гр. Мусиным-Пушкиным, начальником Монастырского приказа, в непосредственном ведении к-рого находился Печатный двор, с митрополитами Ростовским св. *Димитрием (Савичем (Туптало))* и Новгородским *Иовом*, архиеп. Холмогорским *Афанасием (Любимовым)* и др.

П.-О. нек-рые исследователи считали причастным к изданию в С.-Петербурге газ. «Ведомости», однако степень его участия в редактировании 1-й печатной российской газеты неясна.

Изд., пер.: Алфавитарь, рекше Букварь, словескими, греческими, римскими письмены учатися хотящим, и любомудрие в пользу душевную обрести тщашимся. М., 1701; Лексикон трезязычный, сиречь Речений славянских, эллиногреческих и латинских сокровище. М., 1704 (репринт: *Polikarpov F. Leksikon trejazyčnyj* = *Dictionarium trilingue*. Moskva, 1704 / Nachdr. und Einl. v. H. Keipert. Munch., 1988); *Варениус Б.* География генеральная. М., 1718; *Мелетий (Смотрицкий)*, архиеп. Грамматика. М., 1721; Историческое известие о Московской академии, соч. в 1726 г. от справщика Ф. Поликарпова и доп. преосв. еп. Смоленским Гedeоном (Вишневым) // ДРВ. 1791. Ч. 16. С. 295–306; Черты из истории книжного просвещения при Петре Великом: Переписка Ф. Поликарпова с гр. Мусиным-Пушкиным. 1715–1717 // РА. 1868. № 7/8. Стб. 1041–1057; *Крижанич Ю.* Обличение на Соловецкую челобитную / Изд.: И. М. Добровольский // ПС. 1878. № 3. С. 1–16; № 4. С. 17–32; № 5. С. 33–48; № 6. С. 49–64; № 7. С. 65–112; *Стефан (Яворский)*, митр. Риторическая рука. СПб., 1878. (ИздОЛДРП; 20); *Покровский А. А.*

Печатный Московский двор в 1-й пол. XVII в. М., 1913. Прил. 1. С. 63–66; *Брюханова Г. В.* «Управляй, не мешкая, о печати книг...»: Переписка И. А. Мусина-Пушкина с Ф. П. Поликарповым // Книга: Исслед. и мат.-лы. М., 1996. Сб. 73. С. 219–233; Технология: Искусство грамматики / Изд. и исслед.: Е. Э. Бабасова. СПб., 2000 (рец.: *Мечковская Н. Б.* Грамматические рукописи и лингвистические идеи Ф. Поликарпова // *Russian Linguistics*. 2002. Vol. 26. N 3. Р. 363–376); *Поздеева И. В., Пушкин В. П., Дадыкин А. В.* Московский Печатный двор — факт и фактор рус. культуры, 1618–1652 гг.: От восстановления после гибели в Смутное время до патр. Никона: Исслед. и публ. М., 2001. С. 183–184.

Лит.: *Булашин Д. М., Зиборов В. К.* Федор Поликарпов Орлов // СККДР. 2004. Вып. 3. Ч. 4. С. 126–130 [Библиогр.]; *Чистович И. А.* Исправление слав. перевода Библии перед изданием 1751 г. // ПО. 1860. Т. 1. № 4. С. 479–510; Т. 2. № 5. С. 41–72; *Браиловский С. Н.* Ф. П. Поликарпов-Орлов, директор Моск. типографии // ЖМНП. 1894. Ч. 295. Отд. 2. № 9. С. 1–37; № 10. С. 242–286; № 11. С. 50–91; *Сметцовский М.* Исправление слав. перевода Библии в царствование им. Петра I // ПриблВед. 1900. № 29. С. 1147–1155; *он же.* Пересмотр исправлений слав. перевода Библии перед изданием ее в 1751 г. // Там же. № 20. С. 1181–1188; *Евсеев И. Е.* Очерки по истории слав. перевода Библии. Пг., 1916; *Horbatsch O.* Die vier Ausgaben der kirchenslavischen Grammatik von M. Smotryckij. Wiesbaden, 1964; *Лукичева Э. В.* Ф. Поликарпов — переводчик «Географии генеральной» Б. Варения // Проблемы литературного развития в России 1-й трети XVIII в. Л., 1974. С. 289–296. (XVIII век; Сб. 9); *Lunden S. S. J. A. Comenius and Russian Lexicography* // *Russian Linguistics*. 1975. Vol. 2. N 1/2. Р. 47–60; *Живов В. М.* Новые материалы для истории перевода «Географии генеральной» Бернхарда Варения // ИзвОЛЯ. 1986. Т. 46. Вып. 3. С. 246–260; *он же.* Язык и культура в России XVIII в. М., 1996. С. 91–96, 115–117; *он же.* История языка рус. письменности. М., 2017. Т. 2. С. 949–953; *Бобрин М. А.* Книжная справа 1-й пол. XVIII в. и проблемы нормализации рус. литературного языка: АКД. М., 1988; *Хоарина Т. К.* Освоение иноязычной лексики рус. языком Петровской эпохи // Ономастические аспекты семантики. Волгоград, 1993. С. 98–107; *Брагоне М. К.* Тактика Льва VI Мудрого в переводе Федора Поликарпова // *Contributi italiani al XII Congresso intern. degli Slavisti*. Napoli, 1998. С. 395–417; *Львова И. П.* Из истории просвещения в России в эпоху Петра Великого: (Ф. П. Поликарпов-Орлов) // Вестн. С.-Петербургского ун-та. Сер. 2: История. 2008. Вып. 2. С. 36–43; *Рамзана Д. Н.* «Лексикон трезязычный» Ф. Поликарпова в собр. Музея книги РГБ // Визлифика: История книги и изучение книжных памятников. М., 2009. Вып. 1. С. 156–176; *она же.* Славяно-греко-латинский Букварь Ф. Поликарпова (1701 г.): История создания и источники // Вестн. ПСТГУ. Сер. 4: Педагогика. Психология. 2013. Вып. 4(31). С. 78–88; *Безрогов В. Г., Аверьянова Л. Н.* Букварь Ф. Поликарпова 1701 г. // Вестн. РГНФ. 2013. № 4(73). С. 154–173; *Вознесенская И. А.* Русские переводы «Догматического учения» Саваста Киминитиса: (Из истории рус.-греч. культурных связей кон. XVII — нач. XVIII в.) // Россия и Христианский Восток. М., 2015. Вып. 4/5. С. 357–362.

Е. А. Кузьмина





ПОЛИКРАТ [греч. Πολυκράτης] († после 195), еп. Эфесский (90-е гг. II в.), участник *Пасхальных споров*. Известно, что П. происходил из семьи, в к-рой ранее 7 его родственников были епископами (*Euseb. Hist. eccl.* V 24). Будучи авторитетным лицом среди епископов провинции Азия, П. от лица этих кафедр обратился к Римскому еп. (папе) свт. *Виктору I* с посланием, в к-ром обосновал восточный обычай празднования Пасхи. Письмо П. сохранилось в изложении «Церковной истории» *Евсевия* Памфила (*Ibid.* III 31; V 24.2–8) и в трактате «О знаменитых мужах» блж. Иеронима (*Hieron. De vir. illustr.* 45); расхождения между версиями текста незначительны.

Евсевий упоминает также, что сохранилось «письменное свидетельство о правоте веры», составленное П. (*Euseb. Hist. eccl.* V 22), но до наст. времени этот текст не дошел. Т. о., послание к еп. Виктору является единственным сохранившимся произведением П. Оно было написано ок. 190 г., в период активного обсуждения вопроса об определении даты празднования Пасхи христианами, либо в 14-й день нисана, либо в воскресенье после него. П. отстаивает обычай празднования Пасхи 14-го нисана вне зависимости от дня недели и одновременно с началом евр. Песаха. Согласно П., эта традиция не прекращалась в М. Азии со времен св. апостолов *Иоанна Богослова* и *Филиппа*. Необходимость отстаивать эту позицию была вызвана тем, что большинство христ. общин к тому времени, и в т. ч. римская, праздновали Пасху в 1-е воскресенье после 14-го нисана, основываясь в свою очередь на предании св. апостолов *Петра* и *Павла*. Свою позицию в споре П. объясняет тем, что она неукословно следует Евангелию и ее последователи были «великими светилами веры». Послание подписала большая группа епископов из М. Азии, имена к-рых в известных версиях письма опущены.

В ответ на это послание еп. Виктор принял решение письменно отлучить приверженцев празднования Пасхи 14-го нисана, однако свт. *Ириней* Лионскому, по-видимому, удалось вскоре найти компромиссное решение (*Ibid.* V 24). В послании к папе Римскому, к-рое свт. Ириней писал от лица Церкви Галлии (*Ibidem*), сравнивались традиции празднования Пасхи с разной продолжитель-

ностью соблюдения отдельными общинами Великого поста. Последнее было вызвано разнообразием древних обычаев и, по его наблюдению, не вызывало церковных разногласий. Свою мысль он подкрепляет упоминанием того, что в прежние годы сммч. *Поликарп* Смирнский и свт. *Аникет*, еп. (папа) Римский, несмотря на ряд разногласий, вопрос Пасхали не считали нужным обсуждать (*Ibidem*).

Письмо П. содержит указание на традицию почитания святых в М. Азии. П. упоминает о местах погребения апостолов Иоанна Богослова в Эфесе, Филиппа и 3 его дочерей в Иераполе Фригийском и Эфесе, Поликарпа в Смирне и др. (*Ibid.* III 31; V 24).

Дата смерти П. неизвестна; блж. Иероним уточняет, что он жил в правление имп. Септимия Севера (193–211).

Лит.: ЕЕС. Vol. 2. P. 701; *Болотов*. Лекции. Т. 2. С. 429–435; *Gerlach K.* The Antenicene Pascha: A Rhetorical History. Leuven, 1998; *Trebilco P.* The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius. Tüb., 2004; *Tellbe M.* Christ-Believers in Ephesus: A Textual Analysis of Early Christian Identity Formation in a Local Perspective. Tüb., 2009; *Durell J.* The Historic Church: An Essay on the Conception of the Christian Church and It's Ministry in the Sub-Apostolic Age. L., 2015; *Wheatley A.* Patronage in Early Christianity: It's Use and Transformation from Jesus to Paul of Samosata. Eugene (Or.), 2015.

А. Грюнерт

ПОЛИКСЕНИЯ, прп. (пам. 23 сент.) — см. *Ксанфиппа и Поликсения* († 109), преподобные жены.

ПОЛИТИ Ланчеллотто [итал. Politi Lancelotto; монашеское имя — Амвросий Катарин; лат. Ambrosius Catharinus] (1484, Сиена — 8.11.1553, Неаполь), монах-доминиканец, епископ Минори (1546–1552), архиепископ Концы (1552–1553); католич. богослов и полемист, деятель *Контрреформации*.

Образование и начало монашеской жизни. П. происходил из состоятельной семьи горожан Сиены. Он начал учиться рано, в 11 лет, и к 17 годам уже закончил юридический фак-т Сиенского ун-та. 5 мая 1502 г. получил степень д-ра гражданского права (см.: *Minucci*. 1981). В течение неск. лет преподавал право в Сиене, затем путешествовал по Италии, посещал ун-ты и общался с известными светскими и церковными юристами. В этот период П. был близок к нек-рым сторонникам

концилиаризма (см.: *Соборное движение*), участвовавшим в работе Собора в Пизе в 1511 г. (см. *Пизанские Соборы*). Однако вскоре главной целью П. стала юридическая карьера в курии папы Римского *Льва X* (1513–1521). В 1513 г. он поселился в Риме и получил должность профессора права в ун-те Сапиенца. В это же время он написал неск. юридических сочинений, к-рые посвятил влиятельным при папском дворе лицам с целью добиться их покровительства (см.: *Caravale*. 2017. P. 3; перечень всех сочинений П. с описанием изданий см.: *Schweizer*. 1910. S. 287–304). Усилия П. увенчались успехом: в кон. 1515 г. он получил должность консисториального адвоката (*advocatus sacri consistorii*). Вероятно, в это же время П. написал небольшое соч. «Об обязанностях адвоката» (*De officio advocati*), в к-ром предложил рассмотрение необходимых адвокату навыков и добродетелей, а также тех пороков, к-рых ему следует избегать.

По-видимому, именно несовпадение идеализированных представлений П. о юридической деятельности с реальной практикой работы правовых служб Римской курии стало причиной пережитого им в это время внутреннего кризиса. Выход из него он нашел благодаря попавшим ему в руки во время пребывания во Флоренции сочинениям Джироламо *Савонаролы* (1452–1498). Присоединившись к группе почитателей Савонаролы, П. стал рассматривать его как выдающегося подвижника и духовного учителя, к-рый справедливо критиковал мн. церковные злоупотребления, предложил пути исправления церковной и общественной жизни, а также указал на необходимость для каждого христианина следовать евангельским заповедям и духовно-аскетическим нормам (ср. автобиографические замечания П.: *Schweizer*. 1910. S. 244–245). Под влиянием образа Савонаролы, к-рый принадлежал к ордену доминиканцев и восхвалял монашеский путь, предполагавший отречение от мирских забот и страстей, П. решил стать монахом. Благодаря проявленной им готовности защищать память и идеалы Савонаролы он стал известен мн. влиятельным представителям флорентийских церковных и политических кругов. 19 окт. 1517 г., после 6 мес. новициата, П. принес первые монашеские обеты и стал насель-





ником доминиканского монаха Сан-Марко во Флоренции (см.: *Caravale*. 2017. P. 16, 225). При вступлении в орден П. отказался от мирского имени; новое имя Амвросий Катарин было образовано от имен 2 католич. подвижников, членов ордена доминиканцев, особо почитавшихся в его родном городе, — Амвросия (1220–1286), еп. Сиенского, и *Екатерины Сиенской* (1347–1380).

В монахе Сан-Марко помимо повседневных монашеских обязанностей П. занимался изучением Свящ. Писания. Хотя обычной практикой доминиканцев было давать послушникам и монахам систематическое образование в монастырских школах (а наиболее способным — и в ун-тах), П., получивший хорошее светское образование, был освобожден от необходимости слушать стандартные учебные курсы и имел возможность самостоятельно выбирать для чтения и изучения вызывавшие у него интерес духовно-нравственные и богословские сочинения. Вероятно, в этот период он познакомился с трудами католич. св. *Фомы Аквинского* (1225–1274), наиболее влиятельного и авторитетного теолога-доминиканца. Следствием отсутствия схоластического теологического образования стало сформировавшееся у П. свободное отношение к орденской богословской традиции: достаточно хорошо зная ее, он не считал себя обязанным во всем ей следовать и позднее неоднократно проявлял интеллектуальную независимость от доминиканских авторитетов, что приводило к дискуссиям и конфликтам с собратьями по ордену (ср.: *Horst*. 1996. S. 104–105; *Caravale*. 2017. P. 16–17).

Полемика с Лютером. Согласно автобиографическим замечаниям, в полемику с Мартином Лютером (1483–1546) П. вступил не по собственной инициативе, а подчиняясь распоряжению руководства ордена доминиканцев. Исследователи предполагают, что в данном случае флорентийские доминиканцы выступали лишь проводниками воли папы Римского Льва X. Среди близких к Льву X лиц, к-рые общались с П. и могли рекомендовать его понтифику как талантливого полемиста, были кард. Джулио Медичи (двоюродный брат Льва X; папа Римский *Климент VII* в 1523–1534), теолог и гуманист Николаус фон Шёнберг (1472–1537), ученый, дипломат и гу-

манист Джироламо Алеандер (1480–1542). В 1-й пол. 1520 г. переговоры представителей католич. Церкви с Лютером с целью добиться от него раскаяния и компромисса окончательно зашли в тупик. Свидетельством этого стало издание папой Римским Львом X 15 июня 1520 г. буллы «*Exsurge Domine*», в к-рой был осужден 41 еретический тезис Лютера (см.: *Denzinger*. *Enchiridion*. N 1451–1492; подробнее см. в ст. *Лютер*). В сложившейся ситуации руководство католич. Церкви потеряло интерес к богословским дискуссиям с Лютером. Готовя его окончательное осуждение как еретика и отлучение от Церкви, члены Римской курии считали наиболее важной задачей нейтрализацию реальных и потенциальных покровителей и сторонников Лютера путем демонстрации безусловно еретического характера всего его учения. Предшествующие сочинения, в к-рых Лютер обвинялся в ереси, были написаны Сильвестром Приериасом (ок. 1456–1523), магистром священного дворца, т. е. высшим теологом-экспертом Римской курии. Эти полемические трактаты оказались не вполне удовлетворительными вслед. их чрезмерно схоластического характера, что делало их малопонятными для широкой публики и облегчало их критику со стороны Лютера и поддерживавших его гуманистов. По этой причине перед П. была поставлена задача, опираясь на материалы и выводы Приериаса, написать более легкое и доступное сочинение, в к-ром против Лютера могли быть использованы как гуманистические риторические приемы, так и личный опыт П. по ведению юридических дискуссий (см.: *Preston*. 2003. P. 369; *Caravale*. 2017. P. 17–18).

Неизвестно, когда именно П. начал работу, однако предполагается, что он торопливо писал трактат во 2-й пол. 1520 г. и отдавал его издателю по частям. Причиной спешки было намерение папы Римского Льва X переслать трактат П. вместе с др. полемической лит-рой Алеандеру, назначенному папским нунцием в Германии. Алеандер планировал познакомиться с трактатом участников Вормского рейхстага, к-рый должен был собраться в нач. 1521 г. При работе над трактатом П. использовал тексты, входившие в состав 1-го в истории собрания сочинений Лютера, к-рое было подготов-

лено В. Ф. *Kanuto* (ок. 1480–1541) и напечатано И. Фробеном (ок. 1460–1527) в Базеле в кон. 1518 г.; оно широко распространилось по всей Европе (*Ad Leonem X. pontificem maximum, Resolutiones disputationum de uirtute indulgentiarum reverendi patris ac sacrae Theologiae doctoris Martini Luther...* / Ed. J. Froben. [Basel,] 1518; о составе и об истории этого изд. см.: *Luther M. WA. Bd. 60. S. 431–443*; ранее исследователи не могли установить, к какому собранию трудов Лютера П. обращался в ходе работы; см.: *Schweizer*. 1910. S. 27; *Franzen*. 1956. P. XV; совпадение страниц в издании Фробена и в предлагаемых П. точных ссылках доказывает, что он опирался именно на это собрание). Т. о., П. знал следующие сочинения Лютера, опубликованные до кон. 1518 г.: 1) «Решения разногласий о силе индульгенций» (*Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute*; текст см.: *Luther M. WA. Bd. 1. S. 522–628*), подробный комментарий к 95 тезисам, отправленный Лютером папе Римскому Льву X в мае 1518 г.; 2) «Ответ на диалог Сильвестра Приериаса о власти папы» (*Ad dialogum Silvestri Prieratis de potestate papae responsio*; текст см.: *Ibid. S. 644–686*); 3) «Проповеди жителям Виттенберга о десяти заповедях» (*Decem praecepta Wittenbergensi praedicata populo*; текст см.: *Ibid. S. 394–521*); 4) неск. программных лат. и нем. проповедей: «О покаянии» (*Sermo de poenitentia*; текст см.: *Ibid. S. 317–324*), «Об индульгенциях» (*Sermo de indulgentiis*; лат. перевод Капито с нем. оригинала; нем. текст см.: *Ibid. S. 239–246*), «О силе отлучения» (*Sermo de virtute excommunicationis*; текст см.: *Ibid. S. 634–643*). Помимо этого П. были известны вышедшие в отдельных изданиях некоторые более поздние тексты Лютера: «Комментарий на Послание к Галатам» (*In epistolam Pauli ad Galatas Commentarius*; текст см.: *Ibid. Bd. 2. S. 436–618*), составленный Лютером в кон. 1519 — нач. 1520 г. на основе более ранних лекций, и соч. «Ответ на осуждение, вынесенное теологами Лувена и Кёльна» (издано вместе с текстом самого осуждения; текст см.: *Ibid. Bd. 6. S. 170–195*), написанное Лютером весной 1520 г. Другие сочинения Лютера, в т. ч. изданные в 1519–1520 гг., в период создания трактата, по-видимому, не были доступны П.





Трактат П. был опубликован во Флоренции в дек. 1520 г. под названием «Апология в защиту католической и апостольской веры и учения против нечестивых и весьма губительных догматов Мартина Лютера» (*Apologia pro veritate catholicae et apostolicae fidei et doctrinae adversus impia ac valde pestifera Martini Lutheri dogmata*; крит. изд.: Idem / Ed. J. Schweizer, A. Franzen. Münster, 1956. (*Corpus Catholicorum*; 27)). Произведение разделено на 5 книг; ему предпослано посвящение имп. Карлу V (1519–1555), к-рого П. призывал защитить католич. веру от еретических нападок Лютера. Наиболее самостоятельной и оригинальной в содержательном отношении является 1-я книга «Апологии...». В ней П. выделил 11 «уловок» (*doli*) Лютера, обвинив его в том, что с помощью ряда нечестных приемов он вводит в заблуждение своих последователей. К числу этих приемов П. относил: 1) неточные и противоречащие друг другу утверждения в разных сочинениях; 2) ссылки на личные нравственные недостатки церковных служителей для обоснования доктринальных выводов; 3) стремление склонить читателя на свою сторону путем апелляции к национальным и политическим интересам, а также постоянного использования обсцентной лексики; 4) искусственное противопоставление схоластических theologов отцам Церкви; 5) постоянное повторение имен Христос, Павел и т. п. для создания впечатления, что он излагает подлинное учение Иисуса Христа и ап. Павла, и т. п. (см.: *Franzen*. 1956. S. XVI). Обвиняя Лютера в многообразном «обмане», П. тем самым подводил читателя к тому, чтобы тот увидел в Лютере эсхатологического антихриста, обольщающего христиан. Хотя П. не называл Лютера прямо антихристом, эта отсылка была очевидна для всех, знакомых со средневек. традицией интерпретации апокалипсических образов, в т. ч. и для Лютера (см.: *Preston*. 2003. P. 368–373). Во 2-й и 3-й книгах «Апологии...» П. обсуждал вопрос о происхождении и природе папской власти, отстаивая традиц. католич. представление о том, что Римские епископы по божественному установлению обладают особыми властными полномочиями в Церкви. Широко используя для критики мнений Лютера высказывания

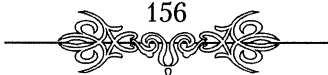
отцов Церкви и канонические источники, П. доказывал, что Лютер неверно толкует отрывки Свящ. Писания, привлекаемые им для обоснования того, что папство является исторически сложившимся человеческим институтом, постепенно становившимся все более вредным для церковной жизни. Темой 4-й книги являются учение о покаянии и связанные с ним вопросы об индульгенциях и о чистилище. В состав 5-й книги входят неск. подборок высказываний Лютера. П. выделил противоречивые суждения Лютера, а также тематически упорядочил предположительно еретические тезисы, извлеченные из разных его сочинений.

В февр. 1521 г. «Апология...» П. была получена в Германии. Она не имела ожидаемого эффекта: имп. Карл V был в этот период настроен миролюбиво и не проявил интереса к острым нападкам П. на Лютера; мн. теологи и гуманисты сочли, что П. не сумел вступить в действительную дискуссию с Лютером на основе Свящ. Писания, оставшись всецело в рамках схоластической теологии и церковной традиции. Сходным образом оценил трактат и Лютер, решивший тем не менее написать ответ П. Работу над соч. «Ответ Мартина Лютера на книгу выдающегося учителя нашего, учителя Амвросия Катарина, усерднейшего защитника Сильвестра Приериаса» (*Ad librum eximii Magistri Nostri Magistri Ambrosii Catharini, defensoris Silvestri Prieratis acerrimi, responsio Martini Lutheri*; текст см.: *Luther M. WA. Bd. 7. S. 698–778*) Лютер завершил 1 апр. 1521 г., незадолго до отъезда из Виттенберга на рейхстаг в Вормс; издание рукописи задержалось, поэтому П. получил сочинение во Флоренции лишь в кон. июля 1521 г. В своем ответе Лютер не стал рассматривать отдельные аргументы П. Лютер соглашался с тем, что пересмотрел многие свои прежние утверждения в последующих сочинениях, однако предлагал видеть в этом не свидетельство его непоследовательности, а отражение духовного прогресса и процесса формирования более точной богословской позиции. На частную критику П. Лютер ответил программными заявлениями о том, что вся история Римского папства есть история отпадения от Христа, а совр. папы Римские вместе с их учением и с их окружением являются коллективным «антихристом». Большую

часть «Ответ...» занимает полное иронии и насмешек истолкование пророчества из Книги прор. Даниила (Дан 8. 23–25), к-рое Лютер предложил понимать как относящееся к подчиненной власти папы-антихриста Римской Церкви, имеющей 12 ложных личин-масок, под которыми скрывается полная духовная пустота (подробнее см.: *Preston*. 2003. P. 373–378).

В кон. апр. 1521 г. П. опубликовал во Флоренции еще одно полемическое сочинение против Лютера под названием «Оправдание рассуждения против Мартина ко всем Церквям» (*Excusatio disputationis contra Martinum ad universas ecclesias. Florentiae, 1521*); оно было не реакцией на «Ответ...» Лютера, о существовании к-рого П. в это время еще не знал, а дополнением к «Апологии...». П. посчитал нужным откликнуться на известие о сожжении Лютером 10 дек. 1520 г. папской буллы «*Exsurge Domine*», а также на изданные в кон. 1520 г. произведения Лютера: «О вавилонском пленении Церкви» (*De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium*; текст см.: *Luther M. WA. Bd. 6. S. 484–573*), «Против буллы антихриста» (*Adversus execrabilem Antichristi bullam*; текст см.: *Ibid. S. 595–629*) и др. (см.: *Lauchert*. 1912. S. 49). В «Оправдании...» П. заявлял, что Лютер оказался упорствующим еретиком, поэтому дальнейшая полемика с ним лишена смысла; он призывал светские и церковные власти с максимальной строгостью исполнить свой долг и подвергнуть наказанию Лютера и его сторонников; в богословском отношении П. ограничился повторением прежних обвинений в ереси и аргументов; используя в качестве ориентира содержание буллы «*Exsurge Domine*», П. предложил новый сводный перечень «лжеучений» Лютера (см.: *Schweizer*. 1910. S. 29–32).

Получив «Ответ...» Лютера, П. никак не отреагировал на него; Лютер со своей стороны проигнорировал «Оправдание...» П., известия о к-ром дошли до Виттенберга лишь в 1522 г. Т. о., полемика П. с Лютером не имела прямого продолжения, однако она заставила П. задуматься над мн. сложными богословскими проблемами, к-м подробно обсуждению к-рых он вернулся в позднейших сочинениях. Наблюдая за развитием взглядов Лютера, к-рое завершилось полным разрывом с католич.





Церковью, П. пришел к убеждению в том, что даже отдельные элементы лютеран. учения представляют серьезную опасность для католич. веры. На протяжении всей последующей жизни П. вел прямую и косвенную борьбу с протестант. тенденциями, разыскивая в богословских трудах и высказываниях современников как подлинные, так и мнимые следы влияния на них идей Лютера и подвергая беспощадной критике все казавшиеся ему неортодоксальными богословские концепции.

Внутрикатолическая и антипротестантская полемика (20–40-е гг. XVI в.). С сер. 20-х гг. XVI в. П. исполнял обязанность проповедника в итал. мон-рях ордена доминиканцев. В этот период он познакомился с сочинением кард. Фомы Каэтана (1469–1534) «Трапеза Нового Завета» (*Jentaculum Novi Testamenti*, 1524; подробнее см. в ст. *Каэтан*). Обнаружив в нем некоторые следы влияния на Каэтана идей *Эразма Роттердамского* и нем. протестантов, П. намеревался выступить с публичной критикой Каэтана, однако руководство ордена строжайшим образом запретило ему нападать на наиболее влиятельного в это время доминиканского теолога. П. согласился хранить молчание, но продолжал с подозрением и неприязнью относиться к Каэтану. Новый повод для недовольства позицией Каэтана появился у П. в связи с дискуссией о Непорочном зачатии Девы Марии. Как и большинство доминиканских теологов, Каэтан был противником учения о Непорочном зачатии, тогда как П., опираясь на сиенскую традицию особо почитать Деву Марию и праздновать Ее Непорочное зачатие, всегда выступал в защиту этой религ. практики и связанных с ней верований. Во 2-й пол. 20-х гг. XVI в. в Сиене разгорелся конфликт между городскими властями, настаивавшими на праздновании дня Непорочного зачатия, и монахами-доминиканцами, к-рые по указанию руководства ордена отвергали этот праздник и не желали участвовать в нем. П. был направлен в Сиену для ведения переговоров, однако вскоре выступил в защиту сторонников празднования, что вызвало сильное недовольство руководства ордена, к-рое стало угрожать П. церковными наказаниями (см.: *Caravale*. 2017. Р. 23–28). Находясь в затруднительной ситуации, П. ре-

шил воспользоваться своим знакомством с кард. Дж. Медичи, к-рый в 1523 г. занял Папский престол, взяв имя Климент VII. В 1530 г. П. приехал в Рим, однако не смог добиться от понтифика к.-л. решения спора о Непорочном зачатии. Собственную позицию П. представил в соч. «Рассуждение в защиту истины Непорочного зачатия блаженной Девы» (*Disputatio pro veritate Immaculatae Conceptionis beatae Virginis*), изданном в Риме в кон. 1531 г. вопреки запрету руководства ордена доминиканцев. Главным противником учения о Непорочном зачатии П. стал считать Каэтана, к мнению к-рого по богословским вопросам прислушивался папа Климент VII. Поставив перед собой цель дискредитировать Каэтана как теолога, в 1532 г. П. составил перечень извлеченных из его экзегетических сочинений подозрительных утверждений и представил его Клименту VII с сопроводительным письмом, в котором открыто обвинял Каэтана в уклонении от церковного учения (текст письма см.: *Schweizer*. 1910. S. 248–250). По-видимому реагируя на позицию папы Римского Климента VII, запретившего публично критиковать Каэтана, пока о его взглядах не выскажутся авторитетные университетские теологи, П. принял решение отправиться во Францию, где вступил в контакт с существовавшей среди докторов теологии Парижского ун-та партией противников Каэтана. При их поддержке в 1535 г. П. издал пространное соч. «Замечания к положениям, извлеченным из комментариев кардинала Каэтана» (*Annotationes in excerpta quaedam de commentariis reverendissimi cardinalis Caietani S. Xisti dogmata*). К этому времени Каэтана уже не было в живых, поэтому никаких прямых церковно-адм. последствий эта публикация не имела. В 1542 г. П. выпустил новое, переработанное и дополненное издание своего критического трактата. Впосл. католич. теологи, с подозрением относившиеся к нек-рым мнениям Каэтана, использовали при их критическом рассмотрении доводы, впервые озвученные П. (см.: *Horst*. 1996. S. 108–110; также ср.: *Caravale*. 2017. Р. 31–35).

В 1535–1537 гг. П. жил во Франции, гл. обр. в Лионе, совершая кратковременные поездки и в др. города. Познакомившись с франц. противниками Реформации, в т. ч. с кард.

Франсуа де Турноном (1489–1562), папским нунцием еп. Родольфо Пио да Капри (1500–1564) и еп. Якопо Садолето (1477–1547), П. по их побуждению приступил к работе над антипротестант. сочинениями. Их основной темой было обоснование традиц. католических представлений о церковной иерархии и принадлежащем ей вероучительном авторитете (см.: *Caravale*. 2017. Р. 39–44). После того как еп. Родольфо Пио да Капри в дек. 1536 г. был возведен папой Римским в кардинальское достоинство, П. отправился вместе с ним в Рим. По дороге он задержался в Сиене, где в это время развернулся спор вокруг высказываний о *предопределении*, содержащихся в проповедях одного из городских священников. П. не принимал непосредственного участия в этой дискуссии, однако под влиянием событий стал размышлять над вопросом предопределения и начал работу по написанию соответствующего сочинения. В качестве теолога-эксперта к решению спора был привлечен кард. Гаспаро *Контарини* (1483–1542). Предложенный им умеренный вариант объяснения церковного учения о предопределении оказал заметное влияние на формирование концепции П. В Риме он познакомился с Контарини и впосл. нередко ориентировался на его богословские мнения. Между П. и Контарини не сложилось личной дружбы; они не были и полными идейными союзниками. Контарини был искренне убежден в необходимости богословского диалога с протестантами и испытывал личную симпатию ко мн. итал. клирикам, к-рые с большей или меньшей степенью открытости отстаивали отдельные протестант. идеи. П. в кон. 30-х — нач. 40-х гг. XVI в. поддерживал партию Контарини по церковно-политическим соображениям, т. к. она была весьма влиятельна в Римской курии, однако его личные убеждения были гораздо более консервативными: он был уверен, что в диалог с еретиками-протестантами следует вступать только для демонстрации их заблуждений и понуждения их к принятию церковного учения. Вместе с тем в представлениях П. о том, что именно следует считать нормативным католич. вероучением, прослеживается сильное влияние компромиссных подходов к некоторым проблемам (связанным гл. обр.



с учениями об оправдании и о предраспределении), предложенных Контарини, близким другом Контарини кард. Реджиналдом Полом (1500–1558) и их единомышленниками.

В Риме к П. со вниманием отнеслась аристократка Виттория Колонна (ок. 1490–1547), в постоянный круг общения к-рой входили как Контарини и Пол, так и итал. сторонники протестант. теологии — Бернардино Окино (1487–1564/65), Маркантонио Фламинио (1498–1550) и др. Беседы с Витторией побудили П. создать первое после его возвращения в Италию антипротестант. сочинение — «Зеркало еретиков» (*Speculum haereticorum*), изданное в Кракове в 1540 г. с разрешения руководства ордена доминиканцев. В нем П. продолжил основные линии аргументации, намеченные в предшествующих полемических произведениях, особенно настойчиво подчеркивая обманчивый характер еретических учений. П. настаивал, что мн. католики, не будучи богословами, не могут разобраться в сложных аспектах вероучения, поэтому они должны доверять авторитету церковного учительства, а не следовать самозванным «евангельским» проповедникам и писателям, т. е. еретикам-протестантам (см.: *Lauchert*. 1912. S. 69–77).

В 1540 г., во время Великого поста, П. исполнял обязанности доминиканского проповедника в Неаполе, где в это же время проповедовал Окино. Тесное соприкосновение с итал. сторонниками протестантизма, лидером к-рых в Неаполе был живший там в изгнании испан. протестант. теолог Хуан де Вальдес († 1541), убедило П. в необходимости продолжать борьбу с протестант. влиянием в Италии. Находясь в 1541–1542 гг. по делам ордена доминиканцев в Лионе, он воспользовался появившимся свободным временем для публикации ряда богословско-полемических сочинений. Переиздав соч. «Зеркало еретиков» (*F[ratri] Ambrosii Catharini Politi Senensis, Ord. Praed. Speculum haereticorum*. Lugduni, 1541), П. снял посвящение Виттории Колонне и поместил вместо него посвящение папе Римскому Павлу III (1534–1549). Тем самым он наглядно продемонстрировал свою позицию в усилившемся противостоянии группировавшихся вокруг Павла III консервативных идеологов Контрреформации с некоторыми либерально

настроенными рим. кардиналами и аристократами. Во 2-м издании сочинение сопровождали 2 самостоятельных трактата П. — «О грехопадении человека и первородном грехе» (*De casu hominis et peccato originale*) и «О совершенном оправдании» (*De perfecta iustificatione*). В 1542 г. П. издал сборник, состоявший из 12 др. трактатов (*Opuscula F[ratri] Ambrosii Cath[arini] Politi*. Lugduni, 1542); в него вошли 3 трактата о предраспределении, неск. трактатов, посвященных эсхатологическим темам, трактат о Непорочном зачатии, трактат о почитании святых и др. (описание состава изд. см.: *Lauchert*. 1912. S. 82–83).

Изданные в 1541–1542 гг. трактаты П. содержат наиболее полное выражение его богословского учения; круг затрагиваемых тем определяется гл. обр. основными векторами антипротестант. полемики. Протестант. учению об оправдании одной только верой (*sola fide*) П. в трактате «О совершенном оправдании» противопоставил концепцию «двойного оправдания». По его объяснению, 1-е оправдание, происходящее при обращении человека к Богу и принятии таинства Крещения, совершается только в силу веры (так же учили протестанты), однако 2-е оправдание, не менее необходимое для спасения, происходит на основании совершённых человеком после 1-го оправдания дел любви (это отвергали протестанты). Согласно П., слова Свящ. Писания о том, что благодать и оправдание подаются без всяких заслуг человека, относятся лишь к 1-му оправданию, поэтому протестанты толкуют их ошибочно, отвергая спасительное значение вообще любых нравственных добродетелей (см.: *Ibid*. S. 79–81). Стремление опровергнуть протестант. представления о тотальной поврежденности человеческой природы заставило П. заняться пересмотром классического августиновского учения о первородном грехе в трактате «О грехопадении человека и первородном грехе». Блж. Августин считал, что все человечество природным образом заключалось в Адаме и тем самым по природной необходимости наследует от Адама вождение и греховность, к-рые и задают существо первородного греха. П., опираясь на традиц. определения греха как волевого акта, считал, что ни вождение, ни склонность

к греху, ни лишенность надлежащей праведности не могут считаться грехом; все это есть лишь налагаемые Богом наказания за грех. Первородным грехом является само вкушение райского плода, к-рое каждый человек совершает вместе с Адамом. Для объяснения того, каким образом это может происходить, П. предложил теорию договора (*pactum*), к-рый был заключен между Адамом и Богом: Бог обещал Адаму особые сверхъестественные дары, а Адам в обмен на это обещал соблюдать заповедь Бога. Согласно П., Адам в этом договоре выступал не только от своего лица, но также и от лица всех своих потомков, поэтому все они оказались соучастниками и в совершённом им нарушении договора, и в последствиях этого нарушения. Т. о., сам первородный грех П. считал передающимся людям от Адама не по природе, а в силу изначального договора. Свою концепцию П. использовал для объяснения того, почему лишь единственный грех Адама является вместе с тем грехом всех людей — по причине договора, отсутствующего в случае всех проч. грехов Адама и др. людей. Частным случаем использования концепции было предложено П. объяснение Непорочного зачатия Девы Марии: поскольку Бог является одной из сторон договора, Он своей волей исключил Ее из участия в этом договоре, тем самым вернув Ее к состоянию изначальной безгрешности (подробный анализ теории П. см.: *Denlinger*. 2010; также ср.: *Scarinci*. 1947; *Caravale*. 2017. P. 75–76). Опираясь на схоластическое представление о первородном грехе как о «лишенности изначальной праведности», П. в особом трактате «О будущем состоянии младенцев, которые умерли без таинства [Крещения] и в древнем грехе» (*De statu futuro puerorum qui sine sacramento et in antiquo peccato defuncti sunt*) критиковал и отвергал восходящее к блж. Августину представление о том, что умершие без крещения младенцы подвергаются вечному огненному наказанию. Он отмечал, что наследуемый младенцами грех Адама сводится лишь к отсутствию изначальной праведности перед Богом, поэтому соразмерным наказанием за него является отсутствие у младенцев непосредственного созерцания Бога. Вечные огненные мучения полагаются лишь за личные



грехи, тогда как младенцы, по утверждению П., после всеобщего воскресения будут жить на «новой земле» в блаженстве, однако не достигнут высшего наслаждения и созерцания, которое будут иметь святые в Царстве Божиим (ср.: *Schweizer*. 1910. S. 110). При обсуждении учения о предопределении в трактатах «О предведении и промыслении Бога, не устранивающих контингентность вещей» (*De praescientia ac providentia Dei quod rerum contingentiam non tollat*) и «О предопределении Божиим» (*De praedestinatione Dei*) П. вновь подвергал пересмотру августиновские представления, к-рые оказались восприняты в протестантизме. Блж. Августин признавал разделение Богом всех людей на 2 группы: предопределенных, к-рые обязательно будут спасены в силу воздействия на них Божественной благодати, и отверженных, к-рые погибнут из-за греха Адама и личных грехов, не получив благодати. П. предлагал деление на 3 группы: 1) предопределенных, т. е. тех, кому Бог оказывает столь сильную поддержку, что они изначально не имеют возможности погибнуть; 2) подлежащих спасению, т. е. тех, кто спасаются, свободно отвечая на призыв благодати; 3) погибающих, т. е. тех, кто свободно отвергают благодать и погибают вслед. личных грехов. П. полагал, что предопределенными Богом являются лишь немногие — Иисус Христос, Пресв. Дева Мария, нек-рые апостолы и др. святые. Все проч. праведники, к-рые попадут в Царство Божие, могли бы туда и не попасть, если бы свободно не реализовывали ту возможность спасения, к-рую открывает для них Бог. Такая концепция позволила П. отказаться от августиновского учения о том, что число спасающихся и погибающих заранее определено Богом и неизменно; он утверждал, что неизменно лишь Божественное решение о немногочисленных предопределенных, тогда как участь остальных зависит от их земной жизни и поступков. Различая предопределение и предведение Бога, П. использовал традиц. схоластический аргумент, согласно к-рому предведение Бога существует в вечности и не оказывает прямого влияния на осуществляемые людьми во времени акты выбора, к-рые остаются свободными. Как видно из объяснений П., он был склонен думать, что вечное зна-

ние Бога не безусловно, а обусловлено совершаемыми людьми во времени выборами. При этом не желал отказываться от представления о полноте и неизменности Божественного знания, вслед. чего его рассуждения в этой области далеки от ясности и не лишены внутренних противоречий. Явное отличие богословских построений П. от классического августинизма и предложенный им пересмотр нек-рых положений томистской схоластики не остались незамеченными. В 1542 г. с критикой учения П. о предопределении выступил влиятельный доминиканский теолог Бартоломео Спина (ок. 1475–1546), представивший на генеральном капитуле ордена доминиканцев перечень 15 ошибочных тезисов П. (см.: *Caravale*. 2017. P. 96–99). Критика Спины не имела прямых последствий для П., однако с этого времени отношения между ними стали враждебными.

После возвращения в Италию летом 1542 г. П. включился в идейную борьбу с Окино, к-рый, узнав об учреждении в Риме Конгрегации римской и вселенской инквизиции (см. в ст. *Инквизиция*) и получив вызов на ее заседания, предпочел бежать из Италии. Т. к. в Италии оставались влиятельные сторонники Окино, П. считал полемику с ним первоочередной задачей. В нач. 1543 г. П. издал в Риме соч. «Трактат об оправдании» (*Trattato della giustificazione*); оно было написано на итал. языке и являлось косвенным ответом на опубликованные в Женеве в окт. 1542 г. также на итал. языке «Проповеди» (*Prediche*) Окино. Не желая популяризировать труды Окино, П. не цитировал их прямо, однако у знакомого с ними читателя не было сомнений, против кого направлены аргументы П. Протестант. учению Окино о том, что оправдание происходит только по вере в Иисуса Христа и в силу совершённого Им искупления, П. противопоставлял собственное представление о двойном оправдании, подчеркивая, что возрастание в праведности и добродетели не менее важно для спасения, чем собственно первичный акт оправдания, осуществляемый благодатью по вере человека. П. также настаивал, что оправдывающая благодать предлагается каждому человеку без исключения, отвергая тем самым августиновское и протестант. представление о том, что спаситель-

ная благодать подается Богом лишь избранным и предопределенным (см.: *Ibid.* P. 103–115).

Полемику с итал. протестантами П. продолжил в итал. трактате «Собрание заблуждений и лукавств лютеран» (*Compendio di errori et inganni luterani*). Предметом подробного критического разбора стало соч. «Благодеяние Христа» (*Beneficio di Cristo*), написанное на Сицилии в кругу итал. протестантов и содержавшее явные следы влияния трудов Жана Кальвина (1509–1564); уже в рукописи оно получило широкое распространение в Италии и в 1543 г. было издано в новой редакции, подготовкой к-рой занимался Фламинио при покровительстве и участии кард. Р. Пола. В вышедшем в 1544 г. издании трактата П. присоединил к нему еще 2 итал. полемических произведения: «Опровержение учения брата Бернардина Окино» (*Reprobatione de la dottrina di frate Bernardino Ochino*), в к-ром П. анализировал полемику Окино с церковными властями Сиены, и «Общее возражение на лютеранские заключения» (*Resolutione sommaria contra le conclusioni luterane*), в к-ром критически рассматривалось протестант. соч. «Сумма Священного Писания» (*Sommario della sacra Scrittura*), написанное на латыни в 30-х гг. XVI в. и переведенное на итал. язык с голл. перевода (см.: *Ibid.* P. 121–126). Фламинио после ознакомления с критикой П. написал соч. «Апология книги Благодеяние Христа» (*Apologia del Beneficio di Cristo*). Однако, опасаясь инквизиции и не желая вступать в прямую полемику с П., кард. Р. Пол и Фламинио решили не публиковать это сочинение, ограничившись подготовкой переиздания соч. «Благодеяние Христа» с некоторыми дополнениями (подробнее о полемике П. с итал. протестантами см.: *Lauchert*. 1907; *Schweizer*. 1910. S. 122–139; *Duval*. 1986. Col. 1852–1856; *Caravale*. 2017. P. 96–140).

Участие в работе Тридентского Собора (1545–1547). В апр. 1545 г. папа Римский Павел III официально включил П. в число участников планируемого *Тридентского Собора* в статусе папского теолога. Перед П. была поставлена задача оказывать богословскую и церковно-политическую поддержку 2 легатам, представлявшим на Соборе Папский престол, — кард. Марчелло Червини



(1501–1555; папа Римский *Маркелл II* в апр.—мае 1555) и кард. Джованни Мария Чокки дель Монте (1487–1555; папа Римский *Юлий III* в 1550–1555). Оба легата хорошо относились к П. и уважали его как богослова и полемиста. Летом 1545 г. они ходатайствовали о том, чтобы папа Римский Павел III назначил П. на освободившуюся должность магистра священного дворца, однако их просьба была получена в Риме поздно, когда на эту должность уже был назначен Спина, противник П. (см.: *Caravale*. 2017. Р. 141–142).

П. принимал деятельное участие в подготовке неск. декретов Тридентского Собора, работая в комиссиях теологов, где происходило предварительное обсуждение документов. По настоянию папских легатов П. стал единственным не имевшим епископского достоинства участником Собора, допущенным на заседания специальных конгрегаций, в рамках к-рых планируемые соборные декреты рассматривались епископами-делегатами перед представлением на общих заседаниях Собора. При обсуждении в марте 1546 г. декретов о Свящ. Писании (см.: *Denzinger*. *Enchiridion*. N 1501–1508), принятых на 4-м заседании Собора (8 апр. 1546), П., следуя политике папских легатов, пытался убедить участников Собора в необходимости разрешить переводы Свящ. Писания на народные языки под строгим контролем церковных властей; компромисса достичь не удалось, и было решено вообще не упоминать в итоговом документе о переводах. При подготовке декрета о первородном грехе (см.: *Ibid*. N 1510–1516), принятого на 5-м заседании Собора (17 июня 1546), П. добивался включения в него изложения учения о Непорочном зачатии Девы Марии; поскольку мн. теологи выступали против этого учения, в документ вошла лишь оговорка (см.: *Ibid*. N 1516), согласно к-рой содержание декрета не следует считать распространяющимся на Деву Марию и в учении о Ней надлежит руководствоваться постановлениями папы Римского *Сикста IV* (1471–1484). Значительный вклад П. внес в содержание декрета об оправдании (см.: *Ibid*. N 1520–1583), принятого Собором на 6-м заседании (13 янв. 1547). Начальный проект декрета, представленный кард. Дж. М. Чокки дель Монте, был составлен при участии

П.; по структуре и содержанию он отражал подробно обоснованную П. в сочинениях концепцию двойного оправдания. В итоговом тексте декрета сохранились многие формулировки П.; ему же принадлежала идея дополнить декрет перечислением и анафематствованием ошибочных протестант. мнений. Свидетельством признания заслуг П. со стороны Папского престола и кардиналов-легатов стало возведение его в сан епископа, утвержденное папой Римским Павлом III в авг. 1546 г. Назначению П. на епископскую кафедру не смог помешать даже Спина, к-рый составил новый перечень из 50 ошибочных суждений, извлеченных из сочинений П. Получив документ Спины, папа Римский Павел III переслал его П., к-рый отправил в Рим апологетическое разъяснение собственных мнений, полностью удовлетворившее понтифика (см.: *Caravale*. 2017. Р. 151–154).

Хотя П. пользовался поддержкой со стороны Римской курии, следствием его вовлеченности в богословские дискуссии на Тридентском Соборе нередко становились конфликты с придерживавшимися др. мнений авторитетными католическими теологами. Наиболее острой и затяжной была идейная борьба между П. и влиятельным испан. теологом доминиканцем Доминго де Сото (1494–1560), к-рый прибыл на Собор как представитель имп. Карла V. Первоначальной причиной разногласий стала позиция, занятая П. при обсуждении 9-й главы декрета об оправдании (см.: *Denzinger*. *Enchiridion*. N 1533), в к-рой критиковалось и осуждалось протестант. представление о том, что человек может быть уверен в наличии у него истинной веры, в даровании ему Богом спасительной благодати, в собственном оправдании и в спасении. Поддерживая в целом антипротестант. содержание главы, П. вместе с тем уже после принятия Собором декрета издал соч. «Объяснение девятой главы соборного декрета об оправдании» (*Interpretatio noni capitoli synodalis decreti de iustificatione*), в к-ром утверждал, что люди все же могут нек-рым образом быть уверены в том, что они пребывают в благодати и идут путем спасения. Критически восприняв эту т. зр. П., Сото считал ее чрезмерно близкой к протестантской; он отстаивал августиновско-томистское представ-

ление, в соответствии с к-рым ни один человек во время земной жизни не может быть уверен, что он принадлежит к числу избранных Богом и предопределенных к спасению. В изданном в нач. 1547 г. в Венеции пространном соч. «О природе и благодати» (*De natura et gratia*) Сото предложил собственное объяснение декретов Тридентского Собора о первородном грехе и об оправдании. Не называя имени П., Сото подверг жесткой язвительной критике мн. мнения, высказанные П. в сочинениях на эту тему. П. ответил Сото трактатом «Защита католиков, отстаивающих возможность уверенности в присутствии благодати» (*Defensio catholicorum qui pro possibili certitudine praesentis gratiae disserunt*). В опубликованном в кон. 1547 г. соч. «Апология» (*Apologia qua reverendo patre Ambrosio Catharino episcopo minoriensi de certitudine gratiae respondet*) Сото перешел к прямой полемике с П.; он подверг критике не только его богословские мнения, но и жизненный путь, подчеркнув, что П. не получил богословского образования и постоянно вступал в дискуссии с теологами, не имея необходимых для этого знаний. В 1548 г. П. ответил Сото изданием, состоявшим из 2 самостоятельных трактатов: в 1-м, «Оправдание против Апологии брата Доминика Сото» (*Expurgatio adversus apologium fratris Dominici Soto*), П. рассмотрел обвинения личного характера, написав своеобразный автобиографический очерк; во 2-м, «Подтверждение защиты католиков, отстаивающих возможность уверенности в благодати» (*Confirmatio defensionis catholicorum pro possibili certitudine gratiae*), он вновь изложил свое понимание концепции уверенности в наличии благодати. Сото не стал писать очередной ответ П., однако в 1549 г. он переиздал соч. «О природе и благодати», а также критически отзывался о мнениях П. в других позднейших сочинениях. П. также постоянно возвращался к прямой и косвенной полемике с Сото; итоговое изложение собственной позиции он представил в изданном в 1552 г. соч. «Четырнадцать утверждений относительно положения об уверенности в приобретенной благодати» (*Assertiones quattuordecim circa articulum de certitudine inhaerentis gratiae*).



Последние годы жизни (1547–1553). В сложный период, связанный с переносом заседаний Тридентского Собора из Тренто в Болонью в 1547–1549 гг., П. оставался верным проводником интересов Римской курии. Он полностью поддержал идею переноса и посвятил обоснованию его законности соч. «Причины и основания для переноса Собора» (*Causae et rationes translationis concilii*). Особенно доверительные отношения сложились у П. с папским легатом кард. Дж. М. Чокки дель Монте, к-рый в 1550 г. стал папой Римским с именем Юлий III. П. вошел в его ближайшее окружение и стал пользоваться значительным влиянием в Римской курии, хотя по политическим причинам никогда не занимал в ней к.-л. офиц. должности. Разделяя стремление Юлия III смягчить жесткую инквизиционную политику его предшественника, П. поддерживал вариант контрреформационной программы, предложенный членами ордена *иезуитов*. Во мн. случаях он действовал совместно с иезуитами, пытаясь путем частных переговоров побудить сочувственно относившихся к протестантизму представителей итал. церковного клира к отказу от протестант. убеждений (см.: *Caravale*. 2017. P. 190–195).

Живя в Риме, П. продолжал работать над новыми сочинениями. Обобщенное представление собственной богословской позиции П. предложил в изданных в 1550 г. трактатах «Сумма учения о предрасположении» (*Summa doctrinae de praedestinatione*), «Сумма учения о природе первородного греха» (*Summa doctrinae de natura peccati originalis*) и др. В доктринальном отношении в этих трактатах без к.-л. существенных изменений повторяются те идеи, которые ранее уже были высказаны П. в трактатах 1541–1542 гг. В марте 1551 г. П. опубликовал толкование на Послания ап. Павла и Соборные Послания апостолов. Новозаветный комментарий П., ранее не обращавшегося к этому жанру, был косвенной реакцией на аналогичное сочинение Сото; в том же году П. издал еще 2 направленных против Сото трактата. В 1552 г. П. составил толкование 5 начальных глав кн. Бытие и издал его в сопровождении ряда небольших трактатов, тематически связанных с теми дискуссиями, к-рые он вел во время Три-

дентского Собора с Сото и др. теологами (описание изданий и их состава см.: *Lauchert*. 1912. S. 119–130; также см.: *Schweizer*. 1910. S. 208–229; ср.: *Caravale*. 2017. P. 195). Рассматривая себя как представителя католич. церковной администрации и защитника ортодоксии, П. в кон. 40-х – нач. 50-х гг. XVI в. полностью пересмотрел отношение к Савонароле; в неск. сочинениях он публично осудил собственное юношеское преклонение перед ним и подверг критике связываемые с именем Савонаролы пророчества о судьбах католич. Церкви (подробнее см.: *Dall’Aglio*. 2006; также ср.: *Duval*. 1986. Col. 1856–1858).

В июне 1552 г. П. был назначен на архиепископскую кафедру Концы (ныне Конца-делла-Кампания). Приняв решение посвятить некое время упорядочению дел в диоцезе, П. прибыл туда осенью 1552 г. Примерно через год папа Римский Юлий III вызвал его обратно в Рим. Все в Папской курии были уверены, что вскоре после приезда П. будет возведен в кардинальское достоинство. Однако П. удалось доехать лишь до Неаполя, где он скончался после непродолжительной тяжелой болезни (см.: *Caravale*. 2017. P. 199–200). Основатель ордена иезуитов Игнатий Лойола (ок. 1491–1556), входивший в число друзей П., откликнулся на известие о его смерти словами: «Мы надеемся, что он получит от верховного Понтифика Христа головной убор лучше, чем та [кардинальская] шапка, которую он мог получить от [земного] викария Христа» (см.: *S. Ignatii de Loyola Epistolae et instructiones*. Matriti, 1907. Vol. 5. P. 734–735. N 3942. (MHSI; 31)).

Для мн. современников П. был образцом верного служителя католич. Церкви и борца с протестантизмом, однако в посл. среди католич. церковных иерархов и теологов стали преобладать более сдержанные и нередко критические оценки вклада, внесенного им в католич. контрреформацию. Признавая значение П. как весьма плодотворного церковного писателя и неутомимого полемиста с протестантами, мн. позднейшие католич. авторы считали, что его консерватизм был не всегда последовательным, а богословские рассуждения часто оказывались недостаточно строгими, вслед. чего его позиция по ряду вопросов отличалась от того учения, к-рое закреп-

лось в католич. Церкви в качестве нормативного после Тридентского Собора (подробнее о рецепции учения П. см.: *Caravale*. 2017. P. 201–211; также ср.: *Horst*. 1996. S. 113). Лит.: *Lauchert F.* Die Polemik des Ambrosius Catharinus gegen Bernardo Ochino // ZKTh. 1907. Bd. 31. P. 23–50; *idem*. Die italienischen literarischen gegner Luthers. Freiburg i. Br., 1912; *Schweizer J.* A Ambrosius Catharinus Politus und Bartholomaeus Spina // RQS. 1908. Bd. 22. Tl. 2. S. 3–16; *idem*. Ambrosius Catharinus Politus (1484–1553): Ein Theologe des Reformationszeitalters: Sein Leben und seine Schriften. Münster, 1910; *Scaramuzzi D.* Le idee scotiste di un grande teologo domenicano del 500: Ambrogio Catarino // Studi Francescani. Ser. 3. Firenze, 1932. Vol. 4. P. 296–319; 1933. Vol. 5. P. 197–217; *Gorce M.M.* Politi Lancelot // DTC. 1935. T. 12. Pt. 2. Col. 2418–2434; *Scarinci L.* Giustizia primitiva e peccato originale secondo Ambrogio Catarino. Vat., 1947; *Bosco G.* Intorno a un carteggio inedito di Ambrogio Caterino // Memorie Domenicane. Pistoia, 1950. Vol. 67. P. 103–120, 137–166, 233–266; *Franzen A.* Einleitung // *Ambrosius Catharinus Politus*. Apologia pro veritate Catholicae et apostolicae fidei. Münster, 1956. P. IX–XXVIII; *Horst U.* Der Streit um die hl. Schrift zwischen Kardinal Cajetan und Ambrosius Catharinus // Wahrheit und Verkündigung: FS M. Schmaus. Münch., 1967. Bd. 1. S. 551–577; *idem*. Ambrosius Catharinus OP (1484–1553) // Katholische Theologen der Reformationszeit. Münster, 1996². Bd. 2. S. 104–114; *Minucci G.* La laurea in diritto civile di Lancelotto Politi (Ambrogio Catarino) // Bull. senese di storia patria. Siena, 1981. Vol. 88. P. 254–255; *Duval A.* Politi (Lancelotto = Ambroise Catharin) // DSAMDH. 1986. T. 12. Pt. 2. Col. 1844–1858; *Hammann K.* Ecclesia spiritualis: Luthers Kirchenverständnis in den Kontroversen mit Augustin von Abveldt und Ambrosius Catharinus. Gött., 1989; *Wagner M.* Politus, Ambrosius Catharinus // BBKL. 1994. Bd. 7. Sp. 796–798; *Preston P.* Catharinus versus Luther, 1521 // History: The J. of the Historical Association. Oxf. etc., 2003. Vol. 88. N 291. P. 364–378; *Dall’Aglio S.* Catarino contro Savonarola: Reazioni e polemiche // Archivio storico italiano. Firenze, 2006. Vol. 164. N 1. P. 55–127; *Caravale G.* Sulle tracce dell’eresia: Ambrogio Catarino Politi (1484–1553). Firenze, 2007 (англ. пер.: *Idem*. Beyond the Inquisition: Ambrogio Catarino Politi and the Origins of the Counter-Reformation / Transl. D. Weinstein. Notre Dame (Ind.), 2017); *Denlinger A. C.* «Omnes in Adam ex pacto Dei»: Ambrogio Catarino’s Doctrine of Covenantal Solidarity and Its Influence on Post-Reformation Reformed Theologians. Gött., 2010.

Д. В. Смирнов

ПОЛИТИАН (768–813 (?)), патриарх Александрийский. Основные сведения о нем передает хронист *Евтихий*, патриарх Александрийский († 940), к «Хронике» к-рого восходят упоминания о П. и у др. средневековых араб. авторов: составителя энциклопедического свода о врачах Ибн Аби Усайбии (ум. в 1270), копт. ученого аль-Макина-старшего († после 1280; см. в ст. *Макин*) и егип. мусульм. историка аль-Макризи (ум. в 1442).





В отличие от своего предшественника *Космы I* П. происходил из элитарных кругов егип. *мелькитов* (православных); он был известным врачом, хорошо знакомым как с позднеантичной наукой, так и с араб. культурой. Патриарх Евтихий приводит историю о том, как аббасидский наместник Египта Абдаллах ибн аль-Махди (правил дважды: в 795 и 796–797) подарил халифу Харуну ар-Рашиду прекрасную невольницу, происходившую из нижнеегип. этнической группы аль-бима. Девушка стала любимой наложницей халифа, однако вскоре заболела. Когда усилия багдадских врачей не принесли результата, халиф повелел своему наместнику прислать искусного врача из Египта. Выбор Абдаллаха ибн аль-Махди пал на П. Тот сумел излечить наложницу, используя продукты егип. кухни. В благодарность халиф по просьбе П. издал указ о возвращении мелькитам церквей и мон-рей, захваченных у них коптами после араб. завоевания. Едва ли этот указ был исполнен, однако само его появление отражает ситуацию постоянных конфликтов между коптами и православными из-за владения церковной недвижимостью.

Известно также об участии П. в переводческой деятельности христиан халифата, активно развернувшейся при первых *Аббасидах*. Видимо, в период своего пребывания в Багдаде патриарх по заказу влиятельного везира Яхьи ибн Халида ибн Бармака выполнил араб. перевод греч. трактата по агрономии «Собрание земледельческих занятий» Виндания Анатолия Беритского (Бейрутского; IV в.). В работе над текстом П. помогали его буд. преемник на кафедре егип. мон. *Евстафий* и не названный по имени мелькитский епископ Дамаска. В колофоне одной из рукописей трактата сообщается, что перевод был закончен в месяце рабиа II 179 г. хиджры (июнь 795), однако эта дата сомнительна, поскольку поездка П. в Багдад должна была состояться несколько позже.

Как и др. вост. патриархи, П. не мог присутствовать на *Вселенском VII Соборе* (787), поэтому вместо них были отправлены офиц. представители, данные о которых разнятся в источниках; в ряде текстов П. ошибочно назван Аполлинарием (см.: PMBZ, N 3056). Упоминание П. в Житии преподобных Иоанна Дамаскина и Космы Маюмского (ВНГ,

N 395; XII в.) как участника богословских споров в Египте вместе с *Илией II (III)* Иерусалимским (кон. 60-х – нач. 70-х гг. VIII в. (?) – после марта 796) и прп. Космой является анахронизмом ввиду смерти последнего еще до восшествия П. на престол.

Годы правления П. с точностью не установлены. Патриарх Евтихий Александрийский писал, что П. вступил на Патриарший престол в 4-й год халифата аль-Мансура (т. е. в 757–758) и правил 46 (лунных) лет. Однако датировки Евтихия, жившего полтора века спустя, постоянно противоречат друг другу и не представляются надежными. В результате ученые подгоняли сроки архипастырства П. под свои хронологические построения, что привело к большому разбросу предполагаемых дат начала и конца его правления. Ибн Аби Усайба, видимо основываясь на сообщении патриарха Евтихия о вступлении на Патриарший престол Евстафия в 16-м году халифата Харуна ар-Рашида, писал, что П. скончался в 186 г. хиджры (802). Относительно убедительной представляется датировка 768–813 гг., к-рой придерживались Ж. Насралла и ряд др. авторов и к-рая лучше всего согласуется со сроками правления патриархов, занимавших Александрийскую кафедру до и после П.

Ист.: *Eutych. Annales. Pars 2. P. 49, 51–52; Медников Н. А.* Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по араб. источникам. СПб., 1903. Т. 1. С. 757; 1897. Т. 2. С. 278–279, 559–560; *Ibn Abi Usaibi'ah. History of Physicians / Transl. L. Kropf. Jerus., 1971. P. 683.* Лит.: *Nasrallah. Histoire. Vol. 2. T. 2. P. 21–22; PMBZ, N 6313.*

К. А. Панченко

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ, богословская дисциплина, занимающаяся теологическим осмыслением политических концептов. Область применения П. т. зависит от интерпретации понятия «политическое». П. Скотт и У. Кавано включают в него «культурно-психологические, социальные и экономические аспекты» (*Cavanaugh, Scott. 2004. P. 1*), т. е. фактически весь спектр человеческой деятельности. К. Хоуи и Э. Филлипс также понимают политическое широко, как «различные способы, с помощью которых люди упорядочивают совместную жизнь» (*Hovey, Phillips. 2015. P. XII*), И. Гэйбриел, А. Папа-

николау и К. Штёкль рассматривают политическую сферу как «систему власти и институтов» (*Gabriel e. a. 2017. P. 2*), Н. Вольтершторфф сужает политическое до гос. сферы (*Wolterstorff. 2012. P. 2*).

Предметом богословского осмысления в П. т. в зависимости от трактовки политического могут быть общие понятия – власть, свобода, справедливость, общее благо, государство, общество, нация, культура и др., а также и более специфические – различные формы политического устройства (монархия, демократия), конкретные общественно-политические процессы (освобождение, борьба за равные права), а также явления политической жизни (революция, война). Все эти понятия рассматриваются в П. т. в перспективе «Божественного участия в мире» (*Cavanaugh, Scott. 2004. P. 1*) и «спасения» (*Gabriel e. a. 2017. P. 2*). С т. зр. Я. Ассманна, концепция П. т. представляет собой «постоянно меняющиеся отношения между политическим сообществом и религиозным порядком... между властью и спасением» (*Assmann. 2000. S.1*).

П. т. нередко называют публичную речь религ. деятелей на общественно-политические темы, а также высказывания политиков, которые в своей риторике обращаются к религиозным понятиям или сюжетам (напр., в США существуют исследования о «П. т.» президентов Барака Обамы и Джорджа Буша-младшего).

Оформление П. т. в самостоятельную область богословского знания произошло в эпоху Нового времени в качестве ответа на вызов секуляризации, в рамках к-рой человек может демонстрировать свою религиозность и руководствоваться религ. установками лишь в сфере частной жизни, а публичное пространство должно оставаться светским. В отличие от досекулярной эпохи, когда религиозное и политическое были неразрывно связаны, в Новое время потребовалась автономия политики от религии, т. о., прежние теологические конструкции, обосновывавшие политическое устройство, стали утрачивать свою убедительность и ценность в глазах общества модерна. С момента возникновения П. т. ее сторонники ставили двоякую задачу: с одной стороны, пытались осмыслить общественно-политический порядок модерна и предложить





более адекватный с т. зр. религии взгляд на политическое устройство. При этом они не оставляли попыток дать новое обоснование прежним политико-теологическим концепциям, таким как симфония властей или монархия. С др. стороны, сторонники П. т. выступали с критикой секуляризации, отстаивая общественную значимость и политический потенциал религии. В наст. время в постсекулярной ситуации, когда религия вновь возвращается в публичное пространство, прибавляется третья задача: критика религиозного экстремизма, преследующего политические цели.

Термин «политическая теология» введен в академический оборот нем. юристом и теоретиком права К. Шмиттом (1888–1985) в 1922 г. Этот термин он позаимствовал у теоретика анархизма М. А. Бакунина (*Bakunin M. La théologie politique de Mazzini et l'Internationale. Neuchâtel, 1871*) (Шмитт, хотя и цитировал Бакунина, при этом никогда не упоминал о первоисточнике используемого им понятия, «так что современники Шмитта, не знакомые именно с этой работой Бакунина, могли и не догадываться, кто был автором впечатляющей формулы, получившей благодаря Шмитту столь широкое хождение» — *Филитов. 2016. С. 479*). Политико-теологический метод Шмитта сформулирован в 3-й гл. трактата «Политическая теология»: «Все точные понятия современного учения о государстве представляют собой секуляризированные теологические понятия» (*Шмитт. Полит. теология. 2016. С. 34*). В сфере учения о гос-ве теологические понятия переносятся не произвольно, но в соответствии с систематической структурой, в к-рой они существуют в теологии: переносятся не отдельные элементы, а вся теологическая картина. Так, в трактате «Политическая теология» Шмитт применил свой политико-теологический метод к учению о суверенитете. Представления о суверене, к-рого Шмитт определяет как того, «кто принимает решение о чрезвычайном положении» (Там же. С. 8), восходят к теологическим представлениям о всемогущем Боге. Суверен становится аналогом всевышнего законодателя, а чрезвычайное положение — аналогом чуда. Понятие чуда содержит в себе «нарушение законов природы, устанавливающее исключение

путем непосредственного вмешательства [Бога], как и непосредственное вмешательство суверена в действующий правовой порядок [устанавливает чрезвычайное положение]» (Там же. С. 34).

Политико-теологический метод, предложенный К. Шмиттом, может быть охарактеризован как археология политических понятий. В этой парадигме работают совр. политические теологи Дж. Агамбен, У. Кавано и др. П. т. мыслится Шмиттом не только как обнаружение теологических оснований совр. политических понятий, но и как способ возвращения подлинного понимания политического. В каком-то смысле обнаружение теологических оснований — это попытка разоблачения секуляризации, попытка приоткрыть завесу «реального» устройства политической структуры мира, к-рую скрывает секуляризация. В своих рассуждениях Шмитт стремится вернуться к досекулярной ситуации, когда никакой политической теологии самой по себе не было, а было недифференцированное мышление о политическом.

Шмитт остается дискуссионной фигурой в П. т. Совр. политические теологи нередко отказывают ему в том, чтобы считать его политическим теологом. Они признают за ним первенство в использовании самого термина, однако либо выводят его за пределы политико-теологического дискурса, либо оставляют его в маргиналиях. Э. Филлипс пишет, что дискуссия о значимости Шмитта для политической теологии не окончена: «...одни видят в нем «крестного отца» политической теологии, другие — одного из главных ее искателей, подлежащих осуждению» (*Phillips. 2012. Р. 5*).

Следующий этап развития П. т. начинается в 50–60-х гг. XX в. и связан с появлением в Европе т. н. новой политической теологии (в противоположность старой, связанной с именем Шмитта), в Лат. Америке — теологии освобождения, в США — публичной теологии.

Новая политическая теология основывается на богословской критической теории власти. Ее создатели — нем. католич. богослов Й. Б. Мец (1928–2019) и нем. протестант. богослов Ю. Мольтман (род. в 1926). На становление новой политической теологии оказали влияние Э. Петерсон (1890–1960), К. Барт (1886–

1968), Д. Бонхёффер (1906–1945) и К. Ранер (1904–1984), а также движение нем. христиан-исповедников (см. ст. *Исповедующая церковь*), существовавшее в годы нацистского режима в Германии.

Одной из главных задач, к-рую перед собой ставили богословы этого направления, была критика приватизации религии и переосмысление модерна — борьба за «просвещение Просвещения». Отцы-основатели этого течения также критиковали теологические концепции нач. XX в. — экзистенциальную, трансцендентальную и персоналистскую теологию — за то, что, с их т. зр., эти концепции работали на усиление приватизации религии. В богословском описании мира и истории они обращались к эсхатологии как необходимому базису, на к-ром должно покоиться христ. послание в условиях совр. общества. В эсхатологии они находили основание для теологической критики гос-ва и общества. Главной для эсхатологического метода новой политической теологии становится тема надежды. Церковь в этом случае должна стать социокритическим институтом, а теология — освобождающим свидетельством веры и надежды. Ключевые работы этого направления — «Теология мира» Меца (*Metz. 1968*) и «Теология надежды» Мольтмана (*Moltmann. 1965*).

И. Б. Мец рассматривал новую политическую теологию как новую парадигму в духе теории смены парадигм Т. Куна (*Metz. 1989*). Он считал важным диалог христианства с совр. философскими течениями, в первую очередь с марксизмом как одной из наиболее влиятельных интеллектуальных традиций модерна. Обращение к критической теории связано также с влиянием на богословов этого направления идей Франкфуртской школы социальных наук. Новая политическая теология получила развитие в трудах Д. Шолле, Х. Пьюкерта, Э. Аренса и др. и оказала значительное влияние на становление латиноамер. теологии освобождения и феминистской теологии.

Освобождения теология как богословский проект концентрируется на вопросах социального неравенства и эмансипации. Одними из родоначальников считаются перуанский католич. богослов Густаво Гутьеррес (род. в 1928), а также





браз. богослов Леонарду Бофф (род. в 1938), уругвайский священник-иезуит Хуан Луис Сегундо (1925–1996) и др. Большое влияние на становление теологии освобождения произвели труды браз. философа Паулу Фрейри (1921–1997).

Темами теологии освобождения становятся критика бедности как греха и переосмысление понятия духовной нищеты как солидарности с нищими. Отправной точкой являются 2 тезиса: «Бог любит всех людей одинаково и безусловно» и «Бог любит бедных особенно». С т. зр. теологов освобождения, вся теология должна стать критическим переосмыслением христ. действия (праксиса) в свете Слова Божия. Это действие должно уводить Церковь от пособничества политическим и экономическим структурам угнетения, к-рые способствуют формированию у людей ложного сознания. В критике социального неравенства теология освобождения помимо богословских аргументов использует инструментарий марксистской политической теории (праксис, ложное сознание и проч.). Одной из ключевых основ методологии теологии освобождения является ее практико-ориентированность: прежде любой теологической рефлексии должна быть проделана работа по соединению духовной и материальной реальности как первый акт освобождения (Hovey, Phillips. 2015. P. 29). Наиболее влиятельной работой в этом направлении стала «Теология освобождения» Г. Гутьерреса (Gutiérrez. 1973). Теологи освобождения настаивают на том, что все богословие должно быть контекстуальным, т. е. укорененным в конкретном социально-политическом контексте. С их т. зр., различные контексты порождают разные теологические ответы на них. К теологии освобождения относят феминистскую, черную, постколониальную и квир-теологию. Все эти направления объединяет общая тема эмансипации и борьбы с угнетением различных социальных групп в разных социальных-политических контекстах.

Публичная теология представляет собой направление П. т., в фокусе к-рой лежат осмысление вклада религии в общее благо и разработка религ. подходов к достижению общественного консенсуса в политических сообществах. Одним из главных объектов критики публичной

теологии являются тенденции к приватизации религии как со стороны общества (секуляризация), так и со стороны самой религии (фундаментализм, сектантство).

П. т. представляет собой не конкретный богословский проект, как новая политическая теология или теология освобождения, а набор различных богословских подходов, которые появляются в США в условиях религ. плюрализма, высокой религиозности населения и отсутствия предпочтений со стороны гос-ва для к.-л. одной конфессии. К предшественникам совр. публичной теологии относят богословов — участников движения аболиционистов (30–70-е гг. XIX в.) и движения трезвенности (20-е гг. XIX в. — 20-е гг. XX в.), богословов движения «Социальное Евангелие» — Вальтера Раушенбуша (1861–1918) и Вашингтона Гладдена (1836–1918). Наиболее влиятельными представителями публичной теологии в XX в. стали протестант. богослов Р. Нибур (1892–1971) и католич. богослов Дж. К. Мюррей (1904–1967), а также лидер движения за гражданские права М. Лютер Кинг-младший (1929–1968).

Публичная теология носит апологетический характер. С одной стороны, она критикует секуляризацию и защищает право верующих исповедовать свою религию публично и разъясняет обществу значимость религ. веры, одновременно критикуя опасные экстремистские проявления религиозности. С другой — обращается к верующим, объясняя значимость общественной дискуссии и достижения консенсуса и защищая важные политические и общественные институты, такие как права человека. Дж. К. Мюррей был одним из составителей декларации II Ватиканского Собора «*Dignitatis humanae*» и оказал большое влияние на принятие Римско-католической Церковью концепций прав человека, религ. свободы и плюрализма.

Публичная теология в своей методологии исходит из представлений об универсальности нравственных норм, к-рые богословски опираются на концепт естественного закона, заложенного Богом в человеческую природу. С этих позиций критике подвергается секулярное понимание этики, свободы, справедливости и человеческого достоинства.

В 80–90-х гг. XX в. в П. т. появляется влиятельное направление, свя-

занное с постлиберальной теологией. Основателями постлиберальной теологии считаются представители Йельской богословской школы Ханс Фрай (1922–1988) и Джордж Линдбек (1923–2018). Главной работой в этом направлении является «Природа доктрины: религия и теология в пост-либеральную эпоху» Линдбека (Lindbeck. 1984).

Х. Фрай и Дж. Линдбек не занимались непосредственно П. т., но они заложили основы нового богословского языка, получившего название культурно-лингвистического подхода или нарративного богословия. П. т. в постлиберальном богословии представлена в основном работами амер. протестант. теолога Стенли Хауэрваса (род. в 1940), а также брит. англичан. теолога Дж. Милбанка и богословов возглавляемого им движения «Радикальная ортодоксия».

В работах «Теология и социальная теория» (Milbank. 1991) и «За пределами секулярного порядка» (Idem. 2013) Милбанк проводит радикальную критику секуляризации и социальных наук, которые, с его т. зр., не являются мировоззренчески нейтральными и выполняют функцию секулярного «надзора за возвышенным». Объектом критики Милбанка также становятся предшествующие направления П. т. — новая политическая теология, теология освобождения и публичная теология, поскольку они, с его т. зр., зависят от секулярного дискурса и способствуют усилению «надзора за возвышенным». Богословские основания для П. т. он находит в возвращении к богословской ортодоксии, нашедшей свое выражение в средневек. метафизике, в частности — в мысли Фомы Аквинского. Стронники радикальной ортодоксии борются за возвращение теологии статуса метаязыка, описывающего реальность, в т. ч. общественно-политическую. Своеобразным манифестом этого движения является сб. статей «Радикальная ортодоксия: новая теология» (Milbank, Pickstock. 1999).

Ист.: Schmitt C. Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. Münch.; Lpz., 1922 (рус. пер.: Шмидт К. Полит. теология: Четыре главы к учению о суверенитете / Пер.: Ю. Ю. Коринц // Он же. Понятие политического. СПб., 2016. С. 5–59); idem. Der Begriff des Politischen. Münch., 1932 (рус. пер.: Шмидт К. Понятие политического / Пер.: А. Ф. Филиппов // Он же. Понятие политического. СПб., 2016. С. 280–372); idem. Politische Theologie II: Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie. B., 1970;



Peterson E. Der Monotheismus als politisches Problem: Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum. Lpz., 1935; *idem*. Monotheism as a Political Problem: A Contribution to the History of the Political Theology in the Roman Empire // *Idem*. Theological Tractates. Stanford, 2011. P. 68–105; Niebuhr R. The Nature and Destiny of Man: A Christian Interpretation. N. Y., 1943; *idem*. Christian Realism and Political Problems. N. Y., 1953; *Moltmann J.* Theologie der Hoffnung. Münch., 1965²; Metz J. B. Zur Theologie der Welt. Münch.; Mainz, 1968; *idem*. Theology in the New Paradigm: Political Theology // Paradigm Change in Theology: A Symp. for the Future. Edinb., 1989. P. 355–356; Yoder J. H. The Politics of Jesus. Grand Rapids, 1972; Gutiérrez G. A Theology of Liberation: History, Politics and Salvation. Maryknoll (N. Y.), 1973; Lindbeck G. The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age. Phil., 1984; Milbank J. Theology and Social Theory. Camb., 1991; *idem*. Beyond Secular Order: The Representation of Being and the Representation of the People. Oxf., 2013; Agamben G. Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life. Stanford, 1998 (рус. пер.: Агамбен Дж. Homo Sacer: Суверенная власть и голая жизнь. М., 2011); Milbank J., Pickstock G., ed. Radical Orthodoxy: A New Theology. L.; N. Y., 1999; Assmann J. Herrschaft und Heil: Politische Theologie in Ägypten, Israel und Europa. Münch., 2000; Cavanaugh W. Migrations of the Holy. Grand Rapids, 2011; Papanikolaou A. Mystical as Political: Democracy and Non-Radical Orthodoxy. Notre Dame (Ind.), 2012; An Eerdmans Reader in Contemporary Political Theology / Ed. W. Cavanaugh, J. W. Bailey, C. Hovey. Grand Rapids, 2012.

Лит.: Bell D. M. Liberation Theology after the End of History. L.; N. Y., 2001; Cavanaugh W., Scott P., ed. The Blackwell Companion to Political Theology. Oxf., 2004; Political Theologies: Public Religions in a Post-Secular World / Ed. H. de Vries, L. E. Sullivan. N. Y., 2006; Daly L. European Dream: The Political Theology of G. W. Bush's Faith-Based Initiative // Theoria. Oxf., 2008. N 115. P. 32–63; Phillips E. Political Theology: A Guide for the Perplexed. L.; N. Y., 2012; Wolterstorff N. The Mighty and the Almighty: An Essay in Political Theology. Camb., 2012; Crockett C. Radical Political Theology: Religion and Politics after Liberalism. N. Y., 2013²; Hovey C., Phillips E., ed. The Cambridge Companion to Christian Political Theology. Camb., 2015; Филиппов А. Ф. К истории понятия политического: прошлое одного проекта // Шмидт К. Понятие политического. СПб., 2016. С. 433–551; Gabrieli e. a., ed. Political Theologies in Orthodox Christianity: Common Challenges — Divergent Positions. L.; N. Y., 2017.

А. В. Шишков

ПОЛИХРО́НИЙ, прп. (пам. греч. 23 февр.) — см. Иоанн, Антиох, Антонин, Моисей, Зевина, Полихроний, Моисей, Дамиан, преподобные сир. пустыnnики.

ПОЛИХРО́НИЙ [греч. Πολυχρόνιος; лат. Polychronius] († 257/8?), сщмч. (пам. 30 июля; пам. зап. 17 февр.), еп. Вавилонский. Сохранилось пространное анонимное

Мученичество П. на лат. языке, изданное по неск. рукописям И. Делеэ (BHL, N 6884a; Delehaye. 1933. P. 72–98). Вместе с П., имя к-рого передано как Polochronius, в этом тексте упомянуты мн. др. мученики, имеющие отдельные дни памяти и отдельную традицию почитания. В Мученичество П., напр., включены Мученичество архидиак. Лаврентия, сщмч. Римского (пам. зап. 10 авг.), и папы Римского сщмч. Сикста II (256–258; пам. 10 авг.), предание об Инполите, мч. Римском (пам. 13 авг.), и повествования о др. мучениках.

Согласно источнику, П. пострадал при имп. Деции (249–251). Во время победоносного похода на Персию Деций захватил в числе прочих городов Вавилон и арестовал епископа местной христ. общины П. и с ним неск. клириков: пресвитеров Пармения, Елиму, Хрисотея и 2 диаконов — Луку и Муко. Император стал требовать от них языческого жертвоприношения. П. ответил, что христиане готовы самих себя принести в жертву Господу, а жертвы идолам не принесут никогда. По приказу Деция их заключили в темницу, а в Вавилоне началось строительство храма, посвященного богу Сатурну. Когда здание было построено, Деций вновь призвал на допрос арестованных клириков и обратился к П. с вопросом, но тот не удостоил императора ответом. Деций стал насмехаться над ним, говоря, что тот онемел, тогда пресв. Пармений ответил за епископа, что П. не хочет осквернять свои уста беседой с нечестивым язычником. Оскорбленный император велел урезать Пармению язык, но, несмотря на увещье, пресвитер отчетливо произнес просьбу, обращенную к П., молиться за него. Деций вновь стал уговаривать П. принести жертву, обещая сделать его жрецом нового храма Сатурна. Епископ снова не удостоил его ответом, тогда по приказу императора П. забили до смерти, а тело бросили перед храмом Сатурна. Кончина мученика последовала 17 февр. Ночью 2 знатных перса — Авдон и Сеннис (Сеннес), бывшие тайными христианами, похоронили П. у городской стены.

После казни П. Деций отправился в г. Кордула, приказав всех арестованных христиан вести за ним в оковах. В Кордуле мучеников подвергли пыткам, при этом безъязыкий Пармений громко молился вслух,

четко выговаривая слова, ободряющие братьев во Христе, из-за чего был обвинен Децием в колдовстве. После пыток мучеников обезглавили и бросили тела за городской стеной. Авдон и Сеннис, к-рые последовали в Кордулу за арестованными, ночью предали честные останки погребению. Священномученики Кордульские (Пармений, Елима, Хрисотель, Лука и Муко) пострадали 22 апр.

Деций приказал выявлять христиан по всей Персии, и ему выдали Авдона и Сенниса, к-рые были немедленно арестованы и посажены в темницу. В тот же день были арестованы и подвергнуты пыткам знатные христиане Максим (Максим Перс) и Олимпий (Олимпиад), которые вскоре были обезглавлены. Их тела бросили на съедение зверям, но 5 дней никто из диких животных не прикасался к нетленным мощам, а на 6-й день тела были погребены христианами.

Из Кордулы Деций направился в Рим, взяв с собой арестованных Авдона и Сенниса. В это время в Риме префект Валериан арестовал папу Римского Сикста II, сго клир и мн. христиан. Деций представил сенату Авдона и Сенниса, одетых в княжеские одежды, согласно их положению. Император хотел вызвать гнев сенаторов, обвиняя мучеников в непочтении к богам, но благородный облик персид. христиан, сохранившийся, несмотря на пытки и тяготы путешествия в кандалах, вызвал восхищение собравшихся. Однако Деций и Валериан приказали пытать мучеников, а затем отдали на растерзание зверям. После того как львы и медведи легли у ног святых, по приказу Валериана Авдона и Сенниса зарубили мечами (кончина мучеников последовала 30 июля). Тела мучеников похоронил в своем имении иподиак. Кирин. Вскоре были казнены еп. Римский Сикст, диак. Лаврентий и мн. др. христиане; их тела были захоронены на кладбище Via Salaria (более подробное изложение содержания части Мученичества, относящейся к Риму, см. в ст. Лаврентий, сщмч. Римский).

В одном из древнейших мартирологов, Иеронимовом, под 17 февр. упомянуто лишь имя П., без сказания. В Мартирологе Беды есть краткая заметка со ссылкой на Мученичество диак. Лаврентия о том, что П., уроженец Вавилона, пострадал

при имп. Деции. Оттуда память П. перешла в Римский Мартиролог кард. Ц. Барония (XVI в.).

В календаре РПЦ святые, упоминаемые в Мученичестве П., почитаются под разными датами. Так, под 30 июля помимо самого П. отмечены памяти мучеников Пармения, Елима, Хрисотеля, Луки, Муко, Максима Перса, Олимпия, Авдона и Сениса.

По мнению Делеэ, Мученичество П. было написано в Риме на рубеже V и VI вв. (Delehaye. 1933. P. 71; ок. 500 – Dufourcq. 1900. P. 309). Автор, видимо, был плохо осведомлен об исторических реалиях III в., поскольку рассказывает о походе в Персию имп. Деция, к-рый на самом деле никогда там не бывал. С персами воевал имп. Валериан (253–260), при к-ром тоже были гонения на христиан, но и он не отличился победами, а, напротив, был пленен шаханшахом Шапуром I и умер в персид. плену. Некорректно передаются в тексте и персид. топонимы. Т. о., достоверными можно признать только имена действующих лиц.

В визант. синаксари и в календарь совр. Элладской Православной Церкви память П. не включена. Свт. Димитрий (Ростовский) поместил Мученичество П. и дружины в собрание Житий святых, видимо заимствовав его из «Acta Sanctorum», где композиция несколько отличается от текста, изданного Делеэ (сокращена рим. часть; не упом. сщмч. Ипполит и мн. др. действующие лица последней части; сообщается, что пострадавшие в Риме были захоронены на кладбище Понтиана) (ЖСв. Июль. С. 673–680). По сведениям, которые приводит архиеп. Сергей (Спасский), мощи Авдона и Сениса находятся в ц. св. Марка в Риме (Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 3. С. 292–293).

Ист.: BHL, N 4753, 6884; ActaSS. Febr. T. 3. P. 5–6; MartRom. P. 88; MartHieron. Comment. P. 103.

Лит.: Dufourcq A. Étude sur les Gesta martyrum romains. P., 1900, 1988. Vol. 1. P. 199–201, 307–309; Delehaye H. Recherches sur le légendier romain // AnBoll. 1933. Vol. 51. P. 34–98; Sauget J.-M. Policronio, vescovo de Babilonia // BiblSS. Vol. 10. Col. 990–991; Макаp. Симон. Синаксарь. Т. 4. С. 340–341.

О. Н. Афиногенова

ПОЛИХРОНИЙ (IV в.), сщмч. Гамфанидский (пам. 7 окт.), пресв. Сведения о нем содержатся в Синаксаре К-польской ц. и «Панегирике св. Полихронию», написанном

прп. Неофитом Затворником (BHG, N 1565; изд.: Delehaye. 1907. P. 175–178). П. род. в Гамфанидской обл. в простой христ. семье. Его отец, по имени Варданий, был земледельцем, однако научил сына читать Свящ. Писание и следовать евангельским заповедям. Уже в детском возрасте П. отличался воздержанием и благочестием. Первое чудо святой совершил, еще будучи отроком: по его молитве забил источник, из к-рого он напоил доверенное ему стадо.

В качестве занятия П. избрал виноградарство. Вместе с 10 др. виноградарями он отправился в К-поль на заработки (Delehaye. 1907. P. 176). Прп. Неофит указывает имена всех спутников П.: Пармений, Полителий, Елим, Мокий, Хрисотель, Максим, Лука, Авдий, Сенис и Олимпиад. В К-поле П. вел подвижнический образ жизни: питался раз в 2 или 3 дня и проводил ночи в молитве. Став свидетелем благочестия П., его хозяин дал ему большую сумму денег и велел вернуться на родину, с тем чтобы он молился о нем. Там П. построил на полученные деньги церковь и творил множество чудес.

По преданию, П. присутствовал на Вселенском I Соборе в качестве чтеца. П. принял мученическую кончину как противник арианства в сане пресвитера (или, по иной версии, епископа) при Констанции II (337–361). Еретики набросились на П. во время литургии и зарубили его (SynCP. Col. 118), «смешав кровь мученика с таинственной и Божественной Кровью». Вместе с ним приняли мученическую кончину 10 виноградарей, к-рые сопровождали его в К-поль (Delehaye. 1907. P. 176–177).

Сохранившееся жизнеописание П., вероятно, исторически не вполне достоверно. Так, напр., неизвестно, где находилась Гамфанидская обл. (Ibid. P. 283). При указании на возможную епископскую хиротонию П. не уточняется, какую именно кафедру он занял. И. Делеэ высказал предположение, что «Панегирик...» представляет собой компиляцию неск. традиций (Ibidem). К. Галатариоту присоединяется к этому мнению, уточняя, что сир. сказания о сщмч. Полихронии, еп. Вавилонском (пам. 30 июля) были переняты прп. Неофитом, автором «Панегирика...», и объединены с кипрскими преданиями о П. (Galatariotou. 1991. P. 38). В пользу этого предположения помимо совпадения имен самих свя-

тых говорит также и то, что в Мученичестве сщмч. Полихрония, еп. Вавилонского, пострадавшего в III в., при имп. Деции (249–251), упоминаются пресвитеры, казненные с ним, имена к-рых совпадают с именами спутников П. Под именем Мокия, очевидно, нужно понимать св. Муко, спутника сщмч. Полихрония Вавилонского.

В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) П. упоминается под 6 или 7 (SynCP. Col. 115–116, 117–118) окт. В том же Синаксаре под 27 янв. содержится память мучеников Полихрония, Вардания и Гермона (Ibid. Col. 425–426), однако вопрос об отождествлении мч. Полихрония с П. остается открытым.

В стихном Прологе, переведенном в Болгарии в XIV в., память П. указана под 7 окт. (Петков, Спасова. Стиш. Пролог. Т. 2. С. 28–29). Память П. со сказанием была включена в ВМЧ свт. Макария под той же датой (Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 88 [1-я паг.]). В «Книге житий святых» свт. Димитрия (Савича (Туптало)), митр. Ростовского, память П. указана под 7 окт. без сказания (Димитрий Ростовский, свт. Книга житий святых. К., 1764. Т. 1. Л. 191 об.).

Ист.: BHG, N 1565; SynCP. Col. 117–118; Delehaye H. Saints de Chypre // AnBoll. 1907. Vol. 26. P. 161–301; Νικὸδῆμος. Συναξαριστής. Т. 1. Σ. 307–309; ЖСв. Окт. С. 166.

Лит.: Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 311; Delehaye H. Recherches sur le légendier Romain // AnBoll. 1933. Vol. 51. P. 34–99; Galatariotou C. The Making of a Saint: The Life, Times and Sanctification of Neophytos the Recluse. Camb., 1991; Sauget J.-M. Policronio // BiblSS. Vol. 11. Col. 991–993; Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 397–398.

А. Грюнерт

ПОЛИХРОНИЙ († не позже 430), еп. Апамеи Сирийской. Сведения о жизни П. крайне скудны. П. — младший брат еп. Феодора Мопсуестийского, ученик еп. Диодора Тарсийского. Ок. 427 г. он упоминается как епископ Апамеи (Theodoret. Hist. eccl. V 40), но точная дата его хиротонии неизвестна. При жизни П. отличался красноречием и праведностью (Ibidem). В деяниях III Вселенского Собора 431 г. упоминается еп. Александр Апамейский, преемник П. В научной лит-ре высказывались предположения о том, что П. является одним лицом с прп. Полихронием (пам. 23 февр.), к-рый известен по «Истории боголюбцев» еп. Феодорита Кирского (Theodoret. Hist. rel.



24. 3, 4; см., напр.: *Филарет (Гумилевский)*. 1882. С. 15). Однако оснований для такого отождествления нет.

Сочинения П. сохранились на греч. языке в виде катен, к-рые носят экзегетический характер. До нас дошли толкования П. на Книги пророков Даниила, Иезекииля и на Книгу Иова. Известны также фрагменты толкования на Книгу прор. Иеремии, которые традиционно приписывались свт. Иоанну Златоусту (PG. 64. Col. 740–1037), но в совр. науке иногда их автором называется П. (*Dieu*. 1913. Р. 689). Фрагменты толкований на ту же книгу, к-рые сохранились под именем Полихрония, можно приписать диак. Полихронию (VI в.), под именем к-рого также сохранилось неск. фрагментов толкований на др. книги ВЗ (*Sütterlin-Aussedat*. 2006. Р. 133). Это предположение хорошо согласуется с наблюдением над стилем этих сочинений. Прерывистый стиль толкований VI в. не соответствует стилю рассуждений в дошедших до нас фрагментах текстов П. (*Bardenheuer*. 1879. S. 34).

Тексты П. свидетельствуют о том, что он, как и Феодор Мопсуестийский, был противником аллегорического метода толкования, стараясь прежде всего объяснить буквальное и историческое содержание Свящ. Писания. При толковании пророчеств П. предпочитал упоминать о событиях, близких ко времени жизни пророков, и т. о. придавал их словам мессианское значение. Среди современников П. выделялся превосходными знаниями истории и археологии, его тексты можно отнести к экзегетической традиции, близкой к сочинениям др. писателей Антиохийской Церкви того времени: Диодора Тарсийского, Феодора Мопсуестийского и Феодорита Кирского (*Gercke, Norden*. 1927. S. 814). Однако в отличие от Феодора П. признавал каноничность Книги Иова. В толковании на нее П. часто ссылается на древнеевр. текст. В отличие от текстов Феодора Мопсуестийского в толкованиях П. не обнаружено влияние *несторианства* (*Quasten*. 1986. Vol. 3. Р. 423–424).

Соч.: *De catena patrum in Daniele prophetam* // *Mai*. SVNC. Vol. 1. Р. XXXII–XXXV; *Ex Polychronii in Ezechielem commentarius* // *Mai*. NPB. Vol. 7. Pars 2. Р. 92–127; *De fragmentis ineditis et fragmentis anonymis editis sub nomine Polychronii* // *Faulhaber M.* Die Propheten-Catenen nach römischen Handschriften. Freiburg i. Br., 1899. S. 157, 181–183. Лит.: *Allgemeine Realencyklopädie* / Hrsg. H. G. Manz. Regensburg, 1871. Bd. 10; *Barden-*

heuer O. Polychronius, Bruder Theodors von Mopsuestia und Bischof von Apamea: Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese. Freiburg i. Br., 1879; *idem*. Geschichte. 1962². Bd. 3; *Филарет (Гумилевский)*. Учение. 1882. Т. 3; *Dennefeld L.* Der alttestamentliche Kanon der antiochenischen Schule. Freiburg i. Br., 1909; *Dieu L.* Le commentaire sur Jérémie du Psedo-Chrysostome serait-il l'oeuvre de Polychronius d'Apamée? // *RHE*. 1913. Vol. 14. P. 685–701; *Vaccari A.* Un commento a Giobbe di Giuliano di Eclano. R., 1915; *Weyman C.* Der Hiobkommentar des Julianus von Aeclanum // *ThRv*. 1916. T. 15. N 11/12. S. 241–248; *Bertini U.* La catena graeca in Giobbe // *Biblica*. R., 1923. T. 4. N 2. P. 129–142; *Einführung in die Altertumswissenschaft* / Hrsg. A. Gercke, E. Norden. Lpz., 1927. Bd. 1; *Hagedorn U., Hagedorn D.* Die älteren griechischen Katenen zum Buch Hiob. B.; N. Y., 1994. Bd. 1; *Kamengieser C.* Handbook of Patristic Exegesis. Leiden, 2004. Vol. 1. P. 831–832; *Sütterlin-Aussedat M.* Les chaînes exégétiques grecques sur le livre de Jérémie. P., 2006.

А. Грюнерт

ПОЛИХРОНИОН — см. *Многолетие*.

ПОЛЛИОН [Пуллион; лат. Pullio, Pollio] († ок. 303), мч. Цибальский (пам. зап. 28 апр.), чтец. Сохранился текст лат. Мученичества П. (BHL, N 6869; *ActaSS*. Apr. T. 3. Р. 571–573). С привлечением 6 новых редакций опубликовано критическое издание текста (*Tamas*. 2012. Р. 22–33).

Согласно Мученичеству, П. был первым чтецом церкви в г. Цибалы в Паннонии (ныне Винковцы, Хорватия). В это время (вероятно, весной 303) туда прибыл префект г. Сирмий (ныне Сремска-Митровица, Сербия) Проб, к-рый стал активно преследовать христиан, как только начались гонения при императорах *Максимиане* и *Диоклетиане* (303–313). П. был известен своей горячей верой и был схвачен в день памяти свт. Евсевия, еп. Цибальского (пам. 27, 28 апр.), мученически скончавшегося в гонениях либо имп. *Требурианом Галлом* (251–253), либо *Валерианом* (253–260).

П. привели к префекту, обвинив в хуле на богов и императоров. В начале допроса П. назвал свои имя, вероисповедание и служение, к-рое исполнял в церкви. Префект, насмехаясь над ним, спросил, относится ли он к тем, кто внушают легкомысленным женщинам ненависть к браку и тщетное целомудрие? На это святой ответил, что легкомысленными являются те, кто следуют языческим суевериям, забывая о своем Создателе, а благочестивыми и твердыми в вере в Небесного Царя являются те, кто даже под пытками не отсту-

пают от заветов Христовых, к-рые указывают на то, что на Небесах один Бог и что ни дерево, ни камень не могут называться богами. Заветы предписывают каяться в грехах, следовать добродетелям, в частности девам — соблюдать целомудрие, а супругам — хранить чистоту помыслов, убеждают хозяев относиться к рабам с любовью, а не быть жестокими, поскольку человеческая природа у всех одна. Рабы из любви, а не из страха должны быть верными хозяевам. Царям следует повиноваться, когда их повеления имеют благую цель, родителей следует почитать, с друзьями быть любезными, врагов прощать, к гостям проявлять человеколюбие, к бедным — милосердие, ко всем относиться с состраданием и никому не делать зла, надо терпеливо переносить оскорбления и самому никого не оскорблять, делиться своим имуществом с бедными и не желать чужого, и, наконец, тот, кто не боится умереть за свою веру, будет жить вечно.

Тогда префект спросил П., какая польза в том, чтобы, умерев, потерять возможность видеть свет и наслаждаться телесными благами. П. ответил, что вечный свет выше земного и что вечные блага слаще преходящих. Префект прервал его речь, потребовав исполнить имп. приказание и принести жертву богам. П. отказался и в ответ на угрозу казни через усечение мечом ответил, что он с радостью претерпит все мучения, т. к. должен идти по стопам епископов, пресвитеров и всех отцов, учение к-рых он воспринял. Тогда Проб повелел сжечь его заживо.

Приказ был приведен в исполнение в миле от города. П. мужественно принял смерть, славя Господа. Мученическая кончина П. произошла в самом начале т. н. Великого гонения при Максимиане и Диоклетиане, т. е., вероятно, в 303 г.

В тексте Мученичества рассказа о допросе и казни П. предшествует вступление, в к-ром упоминается мученический подвиг еп. Евсевия Цибальского, а также тех паннонских святых, к-рых Проб казнил до П.: пресв. Монтана (см. в ст. *Монтан* и *Максима*, мученики Сирмийские), еп. *Ириния* Сирмийского и диак. Димитрия. Рассказ о еп. Евсевии в заключение Мученичества придает тексту рамочную композицию.





Повествование о допросе П. литературно обработано, характеристика П. (твёрдость в вере и т. п.) повторяет описание мучеников, о которых говорится во вступлении к тексту. Упоминание П. о своих духовных наставниках соответствует перечислению имен паннонских священно-мучеников в начале рассказа. Изложение вероисповедания П. оформлено по законам риторики: сначала говорится о богословских положениях, затем следуют нравственные предписания, к-рые не только соотносятся с обязанностями определенных социальных категорий людей (женщин, хозяев, рабов), но и переходят к более общим наставлениям, касающимся отношения христиан к близким и к обществу в целом; в завершение П. заявляет о своей верности апостольской традиции.

По мнению издателя Х. Тамаса, Мученичество П., вероятно, было составлено в последние 2 десятилетия IV в. (Тамас. 2012. Р. 15). Об этом свидетельствует, напр. упоминание чина 1-го чтеца (*primicerius*), к-рое появилось только в кон. IV в. В тексте есть нек-рые пересечения с текстом Мученичества свт. Ирины Сирмийского, напр. имя префекта Проба и цитата из Свящ. Писания (Исх 22. 20). Возможно, оба текста были написаны приблизительно в одно и то же время и в той же среде (Идем. 2012. Р. 17). П. также упоминается в Мученичестве Доната, Венуста и Гермогена (Идем. 2012. Р. 15. Not. 24).

Согласно Мученичеству, память П. приходится на 27 апр. (MartRom (Vat.). Р. 242). Однако в Иеронимовом Мартирологе и в Римском Мартирологе Ц. Барония его память указана под 28 апр. (MartRom. Р. 186). П. упоминается в Иеронимовом Мартирологе и под 29 мая, но это может быть ошибкой переписчика (Daniele. 1968. Col. 1002).

В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) и др. синаксарях, изданных И. Делеэ, имя Пуплион (Поплион) упоминается под разными датами в неск. вариантах, но с большой вероятностью имеется в виду один и тот же мученик, отличный от П. (см. в ст. *Поплион*, мч. (пам. греч. 27 апр.)). Макарий (Симонопетрский) в своем Синаксаре под 27 апр. приводит сказание о П., чтеце (Макар. Симон. Синаксарь. Т. 4. С. 716–717).

В Равенне при папе Римском *Либерии* (352–366) была построена мо-

настырская молельня во имя П., к-рая, по сведениям Агнелла Равеннского, существовала по меньшей мере до IX в. (Agnel. Lib. pont. eccl. Rav. 22; Delehaye. 1929. Р. 14–15). Согласно итинерариям VII в. «De locis sanctis martyrium» и «Notitia portarum», мощи П. находились в Риме на кладбище Понтиана (Testini. 1958. Р. 58–59). А. Бозлио считал, что эти мощи принадлежат не П., а некоему рим. мученику с тем же именем (Bosio. 1710. Р. 169, 181–182).

Ист.: MartHieron. Comment. Р. 215. Not. 3–6; MartRom. Comment. Р. 160. Not. 5.

Лит.: Bosio A. Roma sotterranea. R., 1710; Delehaye H. L'hagiographie ancienne de Ravenne // AnBoll. 1929. Vol. 47. Р. 5–30; Bulletin des publications hagiographiques // AnBoll. 1957. Vol. 75. Р. 421–458; Testini P. Archeologia cristiana: nozioni generali dalle origini alla fine del sec. VI. R., 1958; Daniele I. Eusebio, vescovo di Cibali // BiblSS. 1964. Vol. 5. Col. 252–253; Idem. Pollione // Ibid. 1968. Vol. 10. Col. 1001–1003; Тамас H. Passio Pollionis (BHL 6869): Introd., critical text and notes // Sacris erudiri. Turnhout, 2012. Vol. 51. Р. 9–35.

А. Грюнерт

«ПÓЛНОЕ СОБРА́НИЕ ЗАКÓНОВ РОССИ́ЙСКОЙ ИМПЕ́РИИ» — см. в ст. *Церковное законодательство в России*.

«ПÓЛНОЕ СОБРА́НИЕ ПОСТАНОВЛÉНИЙ И РАСПОРЯЖÉНИЙ ПО ВЕ́ДОМСТВУ ПРАВОСЛА́ВНОГО ВЕРОИСПОВЕДА́НИЯ» — см. в ст. *Церковное законодательство в России*.

«ПÓЛНОЕ СОБРА́НИЕ РУ́ССКИХ ЛЕ́ТОПИСЕЙ» (ПСРЛ), серийная публикация рус. летописей (см. в ст. *Летописание*). Начата в 1841 г. Археографической комиссией (см. в ст. *Археографические комиссии*). В 1841–1863 гг. напечатано 10 томов (1–9 и 15), затем издание было приостановлено. В 1885–1918 гг. изданы тома 10–14 и 16–23, в 1898 и 1908 гг. — «Указатель лиц» и «Указатель географический» к первым 8 томам. В 1908–1917 гг. опубликовано неск. новых изданий ранее вышедших томов (т. 2 — 1908 г.; 1-й вып. 1-й части т. 4 — 1915 г.; 1-й вып. 2-й части т. 4 — 1917 г.). В 20-х гг. XX в. издан т. 24, а также осуществлены выпуски новых изданий ряда ранее вышедших томов (т. 1 — 1926–1928 гг.; 1-й вып. т. 2 — 1923 г.; 2-й и 3-й выпуски 1-й части т. 4 — 1925 и 1929 гг.; т. 5 — частично в 1925 г.), в 1929 г. издание прервано. В 1949 г. возобновлено, в 1962–1963 гг. опубликовано фотомеханическое пере-

издание 1-го и 2-го томов серии, к 1989 г. изданы тома 25–38, в 1990–2018 гг. — тома 39–46. В 70-х гг. XX в. ряд томов ПСРЛ переиздан в г. Дюссельдорфе (ФРГ).

В ПСРЛ опубликованы: Лаврентьевская летопись (т. 1), Ипатьевская летопись (т. 2), Новгородские I, II и III летописи (т. 3), Новгородская IV летопись и Псковская I летопись (в 1917 также Новгородская V летопись; т. 4), Псковская II и Софийская I летописи (т. 5), Продолжение Софийской I летописи и Софийская II летопись (т. 6), Воскресенская летопись (т. 7–8), Никоновская летопись (т. 9–14) и «Новый летописец» (т. 14), Тверская летопись и Рогожский летописец (т. 15), Летопись Авраамки (т. 16, 44), западнорусские (литовские) летописи (т. 17), Симеоновская летопись (т. 18), «Казанский летописец» (т. 19; см. «Казанская история»), Львовская летопись (т. 20), «Книга степенная» (т. 21), Ермолинская летопись (т. 23), Типографская летопись (т. 24), Московский свод кон. XV в. (т. 25), Вологодско-Пермская летопись (т. 26), Никаноровская летопись и сокращенные летописные своды кон. XV в. (т. 27), летописные своды 1497 и 1518 гг. (т. 28), «Летописец начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича», Александро-Невская и Лебедевская летописи (т. 29), Владимирский летописец, Новгородская II (Архивская) летопись (т. 30), Мазуринский летописец, Летописец Петра Золотарёва (т. 31), «Хроника Литовская и Жмойтская», «Хроника» Быховца, Баркулабовская летопись, летописи Аверки и Панцырного (т. 32), Холмогорская летопись, Двинской летописец (т. 33), Постниковский, Пискаревский, Московский и Бельский летописцы сер. XVI — 1-й пол. XVII в. (т. 34), белорусско-литов. летописи (т. 35; гл. обр. изданные ранее в 17-м томе ПСРЛ), сибирские летописи (т. 36), устюжские и вологодские летописи XVI–XVIII вв. (т. 37), Радзивилловская летопись (т. 38), Софийская I летопись по списку И. Н. Царского (т. 39), Густынская летопись (т. 40), Летописец Переяславля Суздальского (т. 41), Новгородская Карамзинская летопись (т. 42), Новгородская летопись по списку П. П. Дубровского (т. 43). Кроме того, в т. 22 опубликованы Русский Хронограф



редакции 1512 г. и Русский Хронограф западнорус. редакции.

В подготовке правил издания ПСРЛ, в редактировании и подготовке текстов принимали участие многие видные историки и филологи, в т. ч. Я. И. *Березников*, Н. Г. *Устрялов*, А. Ф. *Бычков* (см. в ст. *Бычковы*), С. Ф. *Платонов*, А. А. *Шахматов*, Е. Ф. *Карский*, М. Н. *Тихомиров*, А. Н. *Насонов*, В. И. *Буганов*, Н. Н. *Улащик*, В. А. *Кучкин*, С. М. *Каши́танов*, А. А. *Зимин*, Я. С. *Лурье*, К. Н. *Сербина*, В. И. *Корецкий*, Б. М. *Клосс*, А. М. *Панченко*, Н. Н. *Покровский*, Е. К. *Ромодановская*, З. В. *Дмитриева*, А. Г. *Бобров*.

В 1997 г. изд-во «Языки русской культуры» (с 2004 «Языки славянской культуры», с 2005 «Языки славянских культур») начало переиздание томов 1–30 ПСРЛ (к 2009 завершено за исключением т. 28), при этом в ряде случаев вместо ранее изданных в серии томов в новое издание включались более поздние и совершенные публикации тех же источников, а также подготовленные специально для этого издания тексты. Ко всем переизданным томам Клоссом написаны новые предисловия, к нек-рым томам подготовлены новые указатели, в т. 2 наряду с текстом помещены «Именной и географический указатели к Ипатьевской летописи» (впервые опублик. в 1975). Среди произошедших изменений: в т. 3 помещено издание Новгородской I летописи, подготовленное внесерией А. Н. *Насоновым* в 1950 г.; в 1–2 выпусках т. 5 — издание псковских летописей, подготовленное вне серии *Насоновым* в 1941–1955 гг.; в 1–2 выпусках т. 6 — 1-е полное издание Софийской I летописи старшего извода и новое издание Софийской II летописи; вместо переиздания т. 21 выпущено новое академическое издание «Степенной книги» (2007–2008. Т. 1–2 (текст с комментариями) / Ред.: Н. Н. *Покровский*, Г. Д. *Ленхофф*; 2012. Т. 3 (исследования)). Переиздания 26-го (2006) и 30-го (2009) томов выпущены под грифом изд-ва «Рукописные памятники Древней Руси», 29-го (2009) — изд-ва «Знак».

Лит.: *Тихомиров М. Н.* Русские летописи, вопросы их издания и изучения // Вестн. АН СССР. 1960. № 8. С. 69–73; *Буганов В. И.* Об издании рус. летописей // АЕ за 1971 г. М., 1972. С. 17–28; *Хартамович М. Ф.* К истории издания первых томов «Полного собрания русских летописей» (30–60-е гг. XIX в.) // ВИД. 1993. Сб. 24. С. 155–164; *Чирков С. В.*

М. Н. *Тихомиров* и ПСРЛ // АЕ за 1992 г. М., 1994. С. 207–211; *Пиотровская Е. К.* Из истории подготовки издания Радзивилловской летописи в серии ПСРЛ // ВИД. 2000. Сб. 27. С. 263–272; *Бобров А. Г.* Принципы издания древнерус. летописей // *Лихачёв Д. С.* Текстология: На мат-ле рус. лит-ры X–XVII вв. СПб., 2001³. С. 718–751 (при участии А. А. *Алексеева* и А. Г. *Боброва*); *Кучкин В. А.* Об издании серии «Полное собрание русских летописей» // Тр. Отд-ния ист.-филол. наук. 2006. М., 2007. С. 590–597.

ПОЛОЖЕНИЕ ВО ГРОБ, в христ. искусстве композиция, иллюстрирующая эпизод, описанный во всех 4 Евангелиях, но с разной степенью подробности (Мф 27. 57–66; Мк 15. 42–47; Лк 23. 50–56; Ин 19. 38–42). Иконография сформировалась к XI в. под влиянием не столько канонических евангельских, сколько апокрифических, гомилетических и богослужебных текстов, позволивших конкретизировать обстоятельства действия и постепенно увеличить число участников погребальной церемонии. Определенное влияние на композиционную схему



Положение во гроб.
Миниатюра из Четвероевангелия.
Ок. 1059 г.
(Ath. Dionys. gr. 587. Fol. 16r)

оказали др. сцены Страстного цикла — «Распятие Господне» и «Снятие с Креста». Так, сама обстановка напоминала о месте Распятия — горе Голгофа; изображались орудие истязания — крест — и лестница, с помощью к-рой Тело Господне было снято с креста.

В древнейшем изводе композиции, известном по миниатюрам греч. рукописей, получил отражение евр. обряд погребения усопшего, а сама сцена представляла момент перенесения повитого пеленами Тела Хрис-

та в направлении пещеры. В церемонии погребения участвовали член синагедриона и один из тайных учеников Христа, Иосиф из Аримафеи, испросивший Тело Господне у Пилата, купивший погребальные пелены и лично совершивший обряд (Мф, Мк, Лк и Ин), и др. ученик — Никодим (Ин). Примеры подобной композиции были впервые систематизированы Н. В. *Покровским*, указавшим на миниатюру в рукописи Гомилей Григория Назианзина (Paris. gr. 510, между 879 и 883 гг.), на иллюстрацию к Пс 86 в Барбериниевой Псалтири (Vat. Barber. gr. 372, ок. 1092 г.), на иллюстрации в Парижском Евангелии (Paris. gr. 74, 3-я четв. XI в.) и др. Этот ряд можно расширить за счет миниатюры в Псалтири из мон-ря Пантократор на Афоне (Ath. Pantokr. gr. 61, IX в.), где изображение внесения Тела Господня в пещеру Иосифом и Никодимом сопоставлено с текстом Пс 87. 7 (Fol. 122r), иллюстрации к тексту Мк 15. 42–47 в Четвероевангелии мон-ря Дионисиат (Ath. Dionys. gr. 587, ок. 1059 г.), на которой участниками церемонии являются также Богоматерь и равноап. Мария Магдалина (Fol. 16r). Дальнейшее усложнение иконографии отражает цикл миниатюр Гелатского Евангелия (НЦРГ. Q 908, XII в.), на к-рых в процессию перенесения Тела Спасителя были включены Пресв. Богородица, следующая за Телом Сына или поддерживающая Его (Л. 85 об., 217, 272 об.), и парящие ангелы (Л. 85 об.).

Изменения в сторону большей эмоциональности в передаче события показывает миниатюра Ватиканского Евангелия с Синасарем (Vat. gr. 1156, посл. четв. XI в.): Богоматерь принимает к лицу Спасителя, над погребальной пещерой заламывают руки 2 скорбящие жены, изображены 3 рыдающих ангела и кровавое солнце; *Покровский* относил подобные изображения к т. н. 1-му типу композиции. Характерными признаками 2-го типа он считал появление в композиции каменного гроба с лежащим в нем Телом Спасителя, с фигурами предстоящих у Его изголовья Божией Матери и ап. Иоанна Богослова, у ног — Иосифа Аримафейского и Никодима с лестницей, а также 3 плачущих жен — как на миниатюре в Евангелии из Ватопедского мон-ря (Ath. Vatop. gr. 735. Fol. 17v, XIII в.). Вариантом,



объединяющим обе композиции, можно считать миниатюру Карахисарского Евангелия (РНБ. Греч. 105, 80-е гг. XIII в.).

Стремление показать момент погребения Иисуса Христа в контексте повествования о Страстях Господних отражено в иллюстрациях рукописей кон. XIII в. из придворной мастерской Киликийской Армении. В миниатюре Чашоца (избранные чтения на праздники), исполненного для принца Хетума (Матен. № 979, 1286 г.), на одном листе соединены 3 эпизода: «Иосиф Аримафейский перед Пилатом» (Испрошение Тела Господня), «Снятие с креста» и «Положение во гроб» в варианте несения Тела к пещере. В последней сцене, занимающей нижнюю часть миниатюры, Иосиф и Никодим переносят повитое пеленами Тело Иисуса Христа, в глубине показан склоняющийся к Учителю ап. Иоанн Богослов, слева, у ног Спасителя, — 2 жены поддерживают упавшую на колени Пресв. Богородицу (Л. 193 об.). В Евангелии 8 художников (Матен. № 7651) эпизоды «Испрошение Тела у Пилата» и «Несение ко гробу», близкие по схемам, даны на страницах единого разворота (Л. 80 об. — 81).

Один из ранних вариантов с каменным гробом-саркофагом, в к-рый полагается Тело Спасителя в пеленах, представлен на фреске в крипте кафоликона мон-ря Осиос Лукас (30–40-е гг. XI в.). Композиция включена в Страстный цикл; в погребении участвуют Пресв. Богородица, Иосиф Аримафейский и Никодим.

При классификации композиций, иллюстрирующих последовательность событий между «Снятием с креста» и «Воскресением — Сошествием во ад», наряду с «Положением во гроб» как самостоятельный сюжет нередко выделяют **«Оплакивание»**. Однако такая градация для средневизант. периода не представляется оправданной, поскольку оба события мыслятся в едином пространственно-временном измерении, а сама сцена может быть трактована как внезапная остановка при перенесении Тела к пещере гроба. Широкое распространение композиция «Оплакивание — Положение во гроб» получила в монументальной живописи 2-й пол. XII в., особенно в памятниках 3-й четв. XII в., ввиду особого внимания визант. богословия и гимнографии к теме Страстей Господ-



схема повторена в росписи ц. вмч. Пантелеимона

*Положение во гроб.
Фреска
Спасо-Преображенского
собора
Мирожского мон-ря.
Рубеж 30-х и 40-х гг. XII в.*

в Нерези (фреска на сев. стене), однако крест на

них. Это новое развитие было подготовлено изменениями в богослужебных текстах Страстной седмицы, дававших более драматическое и эмоциональное прочтение событий Свящ. истории в целом и последних дней жизни Спасителя в частности. Проявление новой образности в росписях выразилось в усилении мимики, в языке жестов, в беспокойном характере драпировок, в сложных позах и ракурсах. Этим изменениям отвечали приемы личного письма с резкими светотеневыми контрастами и экспрессивный, порой утрированный рисунок складок одежд.

Акцент на жертвенной природе Иисуса Христа способствовал появлению в композициях новых нюансов: изображение повитого пеленами Тела Господня (ср. фреску крипты кафоликона мон-ря Осиос Лукас) было заменено фигурой обнаженного Спасителя, препоясанного по чреслам; каменный саркофаг уступил место растянутому полотнищу плащаницы; на переднем плане у края композиции появились орудия Страстей (копие, трость) и положенные в корзину молоток, клещи, гвозди (см. фреску ц. вмч. Пантелеимона в Нерези, Македония, ок. 1164).

Наиболее ранний пример иконографии «Оплакивание — Положение во гроб» представлен фреской в люнете сев. стены ц. Спаса Преображения Мирожского мон-ря в Пскове (рубеж 30-х и 40-х гг. XII в.). На смысловую и композиционную связь «Оплакивания» и «Распятия Господня» (на зап. склоне сев. свода) указывает большой крест на заднем плане, фланкированный фигурами 2 ангелов, еще 2 ангела слетают к Пресв. Богородице, Которая приникла к Сыну. Среди участников — ап. Иоанн Богослов, лобзающий левую руку Учителя, Иосиф и Никодим, припадающие к Его ногам, и группа жен, сидящих перед входом в пещеру, у изголовья. Общая

заднем плане отсутствует, а изображения жен перенесены в правую часть композиции. Особый драматизм сцене придают неестественные положение фигуры и поза Богоматери, в изнеможении падающей и прижимающей Сына к породившему Его лону. Фрагменты аналогичных композиций сохранились в росписях пещерного храма мон-ря прп. Неофита в Пафосе на Кипре (кон. XII в.) и верхней церкви Бачковской костницы в Болгарии (кон. XII в., датировка Е. Бакаловой), однако рунированное состояние живописи не дает возможности говорить о деталях композиции.

Наиболее экспрессивный вариант композиции представлен в стенописях церковью св. Врачей в Кастории (80-е гг. XII в.) и вмч. Георгия в Курбинове (1191), в к-рых мотив стремительного движения к пещере усилен беспокойным ритмом драпировок, позами подавшихся вперед Пресв. Богородицы, ап. Иоанна Богослова, Иосифа, ангелов и «подвижным» рисунком гор; фигуры 2 св. жен отнесены на 2-й план. К перечисленным композициям близка сцена в одном из люнетов базилики Санта-Мария-Ассунта в Аквиле (ок. 1180, датировка Тавано; включена в тематический Страстный цикл, состоящий из сцен «Распятие», «Снятие с креста» и «Оплакивание — Положение во гроб»). Как и в случае с балканскими фресками, композиция может быть трактована как внезапная остановка погребальной процессии перед внесением Тела Господня в пещеру (изображена в левой части). В композиции сохранены позы и жесты Богоматери, в иступлении приникшей к Сыну и сжимающей Его правую руку, ап. Иоанна Богослова и Иосифа Аримафейского, припадающего к ногам Христа, 2 ангелов, парящих над горкой. Фигура Никодима, в скорби подносящего руки к лицу, возвышается над фигурой Иосифа. В ле-

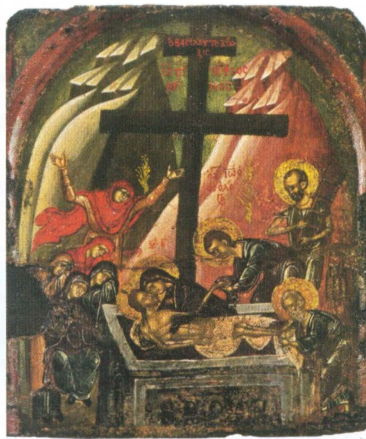




вой части, над пещерой гроба, изображена группа из 4 жен (2-я слева — равноап. Мария Магдалина — показана с воздетыми над головой руками; об античных источниках подобных композиций см.: Weitzmann. 1961; Maguire. 1977; Idem. 1981; Эттингер. 2000).

Общая схема расположения фигур сохраняется в визант. фресках кон. XIII — XIV в. (церквей свт. Николая Чудотворца в Прилепе, 1298–1299, вмч. Никиты в Чучере, 1307–1308, свт. Николая Орфаноса в Фессалонике, 1310–1320, и др.), однако мотив перенесения Тела Христа нивелируется, поскольку вместо пещеры в центре появляется каменное ложе, ассоциирующееся как с гробницей, так и с камнем помазания. В некоторых случаях стенки и верхняя плита гробницы расписаны прожилками «под мрамор», как в ц. Богородицы (Спаса) в Кучевиште (ок. 1330); надпись на фреске — название сцены: «Погребение Христово». В композициях заметна тенденция к увеличению числа жен и к усилению роли жестов в передаче эмоционального восприятия ими происходящего.

Осмысление композиции как сцены оплакивания, что явствует и из сопроводительной греч. надписи: *Ο Επτάφυος θρήνος* (Надгробный плач), традиционно для поздневизантийской и итало-критской иконописи. Действие на иконах разворачивается на фоне высокого креста и фланкирующих его гор (в некоторых композициях опущены). В отдельных случаях в глубине изображена



Положение во гроб.
Икона XIV в.
(мон-рь Ватопед, Афон)

вадет голову Сына, склоняющийся Иосиф Аримафейский — ноги; ап. Иоанн Богослов, стоящий за ложем, лобзает или сжимает в руках левую кисть Спасителя. Группа из 5 и более жен вместе с держащим лестницу Никодимом образует средний план. Характерные приметы композиций составляют ярко-красный плащ равноап. Марии Магдалины и скорбный жест ее воздетых рук: фрагмент расписанной иконы-эпистилия XIV в. из мон-ря Ватопед на Афоне; греч. икона ок. 1700 г. (ГТГ); более лаконичный вариант — на иконе Теодороса Пулакиса (?) 2-й пол. XVII в. (Музей Греческого ин-та византийских исследований в Венеции). Впосл. эта схема будет заимствована для печатных греч. антиминсов.

Аналогичные композиция и надпись воспроизводились на шитых греч. плащаницах. Крест на заднем плане мог заменяться киворием, а свободные участки



Положение во гроб.
Фреска базилики
Санта-Мария-Ассунта
в Аквиле. Ок. 1180 г.
Фото: Н. В. Пивоварова

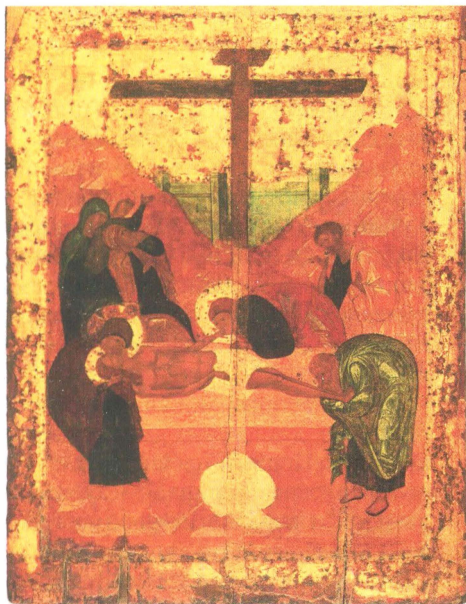
фона заполнялись многочисленными изображениями ангелов и Небесных сил, личинами солн-

ца и луны (плащаница из мон-ря Ксиропотам на Афоне, XVII в.; плащаница из собрания Г. Н. Гамона, ГРМ, и др.). Иной вариант сопроводительной надписи: *Ενταφιαμός* (Погребение) — использован на плащанице Василия Лупу из мон-ря

Ватопед (1651/52), лишенной изображения креста или кивория, но дополненной по углам 4 символами евангелистов (более ранний пример использования той же надписи — на плащанице XIV–XV вв. из монастыря Ставроникита на Афоне, где Христос изображен лежащим на растянутом полотнище в окружении 2 ангелов с рипидами, Небесных сил и символов евангелистов по углам, без фигур земных участников церемонии).

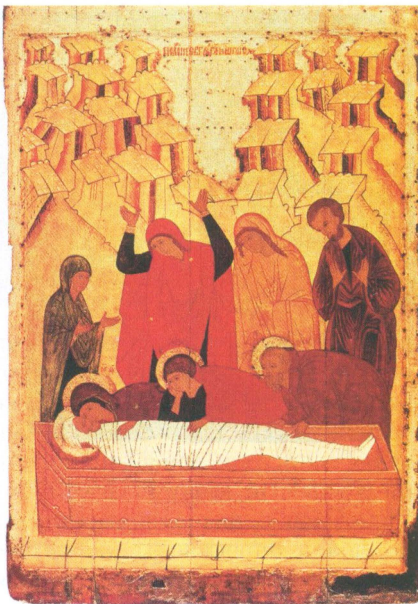
В рус. традиции получили распространение 2 основных варианта композиции. Первый восходит к схеме поздневизант. периода — с восседающей в изголовье гробницы Богородицею, принимающей к лику Сына, с фигурами ап. Иоанна Богослова (в центре), Иосифа и Никодима (справа) и с женами позади Богородицы (как и в визант. памятниках, фоном служили высокий крест, 2 горки и стена Иерусалима: иконы из праздничных рядов Благовещенского собора Московского Кремля, нач. XV в., и из Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры, ок. 1425–1427). Второй вариант, вероятно местный извод, получил распространение на новгородских и сев. землях: лежащий в гробнице спеленатый Спаситель, участники церемонии расположены позади гроба в 2 ряда, причем Пресв. Богородица, ап. Иоанн Богослов и Иосиф Аримафейский, склоняясь над гробом, припадают к Телу Христа; 3 жены и Никодим представлены позади них в полный рост; одна из жен — равноап. Мария Магдалина изображена со скорбно воздетыми руками. Наиболее известные примеры — иконы из праздничных рядов Успенского собора Кириллова Белозерского мон-ря (ок. 1497) и из т. н. Каргопольского чина (кон. XV в., ГТГ, бывш. собрание И. С. Остроухова), подписной образ Якова Йеля (ГТГ, бывш. собрание А. В. Морозова), а также икона-таблетка из новгородского Софийского собора (кон. XV в., НГОМЗ). Наименование сюжета в соответствии с надписями — «Положение во гроб». Зеркальный извод той же композиции использован на новгородской праздничной иконе неизвестного происхождения (1-я треть XVI в., ГРМ), которая поступила из поморского храма в честь иконы Божией Матери «Знамение» на Тверской ул. в С.-Петербурге.





Положение во гроб.

Икона из праздничного ряда
Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры.
Ок. 1425–1427 гг.



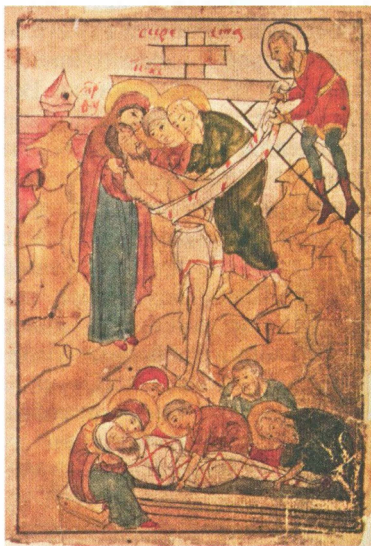
Икона
из т. н. Каргопольского чина.
Кон. XV в. (ИТГ)

Вместе с тем на нек-рых рус. иконах XV–XVI вв. сохраняется архаичный извод сцены, восходящий к миниатюрам греческих рукописей. Вариант такой иконографии был использован на 25-частной иконе «Евангельские сцены» («Земная жизнь Христа») 1-й пол. — сер. XV в. (НГОМЗ). Композиция завершает сцены, рассказывающие о Распятии Спасителя: «Крестный путь», «Возведение на крест», «Распятие с двумя разбойниками», «Снятие с креста». Движение в клейме разворачивается слева направо. В перенесении спеленатого Тела Господня в направлении слева направо, к пещере, участвуют Богородица, поддерживающая Сына за плечи и держащая на руках, и ап. Иоанн Богослов, идущий рядом с Никодимом. У входа в гробницу шествие встречает Иосиф Аримафский. Две жены-мироносицы показаны в глубине, между горками. Особенностью композиции является отсутствие сударя на голове Иисуса Христа.

Перенесение Тела Господня ко гробу как заключительный эпизод Страстного цикла представлено на иконе «Лицевое Евангелие» («Земная жизнь Христа») 2-й пол. XVI в., происходящей из церкви в с. Заборовье Тверской губ. (ГРМ). Композиция включена в повествование из 73 сцен и следует за сценой «Снятие с креста». В ней представлены

Иосиф Аримафский, Пресв. Богородица и ап. Иоанн Богослов, несущие повитое Тело Спасителя (движение слева направо) к гробнице, высеченной в скале.

В изобразительном искусстве XVII в. используются разные изво-

Снятие с креста.
Положение во гроб.

Миниатюра
из Сборника житий и слов.
Нач. XVII в.
(РГБ ОР. Ф. 299. № 258. Л. 258)

ды сцены «Положение во гроб». Повторением московской схемы нач. XV в. в монументальной живописи сер. XVII в. можно считать композицию в росписи Троицкого собора

Калязина мон-ря 1654 г. (мастера Симеон Авраамов, Василий Ильин, Иван Феофилактовы и др.), однако на ней, как в новгородских памятниках, Христос изображен в пеленах. К кон. XVII в. сцена «Положение во гроб» претерпевает изменения под влиянием западноевроп. гравюр: растет число предстоящих, усложняются ракурсы фигур, способы их драпировки, используются бытовые детали, меняются архитектурные фоны, призванные напомнить о постройках Иерусалима. В росписи Воскресенской ц. в Ростове (ок. 1675, Гурий Никитин, Сила Савин с артелью) использованы мотивы диагонально поставленной гробницы, 2 лестниц, прислоненных к кресту, развитый архитектурный фон.

Для XVI–XVII вв. характерно включение сюжета «Положение во гроб» в сложные, многосоставные композиции, напр. на иконах «Символ веры», в которых «Положение во гроб» служит иллюстрацией к 4-му члену Символа. В композициях XVII в., восходящих к иконографической традиции XVI в. (икона из Соловецкого мон-ря, кон. XVII в., МГОМЗ), использована классическая московская схема, с сидящей у изголовья Христа Богородицей. Впосл. такой иконографический вариант был воспринят и адаптирован в старообрядческой иконописи. Вариант и с диагонально поставленным гробом, 2 приставными к кресту лестницами и с иным расположением персонажей вокруг гробницы использован на иконе «Символ веры» из ц. свт. Григория Неокесарийского на Б. Полянке в Москве (1668/69, ГРМ).

В старообрядческой иконописи наряду с древними вариантами сцены «Положение во гроб» получили распространение иллюстрации к тексту сб. «Страсти Христовы». Повествование, составленное на основе апокрифических источников, включает подробный рассказ о положении Христа во гроб, о погребении и плаче Пресв. Богородицы над гробом (Страсти Христовы. М., 1901). Известны лицевые списки «Страстей Христовых» и многочастные иконы, на к-рых каждый эпизод снабжен пространными выдержками из текста. На одной из подобных икон (ГРМ) в средник врезан большой медный крест с предстоящими и клеймами праздников, по сторонам написаны сцены: «Испрошение



Тела Господня у Пилата», «Снятие с креста», «Плач Богородицы с женами-мироносицами», «Положение во гроб».

Лит.: *Кондаков Н. П.* История визант. искусства и иконографии по миниатюрам греч. рукописей. Од., 1876. С. 173, 243; *он же.* Памятники христ. искусства на Афоне. СПб., 1902. С. 258–263; *Покровский И. В.* Евангелие в памятниках иконографии, преимущественно визант. и рус. СПб., 1892. С. 386–390; М., 2001. С. 478–481; *Millet G.* Recherches sur l'iconographie de l'Évangile aux XIV^e, XV^e et XVI^e siècles d'après les monuments de Mistra, de la Macédoine et du Mont-Athos. P., 1916. P. 489–516; *idem.* Broderies religieuses de style byzantin. P., 1947; *Weitzmann K.* The Origin of the Threnos // *De Artibus Opuscula XL: Essays in Honor of E. Panofsky.* N. Y., 1961. Vol. 1. P. 476–490; *Aurenhammer H.* Lexikon der Christlichen Ikonographie. W., 1962. Bd. 1. Lfg. 4. S. 357–374; *Kitzinger E.* The Hellenistic Heritage in Byzant. Art // *DOP.* 1963. Vol. 17. P. 95–116; *Pallas D.* Die Passion und Bestattung Christi im Byzanz: Der Ritus – das Bild. Münch., 1965; *Tacuh D.* Хвостанска плащаница // *Старишар.* Н. С. Београд, 1965. Т. 13/14. С. 154; *LCI.* 1968. Bd. 1. Sp. 278–282; 1970. Bd. 2. Sp. 192–196; *Maguire H.* The Depiction of Sorrow in the Middle Byzant. Art // *DOP.* 1977. Vol. 31. P. 123–174; *idem.* Art and Eloquence in Byzantium. Princeton, 1981. P. 101–111; *Σωτηρίου Μ. Γ.* Εὐσταθίου – Ὁρίως // *ΔΧΑΕ.* 1979. Т. 6. Σ. 139–148; *Belting H.* An Image and its Function in the Liturgy: The Man of Sorrows in Byzantium // *DOP.* 1980/1981. Vol. 34/35. P. 1–16; *Щенникова Л. А.* Иконографические особенности праздничного ряда из Благовещенского собора Моск. Кремля // *Худож. наследие: Хранение, исследование, реставрация.* М., 1990. Вып. 13. С. 57–126; *Spatharakis I.* The Influence of the Lithos in the Development of the Iconography of the Threnos // *Byzantine East, Latin West: Art-Historical Studies in Honor of K. Weitzmann.* Princeton, 1995. P. 435–441; *Этингоф О. Е.* Античные образцы в визант. искусстве кон. XI–XII вв.: (Богоматерь «Ласкающая» и Оплакивание) // *Она же.* Образ Богородицы: Очерки визант. иконографии XI–XIII вв. М., 2000. С. 100–128; *Овчарова О. В.* Особенности композиции «Оплакивание» в иц. св. Пантелеимона в Нерези / *ГММК.* М., 2001. Проблемы изучения памятников духовной и материальной культуры. Вып. 4. С. 155–161.

Н. В. Пивоварова

ПОЛОЖЕНИЕ ЧЕСТНОГО ПОЯСА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ [греч. Ἡ κατάθεσις τῆς Τιμίας Ζώνης τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου; церковнослав. **Положѣніе честнаго пояса прѣсѣтыа вѣры**], церковное празднование (31 авг.), установленное в память о положении пояса Пресв. Богородицы в *Халкопратийском Пресвятой Богородицы храме в Константинополе*.

История. Наиболее ранним свидетельством о почитании пояса Пресв. Богородицы в К-поле является Житие Богородицы, атрибутируемое (очевидно, ошибочно) прп. *Максиму Исповеднику*. Оно было составлено предположительно в VII в., ве-

роятно в К-поле, но сохранилось только в груз. переводе прп. *Евфимия Святогорца* (ок. 980; изд. и франц. пер.: *Maxime le Confesseur. Vie de la Vierge* / Éd., trad. M.-J. van Esbroeck. Lovanii, 1986. 2 vol. (CSCO; 478–479. Iber.; 21–22)). После рассказа об Успении Божией Матери в Житии приводится 1-й известный перечень сведений о Ее одеяниях-реликвиях (погребальных одеждах, ризе и поясе), в к-ром существовавшие к тому времени к-польские традиции объединены (но без попытки



Положение пояса Пресв. Богородицы.

Фреска

ц. св. Симеона Богоприимца

Зверина мона-ря

в Вел. Новгороде. 1467 г.

согласования) с преданиями об Успении Пресв. Богородицы, бытовавшими на всей территории империи. Вслед за сказанием об обретении ризы Пресв. Богородицы патрикия-ми Гальвием (Гальбием) и Кандидом (см. в ст. *Положение честной ризы Пресвятой Богородицы во Влакхернах*) в Житии содержится неясное указание на то, что пояс попал в К-поль «таким же образом» и для его хранения императорами была построена церковь, «именуемая Халкопратия» (*Ibid.* Vol. 1. P. 160–161; Vol. 2. P. 109). Кроме того, на груз. языке сохранилась атрибутируемая прп. Максиму Исповеднику гомилия о положении пояса Пресв. Богородицы (напр.: *НЦРГ.* N 1760, XV в. Л. 277–290; изд.: *Габидзашвили.* Переводные памятники. 2009. Т. 3. С. 442).

Следующее по времени указание на реликвию содержится в «Слове на обновление храма Пресвятой Владычицы нашей Богородицы и о святых пеленах Господа нашего Иисуса Христа» (CPG, N 8013; BHG, N 1086; изд.: PG. 98. Col. 372–384) свт. *Германа I*, патриарха К-польско-

го (715–730). Здесь говорится, что пояс является помощью и защитой города от вражеских нападений. В Слове не приводится история обретения святыни, однако контекст подразумевает, что к VIII в. ее культ уже прочно сложился. Также здесь восхваляются пелены Младенца Иисуса, на основании чего было выдвинуто предположение, что почитание пояса Пресв. Богородицы скорее связывалось с церковным преданием о детстве Иисуса, чем с преданием о последних днях Девы Марии. Не случайно в Слове подчеркивается, что пояс впитал «чистые капли молока» Приснодевы (PG. 98. Col. 376; *Mimouni.* 1995. P. 626). Свт. Герману, возможно, принадлежит еще одна гомилия о поясе Пресв. Богородицы (CPG, N 8027; BHG, N 1123g).

Гомилия об обретении и перенесении пояса (CPG, N 8026; BHG, N 1147; изд.: *Combesis.* 1648. Т. 2. Col. 789–804) в нек-рых рукописях представлена как анонимная, в других приписывается различным авторам: свт. Герману К-польскому, прп. *Михаилу Сикеллу* († 846), исп. *Феофану Начертанному* (Грапу; 1-я пол. IX в.), *Никите Давиду Пафлагону* († нач./сер. X в.). М. Жюжи атрибутировал эту гомилию свт. *Георгию*, еп. Никомидийскому (IX в.; *Jugie.* 1944. P. 703–704).

Вероятно, в 80-х гг. IX в. будущий патриарх К-польский *Евфимий II (I)* (907–912) составил гомилию на 31 авг. о почитании пояса Пресв. Богородицы и пелен Младенца Христа и в честь освящения часовни-реликвария Агия-Сорос при Халкопратийском храме, в которой хранился ковчег со святыней (BHG, N 1138; изд.: *Homélies mariales byzantines.* 1922. P. 479, 505–514). Согласно гомилии, пояс был положен в ковчег при визант. имп. *Аркадии Флавии* (395–408), о чем свидетельствовала сделанная на нем надпись.

В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) содержатся 2 сказания, связанные с П. п. В заметке под 31 авг. говорится, что пояс был привезен из епископии Зилы (Каппадокия, Турция) имп. *Юстинианом I* (527–565) (*SynCP.* Col. 935–936), тогда как под 12 апр. указано, что это событие произошло в 942 г., при императорах *Констанине VII Багрянородном* и *Романе I Лакапине*, а 31 авг. пояс был положен в ковчег в Халкопратиях (*SynCP.* Col. 600).

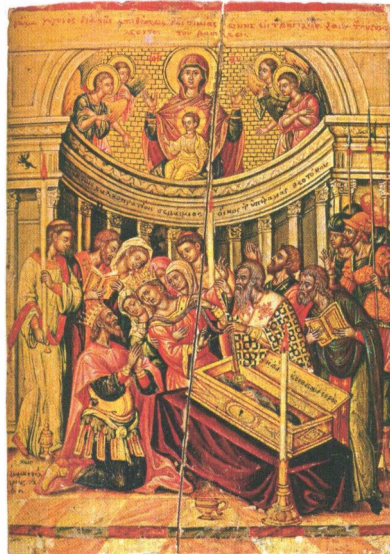


В *Василия II Минологии* (1-я четв. XI в.) под 31 авг. содержится сказание, согласно к-рому пояс Пресв. Богородицы был привезен в К-поль имп. Аркадием из Иерусалима, где он хранился вместе с ризой Божией Матери у некой благочестивой девицы. В К-поле пояс был положен в драгоценный ковчег (ή θήκη), названный «святым гробом» (ή ἁγία σορός). По прошествии 410 лет имп. *Лев VI Мудрый* (886–912) вскрыл ковчег, т. к. его супруге Зое, одержимой бесом, в божественном видении было сказано, что она исцелится, если на нее возложат пояс Пресв. Богородицы. Реликвию обрели будто только что сотканной и сверкающей (ὥς νεοῦφαντος ἀποστῖλ βουσα) в ковчеге, опечатанном золотым хрисовулом с точным указанием года и даты помещения пояса в К-поле. Патриарх возложил святыню на голову Зое, и она тотчас избавилась от нечистого духа. После этого чуда пояс был снова положен в ковчег (PG. 117. Col. 613).

В визант. стишном Синаксаре из рукописи Paris. Coislin. 223 (1301 г.) содержится несколько иное сказание об этом событии: перед переселением на небеса Пресв. Богородица завещала 2 предмета из Своей одежды 2 бедным вдовам. Женщины благоговейно хранили доставшиеся им реликвии и тайно передавали их из поколения в поколение. По промыслу Божию при имп. *Льве I* Фракийце (457–474) братья-патрихии Гальвий и Кандид перевезли ризу (ή ἑσθῆς) из Капернаума во Влахерны. Пояс же был найден в епископии Зилы при имп. св. Юстиниане I, перенесен в К-поль и положен в ц. Пресв. Богородицы в Халкопратиях. Далее в этом же Синаксаре приводится заметка о чудесном исцелении от пояса Зои, супруги имп. Льва VI, и говорится, что святыня была привезена из Иерусалима имп. Аркадием (SynCP. Col. 935–936).

По мнению С. К. Мимуни, константинопольская традиция почитания пояса Пресв. Богородицы связана с иерусалимской традицией почитания гробницы Божией Матери и представлением о Ее вознесении на небеса, тогда как почитание ризы во Влахернах имеет отношение к почитанию дома Пресв. Богородицы и представлению о Ее Успении (*Mimouni*. 1995. P. 644).

Византийские авторы приписывали строительство церкви в Хал-



Чудо
исцеления имп. Зои от св. пояса.
Икона. 2-я пол. XVII в.
Иконописец Э. Цанес
(Музей Бенаки, Афины)

копратиях разным ктиторами (см.: *Lathoud D., Pezaud P.* Le sanctuaire de la Vierge aux Chalcopratia // *ЕО*. 1924. Т. 23. Р. 36–62). Имп. Юстиниан I в одной из новелл указал, что имп. Верина, супруга имп. Льва I Фракийца, воздвигла ц. Пресв. Богородицы в Халкопратиях, рядом с ц. Св. Софии (Novell. Just. 3. 1). М. Жюжи предположил, что это событие произошло в 447 или 448 г. (*Jugie*. 1913. Р. 311). Согласно церковному историку *Феодору Чтецу* (нач. VI в.; впрочем, нек-рые иссле-

св. *Пульхерией*, сестрой имп. Феодосия II и супругой имп. *Маркиана* (450–457) (*Theod. Lect. Hist. eccl. I 15 // PG. 86. Col. 168; Theoph. Chron. P. 102*). Однако в другом месте «Хронографии» прп. *Феофан* писал, что церковь на месте синагоги была воздвигнута в 577 г. имп. *Юстином II (Младшим)* (*Theoph. Chron. P. 248*). В трактате X в. (т. н. Псевдо-Кодин) сделана попытка согласовать эти данные: при имп. Феодосии церковь была построена, а при Юстине II — восстановлена после землетрясения; в Агия-Сорос в Халкопратиях хранились пояс и риза Пресв. Богородицы, а Ее мафорий находился во Влахернах (*Patria CP. Pt. 2. P. 226–227, 263*). Сообщение *Феофана Исповедника* повторял визант. писатель *Никифор Каллист Ксанфопул* (50–70-е гг. XIII в.— ок. 1335) (*Niceph. Callist. Hist. eccl. XIV 2, 49 // PG. 146. Col. 1060–1061, 1233*).

Впосл. пояс Пресв. Богородицы был перенесен в храм Св. Софии, где в 1200 г. его видел *Антоний Новгородец* (Книга паломник. С. 19). Рус. паломники сер. XIV — нач. XV в. *Стефан Новгородец*, *Игнатий Смоленский*, *Александр Дьяк* и *диакион* *Зосима* сообщали о хранившихся во влахернском храме ризе и поясе Пресв. Богородицы (*Majeska G. P.* Russian Travelers to Constantinople in the 14th and 15th Cent. Wash., 1984. P. 45, 93, 163, 187).

После падения К-поля в 1453 г. пояс Пресв. Богородицы, как и мн.

др. святыни, вывезли из города. Пояс неоднократно делили, его части вкладывали в реликварии и использовали в качестве подарков, благословения и т. д. Известно, напр., что



Ковчег
с поясом Пресв. Богородицы
(мон-рь Ватопед, Афон)

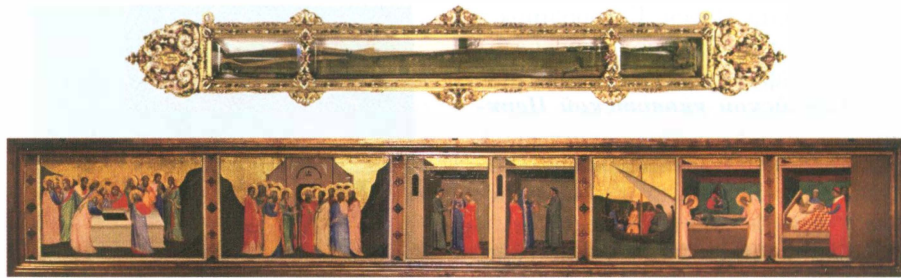
часть пояса Пресв. Богородицы находилась в составе приданого *Елены*, племянницы визант. имп. *Романа III Аргира* (1028–1034), выданной замуж за груз. царя *Баграта IV* (1027–1072). Святыня

хранилась в царской семье, пока в нач. XIX в. дочь последнего царя *Картли-Кахети* *Георгия XII* *Нина* не подарила ее российскому имп. *Александру I Павловичу*, который,

дователи считают этот отрывок интерполяцией — см.: *Shoemaker*. 2008. P. 62. Not. 42) и хронисту *Феофану Исповеднику* (нач. IX в.), этот храм был построен на месте синагоги



украшив пояс драгоценными камнями, вернул его обратно и повелел построить в г. Зугдиди (Зап. Грузия) церковь для хранения реликвии (церковь названа Влахернской, святыня сохр. до наст. времени). По др. преданию, болг. царь Иоанн I Асень (1187–1196), одержав в 1190 г. победу над визант. имп. *Исааком II Ангелом* (1185–1195, 1203–1204), завладел крестом с вложенными в него частицами Животворящего Древа Господня, пояса Пресв. Богородицы и др.: некий священник, желая спасти реликвию от поругания, бросил ее в реку, но вскоре ее нашли (*Georg. Acrop. Chron.* Т. 1. Р. 20). В Болгарии утвердилось мнение, что этот крест принадлежал имп. равноап. Константину I Великому (306–337). Реликвия пребывала в Тырново до 1280 г., когда при бегстве ее забрал болг. царь Иоанн Асень III. Предположительно именно этот крест в посл. попал к серб. кн. *Лазарю* († 1389), который передал его в афонский мон-рь *Ватопед*, где он хранится и поныне (*Чешмеджиев Д.* Идеята за Константин I Велики пред Второто бълг. царство // Свети цар Константин и хришћанство: Међунар. науч. скуп поводом 1700. годишњице Миланског едикта, 31 мај — 2 јун 2013. Ниш, 2013. Т. 1. С. 485–495). В 2011 г. по инициативе Фонда Андрея Первозванного реликвия была привезена из Ватопеда в Россию и в течение 39 дней выставлялась для поклонения верующих в 14 российских городах, а также в Серафимовом Дивеевском мон-ре; часть пояса была передана в дар *Казанскому в честь Казанской иконы Божией Матери собору в Санкт-Петербурге*. Еще одна частица хранится в храме прор. Илии Обыденного в Москве. Также часть пояса находится на территории бывш. дворца московских государей в серебряном позолоченном ковчеге-мощевике, передняя стенка которого украшена композицией Воскресения—Сошествия во ад, выполненной в технике перегородчатой эмали по золоту (Христ. реликвии в Моск. Кремле: Кат. / Ред.-сост.: А. М. Лидов, И. А. Стерлигова. М., 2000. Кат. 1. С. 36, 38; *Стерлигова И. А., ред.-сост.* Визант. древности: Произведения искусства IV–XV вв. в собр. Музеев Моск. Кремля: Кат. М., 2013. Кат. 25. С. 185–189). Ковчег принадлежал к личным царским крестам и мощевикам. Исследователи справедливо связывают его появление на



Реликварий (1638 г.) с поясом Пресв. Богородицы
(капелла Св. Пояса кафедрального собора св. Стефана, Прато).

Пределла с историей Св. Пояса.

1337–1338 гг.

Худож. *Бернардо Дадди*

(капелла Св. Пояса кафедрального собора св. Стефана, Прато)

Фото: Sailiko / Wikimedia Commons

Руси с приданым Зои Палеолог, буд. вел. кнг. Софии Фоминичны, 2-й супруги вел. кн. Иоанна III Васильевича Московского с 1475 г. (*Стерлигова И. А., ред.-сост.* Декоративно-прикладное искусство Вел. Новгорода: Худож. металл XVI–XVII вв. М., 2008. С. 28–29). Судя по составу др. вложений в этот ковчег, часть пояса принадлежала к святыням придворной ц. Богоматери Фаросской при Большом имп. дворце в К-поле. Др. часть пояса вместе с ризой и «млеко» Пресв. Богородицы была вложена в серебряный золоченый на престольный крест новгородской работы 1560–1561 гг., переданный старцами Исааком Шаховым и Даниилом Ждановым в Соловецкий мон-рь (ГММК; *Стерлигова И. А., ред.-сост.* Декоративно-прикладное искусство Вел. Новгорода: Худож. металл XVI–XVII вв. М., 2008. Кат. 5. С. 263). В описи ризницы Троице-Сергиевой лавры от 1641 г. (и ее копии, списанной С. Н. Дурылиным, Ю. А. и М. Ю. Олсуфьевыми в 1922 — РГБ. 173.П. 225) упоминается «часть камени, где фома апостол взял пояс пречистые богородицы» (Там же. Л. 96).

На Занаде получила развитие история обретения пояса Пресв. Богородицы ап. *Фомой*. Согласно лат. версии «Transitus Mariae» Псевдо-Иосифа Аримафейского (CANT, N 116; BHL, N 5348–5350b; *Apocalypses apocryphae* / Hrsg. K. von Tischendorf. Lpz., 1866. S. 113–122), ап. Фома опоздал на погребение Пресв. Богородицы, а когда апостолы открыли для него гробницу, Ее тела там не оказалось. Тогда ап. Фома сообщил им, что видел, как Пресв. Богородица была вознесена на небо; он попросил Ее благословить его, и Она сбросила ему Свой пояс. В «Золотой легенде» Иакова

из Варацце (XIII в.) говорится, что ап. Фома прибыл уже после вознесения Девы Марии и отказывался верить в происшедшее. Тогда внезапно с неба ему был ниспослан Ее пояс (*Iacobo da Varazze. Legenda Aurea* / Ed. G. P. Maggioni. Tavarnuzze, 1998. Vol. 2. P. 785–786).

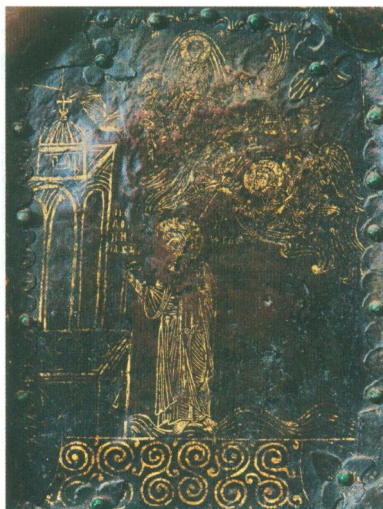
Считается, что святыня была захвачена крестоносцами во время 1-го крестового похода. В 1141 г. купец Микеле Дагомари привез ее из Иерусалима в Прато (Тоскана, Италия; 2 итал. версии сказания о перенесении см.: *Bianchini*. 1722. P. 33–37; *Guasti*. 1844. P. 244–249). После его смерти, ок. 1170 г., пояс был передан в кафедральный собор св. первомч. Стефана, где хранится до наст. времени. Поклонение поясу в праздник Рождества Пресв. Богородицы (8 сент.) стало важным событием городской жизни, совмещавшимся с ежегодной ярмаркой. В 1312 г. была предпринята неудачная попытка украсть реликвию, после чего ее перенесли в специально пристроенный алтарь, а в 1935 г. — в отдельно сооруженную часовню. История реликвии и ее перенесения в Прато была запечатлена в росписях часовни художником А. Гадди, на эту тему было создано множество лит. произведений, в т. ч. поэтических (подробнее см.: *Cadogan*. 2009). В др. европ. городах, где хранятся частицы пояса, существуют местные легенды об обретении святыни. Так, в коммуне Ле-Пюи-Нотр-Дам (деп. Мен-и-Луара, Франция) считается, что реликвия была привезена туда из Палестины ок. 1123 г. Гильомом IX, герцогом Аквитании, и находится в коллегиальной ц. во имя Девы Марии (Нотр-Дам-дю-Пюи). Также части пояса почитаются в кафедральном соборе г. Тортоса (Испания),



в ц. Успения Пресв. Богородицы в дер. Бекли в Оксфордшире (Англия) и в др. местах.

В *Сирийской яковитской Церкви*, как и в Римско-католической, происхождение реликвии связывается с ап. Фомой. Считается, что после мученической кончины апостола хранившийся у него пояс (сир. *zōnōrō*) Пресв. Богородицы оставался в Индии, пока не был перенесен в Сирию либо в 394 г. (при перенесении мощей ап. Фомы в Эдессу (ныне Шанлыурфа, Турция)), либо вскоре после этого времени. Предположительно во 2-й пол. V в. реликвия уже хранилась в церкви Эмеса (Хомса), которая впосл. получила название Умм-эз-Зуннар (араб.— Мать Пояса). Упоминания о церкви с таким названием встречаются в рукописях по крайней мере с нач. XVII в. В 1953 г. на основании данных манускрипта, в к-ром сообщалось об обретении пояса Пресв. Богородицы в ходе перестройки этой церкви в 1852 г., яковитский Антиохийский патриарх *Ефрем I* Бар Саум предпринял поиски в центральном алтаре храма. 20 июля под каменной плитой, на к-рой было указано, что основание церкви относится к 59 г., был найден закрытый металлической пластиной сосуд. В присутствии правосл. еп. Эмесского Александра (Джеха) внутри сосуда был обнаружен пояс (74×5 см), древность которого вскоре подтвердила специальная комиссия Департамента археологии Сирии (см.: *Excavpts.* 1967). Впосл. неск. частей этого пояса были возвращены на предполагаемую историческую родину в Индию и переданы в храмы *Маланкарской Церкви* (в Коттаме в 1966, в Меттугуде в 1972, в Меенангади в 1980, в Котамангалеме в 1982 и др.). С началом гражданской войны в Сирии (2011) ц. Умм-эз-Зуннар сильно пострадала, пояс был вывезен в безопасное место, а в 2014 г. возвращен в восстановленный храм.

В *славянской традиции*. Краткое сказание о П. п. в Халкопатрийской церкви содержится под 31 авг. в слав. Прологе краткой редакции, переведенном в XI–XII вв. (изд. южнослав. списка см.: *Павлова Р., Желязкова В.* Станиславов (Лесновски) Пролог. Вел. Търново, 1999. С. 337–338). Греч. оригинал близок к сказанию из рукописи Paris. Coislin. 223. В пространной редакции Пролога, созданной на Руси в кон. XII в., сказание несколь-



Положение пояса Пресв. Богородицы.
Клеймо
зап. врат с золотой наводкой
собора Рождества Пресв. Богородицы
в Суздале.
2-я пол. XII или нач. XIII в.
(ВСМЗ)

ко изменено (вместо имп. Льва назван имп. Константин I Великий); в таком виде сказание было включено в XVI в. в ВМЧ митр. Макария (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 445 [2-я паг.]; ГИМ. Син. № 997. Л. 1170).

В стихном Прологе, переведенном в XIV в. в Болгарии, под 31 авг. имеются 2 кратких сказания о положении пояса Пресв. Богородицы: первое соответствует сказанию обычного Пролога, но в др. переводе; во втором сообщается, что при имп. Аркадии пояс Божией Матери был перенесен из Иерусалима в К-поль и положен в раку, к-рая впосл. была открыта имп. Львом VI для исцеления его супруги Зои (греч. оригинал близок к сказанию из Минология имп. Василия II). Оба сказания были включены в ВМЧ митр. Макария (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 446 [2-я паг.]; ГИМ. Син. № 997. Л. 1175), а в XVII в.— в печатный Пролог под тем же числом.

Под 12 апр. в Прологе содержится краткая заметка о перенесении пояса Пресв. Богородицы в 942 г. из епископии Зилы при императорах Константине и Роме и о положении его в раке в Халкопатриях 31 авг. (*Павлова Р., Желязкова В.* Станиславов (Лесновски) Пролог. Вел. Търново, 1999. С. 206; греч. оригинал см.: *SynCP. Col. 600*). В пространной редакции Пролога содержится сказание (зач.: «Господь Бог, просветивый землю греческую...»), в к-ром более

подробно рассказывается о перенесении пояса этими императорами, а также сообщается, что Пресв. Богородица отдала пояс ап. Фоме на 3-й день после Своего Успения; источник сказания не установлен, оно включено под этим же числом в стихной и печатный Прологи (изд.: ВМЧ. Апр. Дни 8–21. Стб. 417–418).

В ВМЧ под 31 авг. содержится также «Похвальное слово Богородице на положение честного Ее пояса» (зач.: «Обычай убо человеческого естеству...»; *Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 445–446 [2-я паг.]; ГИМ. Син. № 997. Л. 1170–1173). «Похвальное слово...» встречается и в др. рукописях (напр.: РНБ. Соф. № 1357, XVI в.; *Абрамович.* Софийская б-ка. Вып. 3. С. 32). Греч. оригинал «Похвального слова...» не найден, возможно, оно является славянским; в нем упоминаются сюжеты об обретении пояса в епископии Зилы при имп. Юстиниане и об исцелении имп. Зои, к-рые содержатся в обычном и стихном Прологах; возможно, автор «Похвального слова...» пользовался этими источниками (напр., говорится, что когда пояс вынули из раки, он был как «новотканый» — это определение имеется и в стихном Прологе).

В южнослав. рукописях встречается переводное «Похвальное слово...» на этот праздник, написанное патриархом Германом I (ВНГ, N 1147; СРГ, N 8026; нач.: «Что светлое словесие се...»), при этом может указываться дата как 31 авг., так и 2 июля (*Иванова.* *Biblioth. hagiogr.* С. 576, 624).

Свт. *Димитрий*, митр. Ростовский, под 31 авг. поместил проложное сказание об исцелении имп. Зои от пояса Пресв. Богородицы, добавив, что точных сведений о том, когда и при каком императоре святая была перенесена в К-поль, нет, т. к. источники в этом расходятся (*Димитрий (Туптало), свт. Ростовский*). Книга житий святых. К., 1764. Кн. 4. Л. 593 об.— 594; *Державин А. М., прот.* Радуют верных сердца: Четии-миней Димитрия, митр. Ростовского, как церковноист. и лит. памятник. Март. половина года. М., 2018. С. 355–356).

Ист.: *Combefis F.* *Bibliothecae Patrum Novum Auctarium.* Parisiis, 1648. Т. 2; *Bianchini G.* *Notizie istoriche intorno alla Sacratiss. Cintola di Maria Vergine.* In Firenze, 1722; *Guasti G.* *Bibliografia pratese.* Prato, 1844; *Piccardi F.* *Il S. Cingolo Mariano in Prato fino alla Translazione del 1395.* Prato, 1937; *Homélicus mariales byzantines / Éd., trad. en latin M. Jugie.* P., 1922. [Vol. 1]. (PO; T. 16. Fasc. 3).



Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. 1901. Т. 3. С. 346–348; *Jugie M.* L'église de Chalco-pratia et le culte de la Sainte Vierge à Constantinople // EO. 1913. Т. 16. Р. 308–312; *idem*. La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge: Étude hist.-doctrinale. Vat., 1944; *Wenger A.* L'Assomption de la T. S. Vierge dans la tradition byzant. du VI^e au X^e siècle: Études et documents. P., 1955; Excerpts from a Patriarchal Statement on the Girdle of Our Lady Virgin Mary in the Church of Homs – Syria / Transl. F. H. Bismarji. [S. l.], 1967; *Mimouni S. C.* Dormition et Assomption de Marie: Histoire des traditions anciennes. P., 1995; La Sacra Cintola nel Duomo di Prato / Ed. C. Martini. Prato, 1995; *Mango C.* The Origins of the Blachernae Shrine at Constantinople // Acta XIII Congr. intern. archaeologiae christianae. Split; Vat., 1998. Т. 2. Р. 61–76; *Shoemaker S. J.* The Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition and Assumption. Oxf., 2002; *idem*. The Cult of Fashion: The Earliest «Life of the Virgin» and Constantinople's Marian Relics // DOP. 2008. Vol. 62. Р. 53–74; *Wortley J.* The Marian Relics at Constantinople // GRBS. 2005. Vol. 45. N 2. Р. 171–187; *Cadogan J. K.* The Chapel of the Holy Belt in Prato: Piety and Politics in 14th-Cent. Tuscany // Artibus et Historiae. Venezia, 2009. Vol. 30. N 60. Р. 107–137.

А. Н. Крюкова, М. А. Маханько,
С. А. Мусеева, Л. В. Прокопенко

Установление празднования П. п. и гимнография. С VI в. известны богородичные шествия, к-рые еженедельно по пятницам проходили в К-поле между Влахернами, где хранилась риза Пресв. Богородицы, и Халкопатриями, где хранился пояс (подробнее см. в ст. *Положение честной ризы Пресвятой Богородицы во Влахернах*). Обширные мероприятия, предпринятые имп. Юстином II в том же веке по перестройке церкви в Халкопатриях, косвенно подтверждают версию об установленном в этот период праздновании П. п. 31 авг. (EO. 1913. Т. 16 Р. 311).

Наиболее ранняя атрибутированная гимнография П. п., возможно, относится к VII в.: К. С. *Кекелидзе* приписывает ее прп. Максиму Исповеднику (см. ниже). Из гомилии свт. Германа I, посвященной поясу (CPG, N 8013; BHG, N 1086), становится понятно, что к VIII в. празднование уже имело устойчивый характер и тематически объединяло почитание пояса и почитание пелен Христа. В IX в. прп. *Иосиф Песнописец* и свт. Георгий, еп. Никомидийский, составили 2 канона празднику. По замечанию исследователей, то, что в канонах не содержатся сведения об исцелении имп. Зои, подтверждает версию о существовании празднования П. п. до эпохи имп. Льва VI, при к-ром празднование было расширено.

В *Типиконе Великой церкви* IX–XI вв., отражающем особенности кафедрального постиконаборческого богослужения К-поля, празднование П. п. не имеет отдельного последования – указано, что 31 авг. службу следует совершать так же, как в праздновании Положения ризы Пресв. Богородицы 2 июля (*Mateos*. Turiscon. Т. 1. Р. 386).

В студийских Типиконах 31 авг. предложена служба П. п. с пением тропаря 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа (такой же, как на службе Положению ризы). В *Мессинском Типиконе* 1131 г., южноиталийской редакции Студийского устава, гимнографический материал праздника представлен скудно (напр., стихиры на «Господи, воззвах» и на стиховне вечерни предложено брать из Большой



Положение пояса Богоматери.
Миниатюра из греко-груз. рукописи.
Кон. XV в.
(РНБ. О.158. Л. 126)

Минеи и Октоиха; стихиры на «Славу... и ныне» представлены те же, что и в службе Положению ризы), однако по случаю землетрясения во время шествия варваров после пения прокимна на вечерне предложены 3 чтения из книги прор. Иеремии. Утреню и литургию Типикон предлагает служить так же, как 2 июля (*Arranz*. Turiscon. Р. 184–185). В др. редакциях Студийского устава – *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г. (древнейшая сохранившаяся редакция студийского Синаксаря) и в *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. (малоазийская редакция Студийского устава) – представлено более детальное описание службы П. п. Гимнографический материал включает канон 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа авторства прп. Иосифа Песнописца, кондак, стихиры. Евергетидский Типикон также предлагает пение *паннихис* (*Пентковский*. Типикон. С. 367; *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 498–499).

В слав. рукописных Минеях (кон. XV – нач. XVI в., XVI в.) студийской эпохи последование П. п. содержит 6 стихир на «Господи, воззвах» (3 из них в совр. Минеях отнесены на стиховну ве-

черни), стихирю на «Славу... и ныне» на стиховне утрени; издатели памятника отмечают отсутствие седальнов и 2-го канона (*Горский, Невоструев*. Описание. Т. 3. Ч. 2. С. 130–134).

В ранних редакциях *Иерусалимского устава* XII–XIV вв. отдельная служба П. п. отсутствует, есть указание совершать богослужение так же, как 2 июля (*Lossky*. Turiscon. Р. 236; *Дмитриевский*. Описание. Т. 3. С. 55); в слав. списках в ранних серб. редакциях содержится краткое описание последования праздника с указанием на то, что часть текстов необходимо заимствовать из службы 2 июля (Типикон архиеп. Никодима 1319 г. – *Миркович*. Типикон. Л. 123а). Однако в рус. редакциях Иерусалимского устава с нач. XV в., т. н. «*Оке церковном*», служба П. п. представлена уже довольно подробно: она помечена красным знаком ⊕ (бдение) и помимо обычного набора текстов содержит 3 паремии (из книг Бытие, прор. Иезекииля, Соломоновых притчей – аналогичные помещенным в том же памятнике в службе Положению ризы), 2 кондака (4-го и 2-го гласов), стихирю 2-го гласа по 50-м псалме, седальны (три 4-го гласа, один – 8-го), стихиры-подобны 4-го гласа на Хвалите. В рус. первопечатном Типиконе 1610 г. последование праздника в целом то же (указан один кондак, 2-го гласа), однако начиная с Типикона 1634 г. статус службы понижается (отмечена красным знаком ⊗) и последование приобретает черты, известные по совр. книгам.

По греч. Кондакарям XII–XIII вв. известен кондак П. п. 4-го гласа (еп. *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев)* обнаружил церковнослав. аналоги в Часослове XV в. и в Служебной Минеи XVI в.) с 3 икосами (2 не известны по совр. книгам) (*Амфилохий*. Кондакарий. С. 135, 192, 229). Кондак П. п. 2-го гласа еп. *Амфилохий* приводит, ссылаясь на рус. Устав XIII–XIV вв. (Там же. С. 259). Также по Кондакарю XI в. еп. *Амфилохий* приводит неизвестные по совр. книгам кондак П. п. 2-го гласа *Бжествнаго и неиздреченнаго кствства. паче оума*: и икос (Там же. С. 258–259).

В *Виолакиса Типиконе* (1888), фиксирующем, очевидно, греческую кафедрально-приходскую практику XVIII–XIX вв., указано, что вечерню следует служить по аналогии с вечерней праздника Положения ризы Пресв. Богородицы 2 июля; на утрене указаны кондак *Τῆς τιμίας Ζώνης σου τῇ κατὰθεσει* (Чест. нагн пояса твоего положенъемъ; отсутствует в совр. греч. книгах), седален и кафизма *Σταυρὸν χαράζας Μωσῆς* (Крсть начертав мωисей); далее приведены подробные указания, как служить П. п. в неделю, а также чтения на литургии.

В совр. богослужебных книгах последование праздника отмечено черным



знаком ☩. Оно включает тропарь плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа Θεοτόκε δειπάρενε, τῶν ἀνθρώπων ἡ σκέπη (Виде прис. подбо, человекъвъ покрове); 2 кондака — 2-го гласа Τὴν Θεοδόχον υἱοτέρα σου Θεοτόκε (Богородице твоё чрево, видё) (в греч. Минее после 6-й песни, в русских — после 3-й) и 4-го гласа Честнѣиша пояса твоего положеніемъ: (только в рус. Минеех, после 6-й песни) с икосом (разные в греческих и русских Минеех). В службе содержатся 2 канона Пресв. Богородице, в разной последовательности представленные в русских и греческих Минеех. Канон 4-го гласа авторства свт. Георгия (Κυρίου Γεωργίου; имя указано только в греч. Минеех), нач.: Ἀσπλάδα φωτοφανὴ καὶ ἄδυτον (Свѣщѣ свѣтѣованнѣишѣ и незаходимѣишѣ); с ирмосом Θεολάστρῃ τὸ δειροθραῖον πέλαγος (Мора чернѣишю пѣчинѣишю) (в греч. Минеех поставлен 1-м, в русских — 2-м. Другой канон, 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа (2-й в греческих Минеех, 1-й в русских), имеет акrostих, содержащий имя автора, прп. Иосифа Песнописца: Ἰσχυὸν με τὴν σὴν ζωσον, ἀγνὴ παρθένε. Ἰωσήφ (Крѣпостію ма твоёю упомиши, чгала дѣо. Твореніе іосифово), нач.: Ἰσχυὸν με θεῖον εὐσεβῶς περιζωσον (Крѣпостію ма вѣтвенною блго. честнѣишю препомини); с ирмосом Ἀρχαττλάττη Φαραὼ ἐβύθισε (Колесницегонителя фараона погрѣзи); на «Господи, воззвах» помещены 2 стихиры-подобна 4-го гласа (в рус. Минеех — 3) и стихира 1-го гласа (в рус. Минеех отсутствует), на «Славу... и ныне» — стихира 2-го гласа (заимствована из общей службы Пресв. Богородице); стиховна вечерни представлена блоком из 3 стихир-подобнов 4-го гласа и стихирой 2-го гласа на «Славу... и ныне» (заимствована из общей службы Пресв. Богородице); на Хвалите (в совр. греч. Минеех блок отсутствует, но есть в римской Минее 1902 г.) помещены 3 стихиры-подобна 4-го гласа и стихира на «Славу... и ныне» 2-го гласа (в греч. Минее взята с «Господи, воззвах», в русских — со стиховны вечерни). Также в последование праздника входят 4 седальна — один 1-го гласа и три 4-го гласа (в русских — частично другие: два 3-го гласа и два — 4-го гласа), а также 2 експостилария (в русских — один, отличающийся от помещенных в греч. изданиях).

Гимнографический материал в совр. последовании П. п. имеет ярко выраженное сходство с последованием Положению ризы Пресв. Богородицы: это одни и те же тропарь, 2 стихиры 2-го гласа на «Славу... и ныне», 2 седальна (в греч. Минеех — 4-го гласа, в русских — 3-го гласа, тексты отличаются лишь употреблением слов «пояс» и «риза»). Практически идентичны, с небольшими текстологическими расхождениями, блоки стихир-подобнов 4-го гласа (в службе Положению пояса — на «Господи, воззвах», в службе Положению ризы — на Хвалите). Также много текстологичес-

кого сходства можно заметить в одном из канонов, нач.: Ἀσπλάδα φωτοφανὴ καὶ ἄδυτον, к-рый в службах указан под авторством разных гимнографов и содержит разное число тропарей (в службе Положению пояса — 4, Положению ризы — 3).

В 4 греч. рукописях из коллекций *Екатеринины великомученицы монастыря на Синае* (XI и XII вв.), Нац. б-ки Австрии в Вене (XIII в.; со 2-й песнью) и б-ки Александрийской Патриархии (XIV в.) сохранился канон П. п. 4-го гласа, не известный по совр. изданиям, нач.: Ζώνη καθαρότητος καὶ ἀγιότητος, δέσποινα (Пояс чистоты и святости, Госпоже...), с акростихами Ζώνην γεραίρω τῆς πανάγνου παρθένου (Пояс прославляю Пречистой Девы) в тропарях и Γεωργίου (Георгия, имя автора) в богородичнах, с ирмосом Ἀνοίξω τὸ στόμα μου (Отверзѣи уста мои) (Ταμεῖον. Σ. 275. N 866).

В созданной в Иерусалиме груз. Минее 1049 г. на июль—авг. (НЦРГ. N 2337; К. Кекелидзе ошибочно полагал, что это перевод прп. *Георгия Святоторца* на 31 авг. (Л. 281–284 об.) содержится служба с неизвестным по др. источникам гимнографическим материалом. Стихиры (3) на «Господи, воззвах» 1-го гласа имеют надписание οἱ πρῶτοι ὡδοὶς ἀββαβδίου (сочинение святого Максима), Кекелидзе считал, что их автор — прп. Максим Исповедник (*Кекелидзе К.* Сведения груз. источников о прп. Максиме Исповеднике // ТКДА. 1912. Т. 9. № 2. С. 41; перевод стихир на рус. яз. см.: *Он же.* Литургические груз. памятники. С. 395). Также служба содержит канон 4-го гласа с ирмосом Ἰερωδὴ ἡβδα: (Мора чернѣишю пѣчинѣишю) и 3 стихиры на Хвалите.

По наблюдению прот. Михаила Желтова, праздник П. п. является продолжением двенадцатого праздника, завершающего церковный год, — Успения Пресв. Богородицы (поскольку, по одной из содержащихся в источниках версий, дарование пояса было связано с событием успения Божией Матери) и т. о. как бы еще раз обозначает завершение года Богородичной тематикой. Этот аспект еще яснее просматривается в практике афонских мон-рей, где поспразднство Успения Пресв. Богородицы продолжается до дня Усекновения главы св. Иоанна Предтечи, а П. п. совершается вслед за его однодневным поспразднством (Святоторский устав церк. последования. Серг. П.; Афон, 2002. С. 133–135). Гимнография тропаря праздника П. п. также отражает идею завершения и начала церковного года (празднование Рождества Пресв. Богородицы) Богородичными праздниками: ὡς τὸ ἐν ἡμῖν ἐστὶν ἡμεῖς ἐν τῷ χρόνῳ (Желтов М., диак. Праздник положения пояса Пресв. Богородицы // www.patriarchia.ru/db/text/39909.html).

Н. Н. Крашенинникова

Иконография. Сложение иконографической традиции т. н. Успенского цикла и его «малых сюжетов», в т. ч. сцен П. п. и «Положение ризы Богородицы», связывают с Влахернским храмом — местом хранения важнейших Богородичных реликвий — ризы и пояса. На распространение этого цикла в XI–XIV вв. могло повлиять восстановление Влахернского комплекса после пожара (1069–1077): в XI в. иконографическая традиция Успенского цикла была перенесена в Киев, что прослеживается



Ап. Фома получает пояс из рук Пресв. Богородицы.

Фрагмент композиции «Успение Пресв. Богородицы» в ц. вмч. Георгия

мон-ря Старо-Нагоричино. 1316/18 г.

в росписях Успенского собора Киево-Печерского мон-ря (В. Д. Сарабянов) (40-е гг. XI в., не сохр.) и Влахернской ц. на Клове (1078–1083, не сохр.).

В монументальной живописи эта Богородичная реликвия чаще всего фигурирует в сцене «Получение пояса ап. Фомой» как части композиции «Успение Богоматери» в т. н. облачном варианте иконографии. Наибольшее распространение эта сцена приобрела в палеологовскую эпоху на Балканах (напр., росписи храмов: св. Никиты в Чучере, 1307; вмч. Георгия в Старо-Нагоричино, 1316/18; Благовещения мон-ря Грачаница, ок. 1320) и на Руси (напр., роспись ц. Рождества Пресв. Богородицы Снетогорского мон-ря, 1313).

Древнейшие примеры изображения П. п. появляются в XI в. одновременно с изображением Положения ризы Пресв. Богородицы (см. в ст. *Положение честной ризы Пресвятой Богородицы*), их иконография близка.

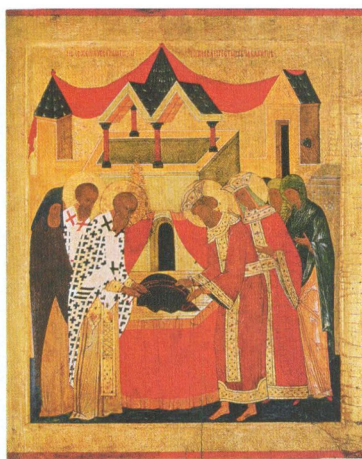
Сцена «Положение пояса Богородицы», как и «Положение ризы Богородицы», имеется в одном из клейм зап. врат собора Рождества Пресв. Богородицы в Суздале (датируются исследователями кон. XII в. (Г. К. Вагнер, Сарабянов, И. А. Шалина) или, возможно, между 1227 и 1238 (А. М. Манукян), ВСМЗ).



В клейме суздальских врат смысловой акцент переносится на историю легендарного обретения и демонстрацию святыни. Сцена, именуемая «Поло(же)ние (По)яса (Пречн)стыя Б(огороди)цы», представлена в 2 эпизодах — получение пояса ап. Фомой из рук возносящейся на небо Богородицы и положение пояса, совершаемое ап. Фомой перед престолом с высоким киворием. Текстовый источник для этого иконографического решения П. п. неизвестен (Шалина).

В поствизант. период, в т. ч. на Руси, закрепился расширенный «историко-литургический» извод минологиев XI–XIV вв., допускавший изображение обеих святынь в общей сцене (икона «Положение пояса и риза Богородицы» из местного ряда иконостаса Ризоположенской ц. с. Бородава близ Ферантонова мон-ря (ок. 1485, КБМЗ); роспись ц. Вознесения мон-ря Сучевица, Румыния, 1580–1595).

Фрески минейного содержания в ц. св. Симеона Богоприимца Зверина мон-ря в Вел. Новгороде (1467) продолжают «краткую» иконографическую традицию, заменяя в сценах «Положение пояса Богородицы» и «Положение ризы Богородицы» немногочисленные фигуры священнослужителей перед на престольным ковчегом-реликварием поясным образом Богородицы Агиосоритиссы. В этом символическом варианте иконографии обоих праздников, предположительно возникшем в Вел. Новгороде на основе утраченной визант. традиции не позже XIII в. (Н. Е. Миёва, Шалина), Богоматерь Молитвенница Сама «дарует» и «полагает» (лексика из гноспонений на 2 июля и 31 авг.) Свои одежды как святыню. Важным новшеством становится их демонстрация на престоле открытыми, без ковчега (икона из Каргополя, 1525–1550, ВГИАХМЗ), что будет свойственно и московскому изводу, сформировавшемуся в Ср. Руси к сер. (?) XV в. К нему относится упомянутая икона из Ризоположенской ц. с. Бородава, в к-рой при сохранении традиции визант. минологиев XI в. (Paris. gr. 1528. Fol. 181v) впервые в общей композиции объединено поклонение обоим реликвиям. На алтарном престоле изображены открытыми риза и пояс Богородицы, их, склонившись, «полагают», касаясь руками, с одной стороны, император, с другой — патриарх, оба с нимбами. Поклонение реликвиям совершается на фоне архитектуры Влаернского храма в присутствии сонма предстоящих. Показанное возложение святынь соединило 2 исторических события и 2 церковных праздника в одном символично-литургическом акте; построение сцены отвечало как древнему порядку службы во Влаернах на 2 июля (*Const. Porphy. De Cerem.* 1935. Vol. 2. P. 12), так и тексту «Слово на Положение ризы Богородицы во Влаер-



Положение
риз и пояса Пресв. Богородицы.
Икона. Ок. 1485 г.
(КБМЗ)

нах» Феодора Синкелла (ок. 619). Московский извод иконографии П. п. и Положения ризы Богородицы подытожил процесс объединения почитания этих реликвий в эпоху, когда Влаернский и Халкопатрийский храмы перестали существовать, а в праздничных службах на 2 июля и 31 авг. святыни воспевались вместе (Шалина).

В XVI–XVII вв. иконография П. п. и Положения ризы Богородицы развивается параллельно, при этом трактовки обеих сцен похожи и обогащаются новыми деталями. Реликвии показаны на престолах открытыми и осененными за престольными иконами Богородицы. Две основные композиционные схемы следуют 2 изводам иконографии — московскому, приобретающему офиц. характер (икона «Положение ризы», ок. 1620, ГММК), и новгородскому (икона-таблетка «Положение ризы и пояса Пресв. Богородицы», сер. XVI в., НГОМЗ). Богородицные святыни расположены либо в центре статичной композиции, либо у ее правого края; молитвенное поклонение им совершается в камерной обстановке парой предстоящих — патриархом и царем или патриархом, возглавляющим литийное шествие на фоне многоглавой церковной архитектуры. В число ближайших поклоняющихся святыням может включаться царица, в состав процессии — царь, миряне и клирики, а также Гальвий и Кандид, в V в. принешие одежды Богородицы из Иерусалима в К-поль.

Лит.: *Sotiriou G., Sotiriou M. Icones du Mont Sinai. Athènes, 1956. Vol. 1. Pl. 132, 134, 137, 138; Grabar A. Une source d'inspiration de l'iconographie byzant. tardive: Les cérémonies du culte de la Vierge // Cah. Arch. 1976. Vol. 25. P. 143–162; Попов Г. В. Московская икона 1485 г. из с. Бородавы: (К изучению ведущего направления столичной живописи кон. XV в.) // Древнерус. искусство XV–XVII вв.: Сб. ст. М., 1981. С. 80–96; Лазарев В. Н. Страницы истории новгородской живописи: Двусторонние*

таблетки из собора Св. Софии. М., 1983; *Manafis K., ed. Sinai: Treasure of the Monastery of S. Catherine. Athens, 1990. Ill. 16–17; Судопенко Г. В. Положение Ризы Господней в Успенском соборе Моск. Кремля в 1625 г.: К типологии иконы из собрания ГТГ // Рус. поздняя икона от XVII до нач. XX ст.: Сб. ст. М., 2001. С. 109–122; Шалина И. А. Иконография Положения ризы и пояса Богородицы в визант. и древнерус. искусстве // Реликвии в восточнохрист. иконографии. М., 2005. С. 275–348; Иконы Москвы XIV–XVI вв.: Кат. / ЦМНПР. М., 2007. Кат. 61. С. 92–95; Иконы Владимира и Суздаля. М., 2008. Кат. 47. С. 271–275; Манукян А. М. Западные и юж. врата собора Рождества Богородицы в Суздале как памятник рус. худож. культуры кон. XII — 1-й трети XIII в.: Канд. дис. М., 2013.*

М. Н. Бутырский

ПОЛОЖЕНИЕ ЧЕСТНОЙ РИЗЫ ГОСПОДА НАШЕГО ИИСУСА ХРИСТА В МОСКВЕ, церковное празднование (10 июля), установленное РПЦ в честь положения ризы Господней в 1625 г. в Успенском соборе Московского Кремля.

История. Обретение ризы Господней, вопрос о ее идентификации. Риза Господня в числе других христ. святынь, полученных персами в ходе разграбления Вост. Грузии во 2-м десятилетии XVII в., была дарована рус. царю Михаилу Феодоровичу и его отцу, патриарху Московскому Филарету (Романову), персид. шахом Аббасом I. Документы, касающиеся обстоятельства этого дела, собрал и опубликовал в 1891 г. С. А. Белокуров. По ним становится известно, что царь восточногруз. царства Кахети Теймураз I (1606–1616, 1634–1648; царь Картли и Кахети в 1623–1632), покинувший в результате персидских набегов родину, в 1619 г. послал с игум. Харитоном письмо Михаилу Феодоровичу с просьбой «принять его под свою царскую высокую руку и от недруга его от шаха учинить его в оборону» (Дело о присылке. 1891. С. 4–5). Отправив 5 мая 1621 г. ответ Теймуразу I, Михаил Феодорович снарядил в Иран посольство в лице Василия Гавриловича Коробьина и дьяка Остафия Кувшинова (в письме указывалось, что рус. царь не велит персид. шаху «на Иверскую землю наступати и войны и тесноты никакие чинити»). 21 янв. 1622 г. они встретились с Аббасом I, и тот заверил их в своем намерении передать в дар рус. царю и патриарху «срацицу, в которой Христос был распят», к-рую он привез из Грузии (Там же).

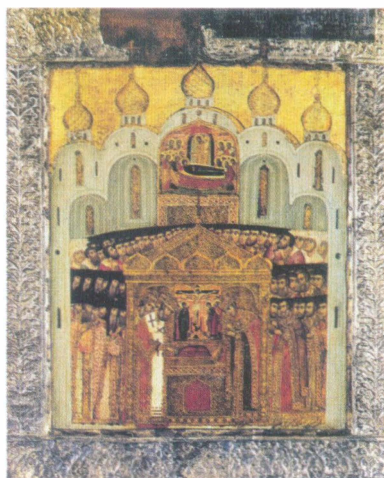
2 июня 1623 г. Коробьин и Кувшинов в сопровождении персид. послов, везущих ризу Господню, выехали на



родину, 30 дек. из крепости Терек они направили донесение Михаилу Феодоровичу (текст документа см.: Дело о присылке. 1891. С. 37–43). Несмотря на то что рус. царь не в первый раз получал от шаха подарки подобного рода, сразу же после получения донесения (27 июня 1624) он распорядился узнать о святыне (в черновике донесения содержится уточнение: «про Христов хитон и срачицу») у посла Теймураза I «Голгофского архиепископа» грузина Феодосия (дал показания 29 июня) и приехавшего в Москву с Иерусалимским патриархом *Феофаном IV* келаря *Новоспасского московского в честь Преображения Господня ставропигиального мужского монастыря* грека Иоанникия (дал показания 7 июля), к-рые должны были знать о святынях, связанных со Св. землей, а Коробьину и Кувшинову было велено собрать необходимые сведения у сжавших с ними персид. послов.

Все полученные показания содержали противоречия, однако в большинстве случаев опрошенные различали срачицу (ризу) и *хитон Господень*. Архиеп. Феодосий свидетельствовал о том, что хитон Христа и Его срачица, в к-рой Он был распят, хранились в ц. Воскресения Христова на Голгофе, к-рой в то время владели грузины. После кончины царя Картли Свимона (Симеона) I (1556–1569, 1578–1599/1600) царь Картли Давид XI (Дауд-хан; 1569–1578), боявшийся ввиду неоднократных нападений персов на Вост. Грузию ослабления груз. влияния на Св. земле и утраты контроля над святынями, хитон и срачицу вместе с др. реликвиями (в т. ч. с Нерукотворным образом Спасителя на убрусе и гвоздями Распятия) привез в Грузию и поместил в церкви, выстроенной «близ Кумыцкой земли» (Белокуров считает, что речь идет о кахетинском городе-крепости Загеми (Базари)). Теймураз I обнаружил сундук со святынями у своего подданного и выкупил их у него, «а у шаха-де никаких святынь нет» (Дело о присылке. 1891. С. 43–47).

Грек Иоанникий и архиеп. Вологодский и Великопермский *Нектарий Грек* (был в свое время архи-диаконом К-польского патриарха и собирал для него в Грузии пожертвования) изложили историю обретения грузинами хитона Господня сразу после Распятия (хитон описан как нешвенная широкая одежда ла-



Положение ризы Господней в Успенском соборе.

Икона в окладе. Ок. 1627 г.

(ГММК).

Фотография В. Н. Серёгина

Фото: © Музеи Московского Кремля

зорового цвета с короткими рукавами), упокоения хитона под спудом в древнегруз. столице *Мцхета* и воздвижения над ним кафедрального патриаршего собора *Светицховели*; в черновых записях сохранилось уточнение, что «про срачицу де Христову — где она — слышати не случилось» (Там же. С. 15–18, 22, 27).

Коробьин и Кувшинов в своем отчете от 16 нояб. 1624 г. привели свидетельство Аббаса I о том, что это та самая срачица, в к-рой был распят Христос, потому что на ней сохранились следы Его крови от удара копьем, и что шах давно слышал о святыне и намеренно искал ее в Грузии. Также они опросили послов Аббаса I — грузина Русам-бека (Урусамбека) и купца Мамеселея, к-рые показали, что срачицу шах нашел

ном Аббасом I золотом ковчеге, украшенном рубинами и бирюзой; 11 марта Русам-бек преподнес святыню (в одном из документов содержится уточнение, что это была «часть от срачицы Господа нашего Иисуса Христа») царю Михаилу Феодоровичу и патриарху Филарету. При этом событии также присутствовали митр. Сарский и Подонский *Киприан (Старорусенков (Старорусенников))*; впол. митрополит Новгородский; † 1634), архиеп. Нектарий Грек, архимандриты, игумены и протоиереи. В источниках сохранилось описание ризы, из которого становится ясно, что речь идет не о полном одеянии, а о его фрагменте: «часть некая полотняна, кабы красновата, походила на мели или будет от давних лет лице изменила, а такана во лну». Немаловажным для рус. стороны было и то обстоятельство, что «под ней» (на дне ковчеге) находились написанные «латынским письмом» сцены Распятия Господня и др. Страстей Господних (Там же. С. 24–25, 26–27).

Несмотря на то что подлинность ризы Господней была установлена патриархом Филаретом опытным путем (см. ниже), вопрос о том, какой именно элемент одеяния Христа прислал шах Аббас I, поднимался и потом. Так, Михаил Феодорович спрашивал об этом у Теймураза I, и груз. царь в ответном письме (привезено в Москву посольством митр. Никифора, 20 дек. 1635 — не позднее 21 июня 1637) приглашал рус. послов осмотреть Иверскую землю и ее святыни, в т. ч. Мцхету, «где есть положена риза Христова (нешвенный хитон.— *Авт.*) и доныне пребывает» (Материалы. 1937. С. 118). Рус. царь отправил в Гру-



Киот-реликвариум с частицей ризы Господней. 1698 г., 1868 г.—

мастер А. Кузмичёв

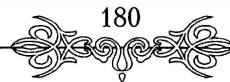
(храм Христа Спасителя, Москва)

Фото: А. С. Зверев

у некоего груз. митрополита спрятанной в кресте (Дело о присылке. 1891. С. 14, 19–22).

25 февр. 1625 г. риза Господня была доставлена в Москву в запечатан-

зию посольство кн. Ф. Ф. Волконского и дьяка А. И. Хватова (1 мая 1637 — 22 янв. 1640) с наказом в т. ч. собрать сведения о ризе и осмотреть мцхетскую церковь (Там же. С. 171, 189–190). Царь Теймураз I сообщил послам, что московская святыня — «из Рузбельской церкви, и то



есть от пояса Пречистые Богородицы», а по мнению его подданных, к-рых он опрашивал, это и вовсе «сударь Господа нашего Иисуса Христа, иже бе на лице его, а не риза», и именно эту святыню захватил Аббас I, в то время как «подлинная риза» (нешвенный хитон Господень) по-прежнему покоится в мцхетской церкви Светицховели, и «недостойн ихто вынати ее отголе» (Там же. С. 353).

Посетивший Грузию с дипломатической миссией в 1653 г. иером. Арсений (Суханов) в соч. «Проскитарий» также указывал на то, что под столпом в Светицховели «положена риза Христа Бога нашего, цела вся, нерушена» (Арсений (Суханов). 1889. С. 109).

Путешествовавший по Грузии в 1664 г. архидиак. Павел Алетский (1627–1669) также писал о Господских святынях, различая их: о хитоне Христовом, почивающем под спудом в Светицховели (Материалы к истории. 1973. С. 73), и о сударе Христовом, к-рый находился в Алавердской митрополии в Кахети и к-рый вместе с «иными чесными вещами» захватил Шах Аббас I (Там же. С. 74). То же отмечали и путешествовавшие в этот период по Грузии католич. миссионеры.

Т. о., источники ясно показывают, что московская святыня — это не хитон Господень, покоящийся под спудом в Светицховели, а некая др. часть одеяния Спасителя. Сведения нек-рых исследователей (почерпнутые в Житии св. Нины, изданном в Сан-Франциско, б. г.) о том, что во время нашествия войск Чингисхана (1221) хитон подняли из-под спуда, перенесли в ризницу католиков-патриархов всей Грузии и скрыли в кресте, не находят подтверждения ни в одном из известных нарративных (сб. груз. летописей «Картлис Цховреба», сочинения Парсадана Горгиджанидзе, царевича Вахушти Багратиони и др.) и документальных источников по истории Грузии.

Испытание подлинности ризы и ее положение в Успенском соборе. Сомневаясь в подлинности ризы, патриарх Филарет распорядился испытать святыню наподобие того, как св. царица Елена испытывала Крест Господень: он сам, царь, архиереи, игумены и старцы мон-рей должны были строго поститься в течение недели. Затем архимандрит Ново-

спасского мон-ря Иосиф и крестовые дьяки И. Семёнов и М. Устинов должны были обходить с молебным пением дома и прикладывать к болящим ризу, опечатанную в серебряном ковчеге, а также поить больных водой, освященной от ризы (Дело



Испытание
подлинности ризы Господней.
Клеймо иконы
«Положение ризы Господней
в Успенском соборе
с историей ризы Господней». До 1681 г.
(ц. Ризоположения на Донской ул.,
Москва)
Фото: А. С. Зверев

о присылке. 1891. С. 25–26). 22 марта Семёнов и Устинов доложили царю о случаях исцеления (текст челобитной см.: Там же. С. 47–48); все случаи проверили и подтвердили митр. Киприан, архимандрит московского Симонова монастыря Левкий, игумен московского в честь Богоявления мужского монастыря Илия и игумен Новинского Введенского мон-ря Евфимий (в донесениях содержатся сведения о 14 случаях, происшедших в период с 19 по 26 марта — Там же. С. 27–32). Риза была признана подлинной, 26 марта на Соборе, прошедшем в царских палатах, было определено установить в ее честь празднование 27 марта. После всенощного бдения ризу поместили в Успенском соборе на т. н. Гробе Господнем (на него полагали плащаницу, выносимую из алтаря в Страстную седмицу) в юго-зап. углу собора в приделе апостолов Петра и Павла, над к-рым был устроен литой медный (бронзовый) шатер, расписанный изнутри по сводам сценами Страстного цикла.

26 мая 1625 г. персид. послы покинули Москву; кн. С. И. Шаховской от имени патриарха составил письмо, в к-ром благодарил шаха Аббаса I

за ризу Господню и убеждал его принять христианство. Также князь написал довольно обширное соч. «Повесть преславна сказуема о пренесении многочудесной ризы Спаса Христа от персид в царствующий град Москву» (ГБЛ. Ф. 173. Д. 213. Л. 161–212 об.; Д. 214. Л. 213 об.—286 об.; Шаховский. 1909; Семёнова. 1986. С. 335–340).

Деление ризы и наиболее известные ее части. Согласно описи Успенского собора за 1627 г., риза была разделена на 3 фрагмента: большой, меньший и предназначенный для ношения по домам. Фрагменты хранились в 2 помещенных друг в друга златопозлащенных ковчегах (на одном изображено Распятие Господне), опечатанных Михаилом Феодоровичем и патриархом Филаретом, и в 2 отдельных серебряных ковчегах, опечатанных патриархом Филаретом (Описи Успенского собора. 1876. Стб. 416–417). Голл. путешественник Н. Витсен описал церковное торжество выноса ризы Господней в Великий пяток 3 апр. 1665 г. с участием рус. царя Алексея Михайловича (Витсен. 1996. С. 148–150).

Части ризы неоднократно делили, и в 1681 г. патриарх Иоаким (Савёлов) издал указ больше не дробить ризу; были устроены 2 ковчега с ее фрагментами: один для постоянного хранения в соборе и выноса верующим в Великий пяток (в нем хранилась также часть Креста Господня), другой — для ношения по домам (впосл. его привез в С.-Петербург российский имп. Павел I Петрович) (Историческое сказание. 1897. С. 18–19; Описание святынь. 1901. С. 14). В то время фрагмент святыни в 1-м ковчеге был почти квадратным, со стороны чуть более вершка (4,4 см), ковчег был украшен крупными алмазами и сопровожден ктиторской надписью рус. царя Феодора Алексеевича от 4 апр. 1682 г. (Рычин. 1887. С. 38–39). В царствующем доме Романовых существовал обычай: каждому новорожденному члену российского дома от ризы отделяли частицу для ношения на груди (Муравьев. 1846. С. 200–203). В 1690 г. на месте встречи посольства шаха Аббаса I в Москве был построен деревянный храм Ризоположения (ныне на Донской ул.), в 1701–1716 гг. сооружен каменный храм. Судя по описям, в 1701 г. в Успенском соборе хранилось 5 ковчег с 8 частями ризы Господней:



З ковчега на т. н. Гробе Господнем, один в алтаре в жертвеннике и один в ризнице (Описи Успенского собора. 1876. Стб. 601–603, 655, 658, 725–728). Со временем отделенные от московской святыни фрагменты были отправлены в С.-Петербург в Придворный собор в честь Спаса Нерукотворного в Зимнем дворце (привезен по распоряжению имп. Павла I; святыня была нашита на шелковую подушку и помещалась в золотом ковчеге в виде книги) и в *Петропавловский (во имя апостолов Петра и Павла) собор* (существовала традиция во время поминовения августейшей особы ковчежец со святыней класть на ее гробницу); в *Софий Святой собор в Киеве*; в *Ипатьевский во имя Святой Троицы мужской монастырь* (прислал патриарх Филарет в 1626), в ц. прор. Илии в Ярославле (подарен в 1650 царем Алексеем Михайловичем братьям Скрипиным за заслуги в поддержке ополчения 1612 г.) и др. (Новоселов. 1857. С. 91; Булгаков. 1913. С. 256–257).

10 апр. 1703 г. святыни Москвы с разрешения российского имп. *Петра I Алексеевича* осматривал голл. путешественник К. де Бруин, его сопровождал глава Монастырского приказа И. А. Мусин-Пушкин. Де Бруин в своем дневнике воспроизвел рассказанную ему в Москве версию, в к-рой риза и хитон Господни отождествляются (Аббас I достал святыню из-под спуда в Светицховели и увез в Иран) — очевидно, в это время история о происхождении святыни уже забылась и ризу начали путать с нешвенным хитонем Господним. Однако сведения де Бруина были довольно важны для зап. мира, где с 1196 г. существовала альтернативная история происхождения ризы Господней (найдена царицей св. Еленой в Палестине, принесена в г. Треверы в 328 (ныне Трир, на юго-западе Германии) и упокоена там в соборе) (Бруин. 1989. С. 129–132). В янв. 1722 г. московскую святыню упоминает герц. Гольштейнский Фридрих Вильгельм фон Берхгольц (*Берхгольц*. 1858. С. 26), 14 мая 1787 г. — венесуэлец Ф. де Миранда.

Во время наполеоновского нашествия ризу Господню в числе других московских святынь вывозили в Вологду (*Розанов*. 1912. С. 8). В авг. 1837 г. А. Н. *Муравьев*, исполнявший должность секретаря за обер-прокурорским столом в Синоде, сопровождал вел. кн. Александра Николае-

вича (буд. имп. *Александра II Николаевича*) и митр. Московского *Филарета (Дроздова)* при осмотре святынь Московского Кремля, в т. ч. ризы Господней, хранившейся в то время уже в алтаре (под медную сень была положена плащаница), и гвоздя Распятия (*Муравьев*. 1846. С. 200–203). 17 дек. 1837 г. во время пожара в Зимнем дворце в числе спасенных святынь была также частица ризы Господней (*Башицкий*. 1839. С. 55). В 1899 г. ризу («лоскут») и гвоздь видел в Успенском соборе норвежский писатель К. Гамсун (*Гамсун*. 1993. С. 16).

Сохранились сведения о частицах ризы Господней, находившихся в отдельных семействах (напр., в роде Салтыковых). Наиболее интересно свидетельство А. П. Араповой, дочери Н. Н. Пушкиной-Ланской, о том, что в роде бояр Пушкиных из поколения в поколение передавалась ладанка с грубо гравированным Всевидящим Оком и заключенной в ней частицей ризы Господней; старший сын семейства был обязан 10 июля служить перед этой святыней молебн. А. С. *Пушкин* стремился выполнять это правило и то же на смертном одре завещал жене (*Арапова*. 1994. С. 56). По мнению Е. Н. Монаховой, Пушкин мог получить святыню в кон. лета 1830 г. от дяди, В. Л. Пушкина, не имевшего детей (*Монахова*. 1999. С. 25).

В 1922 г. святыни как С.-Петербурга, так и Московского Кремля были национализированы, часть из них была утрачена. Ныне ковчег из Успенского собора хранится в храме Христа Спасителя в Москве. В 1951 г. фрагмент ризы Господней (дар Александрийского патриарха) передан в Ризоположенскую ц. в Москве патриарх Московский и всея Руси *Алексий I (Симанский)*. Ярославская святыня была обнаружена в 2003 г. в фондах музея-заповедника «Спасский монастырь» (см. заявление главного хранителя музея М. Л. Фесенко от 10 дек. 2003). Риза хранилась в серебропозлащенном ковчеге в виде Гроба Господня. С целью уберечь святыню от большевистских властей сведения о ее происхождении в описи музея были намеренно искажены. 9 апр. 2004 г. святыню передали РПЦ, сейчас она находится в *Толгском ярославском в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы женском монастыре*.

Составление службы П. р. и праздничное богослужение в московском Успенском соборе. В янв. 1626 г. была составлена и напечатана служба П. р.; ее вместе с грамотами царя и патриарха было приказано читать во всех церквах (*Макарий*. История РЦ. 1996. Кн. 6. С. 307, 608. Примеч. 37, 38. С. 617. Примеч. 170). Существовало ошибочное мнение (митр. Киевский и Галицкий *Евгений (Болховитинюв; † 1837)*, архиеп. Черниговский *Филарет (Гумилевский)*), что автор службы П. р. — критский грек *Мелетий Сириг* (1585/86–1663), к-рый после участия в *Яском Соборе* 1642 г., проходившем в *Молдавском княжестве*, был приглашен в Киев или Москву, где составил последование П. р. и канон Печерским преподобным (*Евгений*. Словарь. СПб., 1818. С. 65; То же. М., 1995. С. 213; *Филарет (Гумилевский)*. Песнопевцы. 1902. С. 380–381).

Архиеп. *Сергий (Спасский)* считал, что служба П. р. была составлена митр. Крутицким Киприаном (Старорусенковым (Старорусенниковым)) практически сразу после положения в Москве ризы Господней (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. 1901. Т. 2. С. 209), его т. зр. подтверждают мн. источники, в т. ч. грамота архиеп. Тверского 1626 г., где написано, что службу «Церковь приняла» от митр. Киприана, выполнившего повеление патриарха Филарета (*Дебольский*. 1894. С. 101; Обстоятельное описание. 1829. С. 318; *Спасский*. 2008. С. 57). По мнению митр. Московского и Коломенского *Макария (Булгакова; † 1882)*, «службу и канон» П. р. составил кн. С. И. Шаховской (*Макарий*. История РЦ. 1996. Кн. 6. С. 394, 617. Примеч. 174, 175).

В Чиновнике Успенского собора за 1622 г. (*Голубцов*. 1908. С. 1–81) сохранилась запись, датированная 27 марта 1625 г., об установлении праздника П. р.: служба квалифицировалась как бденная, ее должен был совершать патриарх, положен был благовест в большой колокол. В др. Чиновнике времени патриарха Филарета (РИБ. 1876. Т. 3. Стб. 1–156) под 27 марта сохранилась запись, рассматривающая возможность сочетания праздника П. р. со службами Светлой седмицы; в некоторые моменты богослужения предпочтение отдавалось П. р. — напр., первыми были положены прокимен, Апостол, аллилуиарий и Евангелие П. р., затем дня (кроме 1630, 1631



и 1632 г., когда патриарх Филарет издал указ, меняющий последовательность на обратную). Служба в источнике описана очень подробно. На вечернем богослужении после благовеста в собор входили архиереи, происходила встреча патриарха и затем государя, начиналась малая вечерня, после которой патриарх и архиереи под сенью над т. н. Гробом Господним, на к-ром покоилась риза, пели молебен «ризе Спасове и Святой Неделе Пасце по Уставу». Великая вечерня положена без «Буди имя Господне» и 33-го псалма. После великой ектении утрени читали «Слово о хитоне», патриарх и архиереи входили в алтарь и облачались, затем под колокольный звон патриарх переносил на голове ковчег с ризой в центр храма на аналой, на соседний аналой клали икону Положения ризы Господней. Во время следующего чтения о ризе патриарх разоблачался и садился на первосвятительское место, утрени совершалась по праздничному чину. После 1-го часа вновь служился молебен «Пасце и ризе Спасове». Перед литургией патриарх и архиереи совершали водосвятный молебен перед ризой; молебен после литургии государь слушал перед ризой, патриарх в это время разоблачался в алтаре. По отпуске молебна патриарх на голове переносил ризу на т. н. Гроб Господень, святыню запечатывали царской и патриаршей печатями. В источнике упомянуты полный цикл стихир на малой и великой вечернях, тропарь, кондак, канон и чтения (РИБ. 1876. Т. 3. Стб. 63–69; *Беляев*. 1996. С. 75–77).

Согласно Уставу Успенского собора за 1634 г., празднование П. р. 27 марта приравнивалось к празднику Благовещения Пресв. Богородицы. Вскоре П. р. стали праздновать 10 июля (считается, что при патриархе *Никоне* (*Минове*; 1652–1666)) — мн. исследователи склоняются к мысли о том, что это было сделано из-за стремления вывести службу из периода действия Триоди; 10 июля был выбран как день, предшествующий дню венчания на царство Михаила Феодоровича (*Сергий* (*Спасский*). Месяцеслов. Т. 2. С. 209; *Булгаков*. 1913. С. 257; *Спасский*. 2008. С. 57). В Чинольнике Успенского собора за 1636–1639 гг. (*Голубцов*. 1908. С. 147–213) есть указание на празднование П. р. дважды: 27 марта (бденная служба с благовестом и трезвоним, на Свет-

лой седмице положено служить по Благовещенской главе) и 10 июля. Точная дата внесения последней записи не установлена, запись выполнена на полях и в ней говорится, что в 1646 и 1654 гг. государь и патриарх указали служить П. р. 10 июля. Воду не освящали, после малой вечерни ризу выносили в центр храма, служили молебен Пресв. Богородице, «звон великий» был положен на выносе святыни и в конце литургии (Там же. С. 180, 194). Также ризу выносили в Великий пяток, и перед ней и плащаницей совершалось последование *Страстей* (чин описан в «Указе о звону и чину. Четырехдесятница» 1667 г. — Там же. С. 115–118). Со временем 10 июля в Успенском соборе стали чествовать не только ризу Господню, но и гвоздь Распятия, привезенный в Москву в 1688 г. царем Кавказа Арчилом II (1664–1675) и в 1715 г. переданный указом российского имп. Петра I на хранение в Успенский собор. Во время молебна перед святынями при троекратном пении тропаря Кресту *Сѣи, Гди, люди Твои*: в воду погружали сначала крест, затем гвоздь, в 3-й раз ковчежец с ризой Господней орошали водой, к-рая стекала в водосвятную чашу (*Истомин*. 1916. С. 60).

По мнению проф. А. П. *Голубцова*, с упразднением Патриаршества в РПЦ служба П. р. в Успенском соборе как имевшая ярко выраженные черты патриаршего служения стала приближаться к службе в любом др. храме. Также он считал, что в обиход по всей России праздник вошел уже к сер. XVII в. (*Беляев*. 1996. С. 77–78).

Гимнография. Первоначально службу П. р. помещали в разных Минеях: Ф. Г. *Спасский* обнаружил ее в Общей Минее 1635 г. и в Праздничной Минее рубежа XVII и XVIII вв. (вместе со службами новолетия и двенадцатых праздников), архиеп. *Сергий* (*Спасский*) — в Милотинских Четых-Минеях за 1646 и 1648 гг. Затем она была перемещена в Минею месячную. В Типикон служба П. р. попала не сразу: напр., в «Оке церковном» 1633 г. и в Типиконе 1634 г. она отсутствует, а в Типиконе 1695 г. значится уже 10 июля без последования (указаны только тропарь и кондак).

В совр. Типиконе служба отмечена красным знаком ✙, богослужебные указания также отсутствуют, приведены лишь тропарь и кондак. Служба в совр. Минее за 10 июля имеет литию и полиелей; значительная часть гимнографического материала либо полностью соответствует (с небольшими лексическими расхождениями, вызванными, оче-

видно, разницей в переводе с греч. языка), либо создана под влиянием текстов служб *Положению честной ризы Пресвятой Богородицы во Влахернах, Крестопоклонной недели* (прот. *Сергий* Булгаков и др. исследователи отмечали, что это было сделано из-за того, что 27 марта 1625 приходилось на Крестопоклонную неделю), *Страстной седмицы* и др.

Последование включает тропарь 4-го гласа *Днѣсь притѣемъ въ рѣни*: (создан, возможно, под влиянием тропаря иконе Божией Матери «Неупиваемая Чаша»); кондак 4-го гласа *Одѣяніе нетлѣнѣа, спсѣтельнаго цѣлѣнѣа*: (сопоставим с кондаком службы Положению ризы Пресв. Богородицы) с икосом. Канон 4-го гласа, нач.: *Вѣрзѣмъ ѡста челоуѣцы*: с ирмосом *Вѣрзѣмъ ѡста моѡ*: также имеет много параллелей с каноном службы Положению ризы Пресв. Богородицы. Блоки стихир представлены следующим образом: на «Господи, воззвах» 3 стихиры-подобна 1-го гласа (1-я и 2-я сопоставимы со 2-й и с 3-й стихирами на стиховне вечерни службы Положению ризы Пресв. Богородицы) со стихирой на «Славу... и ныне» 8-го гласа; на литии 3 стихиры 4-го гласа (сопоставимы со 2-й, с 3-й и 4-й стихирами на «Господи, воззвах» службы Положению ризы Пресв. Богородицы) со стихирой на «Славу... и ныне» 6-го гласа *Одѣяніа свѣтомъ іакъ ризою*: (соответствует 10-му антифону Великого пятка); на стиховне вечерни 3 стихиры-подобна 4-го гласа (соответствуют стихирам на Хвалите Крестопоклонной недели) со стихирой на «Славу... и ныне» 8-го гласа *Прѣжде честнаго твоего крѣта*: (соответствует одному из тропарей 3-го часа *Царскихъ часов* Великого пятка); по 50-м псалме стихира 6-го гласа *Совлекѡша съ мене ризы моѡ*: (соответствует стихире на «Славу... и ныне» на Хвалите службы Великого пятка); на Хвалите 3 стихиры-подобна 4-го гласа (соответствуют тропарям на Блаженных службы Великого пятка) со стихирой на «Славу... и ныне» 5-го гласа *Изъясненіе цѣнь великую*: (сопоставима с крестобогородичном на «Господи, воззвах» службы Октоиха 5-го гласа четверга вечера). Также в последование включены 4 седальна: 6-го (два), 8-го и 4-го гласов (1-й взят из службы Крестопоклонной недели, 2-й — из службы Октоиха 8-го гласа в среду утра); експостиларий; 3 паремии (Исх 15. 22–16. 1; Притчи 3. 11–18; Исх 60. 11–16); величание (с избранными псалмами из службы Воздвижению Креста Господня). Прокимен 4-го гласа на утрене *Раздѣлиша ризы моѡ свѣѣ*: заимствован из службы Великого пятка; Евангелия утрени (Мф 27. 27–32) и литургии (Мк 15. 16–32а; читается в Великий пяток) также предложены Страстные.

Самостоятельными гимнографическими произведениями службы П. р. можно считать часть тропарей канона и икос, в к-рых отражены обстоятельства



приобретения и положения ризы Господней в Москве.

Ист.: Обстоятельное описание старопечатных книг славянских, российских, находящихся в б-ке графа Ф. А. Толстова / Сост.: П. М. Строев. М., 1829; *Муравьев А. Н.* Путешествие по святым местам русским. СПб., 1846; *Берхгольц Ф. В., фон.* Дневник камер-юнкера Берхгольца, 1721–1725 гг. М., 1858. Ч. 2; Описи Успенского собора от нач. XVII в. по 1701 г. включительно // РИБ. 1876. Т. 3. Стб. 295–874; *Арсений (Суханов), иером.* Проскинитарий Арсения Суханова / Сост., предисл.: Н. И. Ивановский. СПб., 1889. (ППС; Т. 8. Вып. 3(21)); Дело о присылке шахом Аббасом ризы Господней царю Михаилу Феодоровичу в 1625 г. / Сост.: С. Белокуров. М., 1891; Историческое сказание о ризе Владычцы нашей Богородицы. М., 1897; Описание святынь и достопримечательностей Успенского собора и других московских соборов и мон-рей, находящихся в Кремле. М., 1901; *Голубцов А. П.* Чинovníки московского Успенского собора и выходы патр. Никона. М., 1908; *Шаховский С. И.* Повести кн. С. И. Шаховского // РИБ. 1909. Т. 13. Стб. 837–876; *Розанов Н. П.* Московские святыни в 1812 г. М., 1912; *Истоин Г., прот.* Указатель святынь и достопримечательностей Московского Большого Успенского собора. Серг. П., 1916. С. 58–60; Материалы по истории грузино-русских взаимоотношений, 1615–1640 гг.: Посольства Веревкина, Харитона, Феодосия, Никифора, Тегенева и Волконского / Подгот., предисл.: М. Полиевктон. Тб., 1937; Материалы к истории Грузии XVII в.: Описание Грузии, составленное Павлом Алеппским / Сост., исслед., коммент.: Н. Ш. Асатиани. Тб., 1973; *Бруин К., де.* Путешествие в Московию // Россия XVIII в. глазами иностранцев. Л., 1989. С. 17–188; *Гамсун К.* В сказочном царстве: Путевые заметки, ст., письма. М., 1993; *Витсен Н.* Путешествие в Московию, 1664–1665 гг.: Дневник. СПб., 1996. Лит.: *Башицкий А. П.* Возобновление Зимнего дворца в С.-Петербурге. СПб., 1839; *Новоселов С. К.* Кафедральный собор во имя святых первоверховных апостол Петра и Павла в С.-Петербурге. СПб., 1857; *Рычин Ф. И.* Путеводитель по моск. святыне. М., 1887; *Дебольский Г. С., прот.* Дни богослужения Правосл. Кафолической Вост. Церкви. СПб., 1894. Т. 1; *Воейков В. Н.* Икона Спасителя с частицею ризы Господней, хранящаяся в ц. св. прав. Захарии и Елисаветы. СПб., 1897; *Булгаков С. В., прот.* Настольная книга для священно-церковно-служителей. К., 1913; *Семёнова Е. П.* Об источниках «Повести преславной» С. И. Шаховского // ТОДРЛ. 1986. Т. 39. С. 335–340; *Аратова А. П.* Наталья Николаевна Пушкина-Ланская. М., 1994; *Беляев С. А.* Богослужение в честь ризы Господней в Успенском соборе Московского Кремля // ЖМП. 1996. № 7. С. 75–78; *Макарий.* История РЦ. 1996. Т. 6. С. 306–307; *Энеева Н.* Частица ризы Спасителя — в Московском Кремле // ЖМП. 1996. № 7. С. 67–74; *Монахова Е. Н.* Христ. святыня дома Пушкиных // Духовный труженик: Сб. ст. СПб., 1999. С. 24–43; *Августин (Никитин), архим.* Риза Господня и Россия // АиО. 2006. № 2(46). С. 332–350; № 3(47). С. 354–368; *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 56–59.

Н. Н. Крашенинникова

Иконография начинает развиваться с 1627 г., когда была написана 1-я икона на этот сюжет, что подтверждается документами Патриаршего приказа о рас-

ходах на московский Успенский собор (*Забелин И. Е.* Мат-лы для истории, археологии и статистики г. Москвы. М., 1884. Ч. 1. С. 7, 8; *Сидоренко.* 2001. С. 112; *Меньшило.* 2007. Обл.; Кат. 36. С. 102–103). Она имеет размер пядницы (38×32 см) и была помещена рядом с частью ризы Господней в шатре-кивории, отлитом в 1624 г. мастером Димитрием Сверчковым и установленном в Успенском соборе Кремля. Икона упоминается во всех описях собора начиная с 1638 г., за исключением описи (описной книги) 1815–1818 гг. (Описи Успенского собора // РИБ. 1876. Т. 3. Стб. 416, 602; *Борин.* 1914. С. 40; *Сидоренко.* 2001. С. 116, 122. Примеч. 26, 41). Наряду с др. произведениями, связанными с этой святыней, такими как шатер-киворий, икона приобрела статус отечественного достояния и была награвирована в 1-й пол. XIX в. (Древности гос-ва Российского // Изд.: И. М. Снегирев. М., 1849. Отд. 1. Табл. 20. С. 29–31); раскрыта и прописана в 1913 г., ныне — в собр. ГММК.

При сравнении с др. иконами, иллюстрирующими исторические события, т. е. с композициями положения той или иной святыни в К-поле, становится очевидно, что основой для иконографии П. р. послужила композиция Положения ризы (или пояса) Пресв. Богородицы во Влахернах (подробнее: *Сидоренко.* 2001). В обоих случаях воспроизведен торжественный момент положения святыни в храме. Как и на храмовой иконе Ризоположенской ц. из с. Бородава, написанной в кругу мастера Дионисия (ок. 1485, КБМЗ), или на иконе для церкви с тем же посвящением в Московском Кремле (ок. 1620, ГММК), центром композиции на иконе ок. 1627 г. является престол, на к-рый возлагают часть ризы стоящие по разные стороны от него архиерей и царь. Риза Господня на иконе — пурпурная ткань (багряница) довольно большого размера, лежащая в золотом, с черневой разделкой 4-угольным ковчеге на престоле. Композиция иконы центрична и симметрична, ее ось может поддерживать архитектурный киворий над престолом или одноглавый храм, фигуры расположенных за спиной патриарха епископа и монаха уравновешены группой мирян, мастер умело создает многофигурное изображение. На иконе ок. 1627 г., как и на др. ранних произведениях 1-й пол.—сер. XVII в., точно воспроизведены важнейшие детали: возрастные характеристики склоняющихся над престолом со святыней патриарха и царя, архитектурные формы бронзового шатра-кивория мастера Д. Сверчкова. На иконе из Успенского собора серебряная басма на полях свидетельствует об изначальном почитании (1000-летие. 1988. Кат. 138. С. 354). В изображениях патриарха и царя подчеркнуты их возраст и статус: патриарх Филарет Никитич об-

лачен в саккос и митру с белой меховой опушкой, белый широкий омофор, царь Михаил Феодорович — в шитые золотом одежды (зеленое нижнее платье, красное верхнее), с бармами на плечах, в городчатом венце; он юный, безусый, похож на св. царевича Димитрия. Нимбы отсутствуют, их заменяют арочные очертания сени. Патриарх прикасается к ткани, царь поднимает руки перед грудью в молитве. Внутренний вид кремлевского Успенского собора является узнаваемым: на вост. стене храма — композиция «Успение Пресв. Богородицы», обозначено пятиглавие; над ризой — сень, внутри кивория — икона Распятия, к-рая уподобляется Гробу Господню (риза Господня была положена на меру Гроба Господня). Благодаря цветовым оттенкам разбеленного зеленого, формам повисших арок мастеру иконы удается передать событие как происходящее во внутреннем пространстве церкви. При небольшом размере на иконе из Успенского собора многофигурность композиции усиливается благодаря трехразовому размещению фигур присутствующих на церемонии, епископов в шелковых ризах и черных клобуках и монахов в черных одеяниях за спиной патриарха Филарета и мирян. Исторический характер события подчеркивается тем, что среди присутствующих — много жен. Икона, написанная ок. 1627 г., изначально исполняла роль праздничной и помещалась на аналой рядом с самой святыней 27 марта или в иной день, на к-рый назначалось празднование события в ранний период складывания этой традиции (*Шалина.* 2005. С. 395).

Эта икона стала образцом для др. произведений, к-рые в свою очередь подразделяются на 2 типа: 1) такие же (или близкие) по размеру аналойные иконы-пядницы; 2) иконы иного размера, в т. ч. храмовые. Вероятно, вскоре после 1627 г. появились иконы, написанные, возможно, в память о дне празднования и предназначавшиеся для подношения каким-то важным лицам. Они повторяли извод самой ранней иконы и были такого же небольшого размера. К их числу относятся: образ из старообрядческого Покровского храма на Рогожском кладбище в Москве, принадлежавший старообрядческому архиеп. Московскому и Владимирскому Антонию (Шутову) (Покровский собор при Рогожском кладбище (Снимки древних икон и старообрядческих храмов Рогожского кладбища в Москве. М., 1913. Табл. 65; *Борин.* 1914. Ил. между с. 38 и 39; *Муратов П. П.* Эпоха Михаила Феодоровича // *Грбарь И. Э., ред.* История рус. искусства. М., 1914. Т. 6. С. 389; Древности и духовные святыни старообрядчества: Иконы, книги, облачения, предметы церк. убранства Архирейской ризницы и Покровского собора при Рогожском кладбище в Москве. М., 2005. Кат. 82. С. 133; *Шалина.* 2005. С. 396);





икона из собр. А. В. Морозова (2-я четв. XVII в., ГИМ — 30-е гг. XVII в., изд.: *Данилова, Мнёва*. 1959. Ил. на с. 353; *Сидоренко*. 2001. С. 115; *Шалина*. 2005. Ил. 149); неопубликованная икона из ГИМ под записями (*Шалина*. 2005. С. 417. Примеч. 91). В поверхность иконы, принадлежавшей владыке Антонию (Покровский собор, Рогожское кладбище), на место живописного ковчега вмонтирован металлический ковчежец прямоугольной формы с частицей ризы. Подобные иконы, заключающие в себе частицу святыни, становились сами объектами поклонения — их надставляли рамами, их можно было расположить в иконостасе или на клиросе, как в московской Ризоположенской ц. на Донской ул. (*Сидоренко*. 2001. С. 113; *Шалина*. 2005. Ил. 150–151). Заключенные в них частицы святыни, как правило в крестообразных ковчегах, соотносились с иконописным изображением и украшались: в московской Ризоположенской ц. подобный серебряный ковчег с частицей ризы был увенчан крестообразным якорем с крупными и мелкими бриллиантами (*Миловский*. 1916. С. 8–9).

Храмовые иконы П. р. стали появляться одновременно с возведением церквей, престолы к-рых были посвящены празднованию этого события. Напр., извод иконы, написанной ок. 1627 г., повторяет храмовый образ из иконостаса Ризоположенского придела ц. прор. Илии в Ярославле (ныне в ЯХМ; *Шалина*. 2005. С. 397–398). Появление подобного престола здесь было обусловлено тем, что ко времени завершения строительства храма (1650) его заказчики купцы Скрипины получили в дар от патриарха Иосифа и царя Алексея Михайловича частицу ризы Господней (о частицах ризы Господней в различных храмах см.: *Шалина*. 2005. С. 417. Примеч. 79). Подобно тому как киворий-сень Д. Сверчкова в московском Успенском соборе находился в юго-зап. части, в ярославском храме шатровый придел с престолом в честь реликвии находился на юго-западе комплекса. Иконография ярославского образа аналогична более ранним московским памятникам: иконам, созданным ок. 1627 г. (ГММК) и в 30-х гг. XVII в. (ГИМ). Авторство устанавливается по тексту описи Ильинской ц.: «В церкви Ризы Христовы церковного строения: Икона местная Ризы Христовы. Письмо диакона Петра Костромитина», т. е. Петра Иванова Попова († 1654), кормового иконописца средней статьи, диакона костромской ц. Воскресения на Дебре. На иконе зафиксированы изменения, произошедшие со схемой иконы-образа: фигура царя помещается слева от молящегося, а не справа. Мастер адаптировал небольшую композицию к размеру храмового (местного) образа (107×73 см), воспроизвел сень с ковчегом на престоле, фигуры пат-

риарха и царя, клириков и знати по разные стороны, показал величественную архитектуру Успенского собора как высокого и пятиглавого сооружения. Мастер П. Костромитин стремился придерживаться исторической достоверности в облике главных действующих лиц: царь Михаил облачен в одежду, подобную саккосу (далматике) из пурпурного атласа с золотым шитьем, на голове у него круглый венец с золотыми узорами (шапка), он средовек, с усами и бородой; за спиной патриарха — собор епископов в митрах с белой опушкой, среди присутствующих — ряды знатных мужей без жен. Композиция помимо иллюстрации исторического события приобретает значение симфонии властей — царской и церковной. Схема иконы получила продолжение в росписях придела (посл. четв. XVII в.), где также была воссоздана история святыни, включающая пребывание в Грузии и ряд совершившихся там чудес, получение сведений о ней от персов и собор патриарха Филарета с рус. святителями, привоз ризы в Москву и обмен дарами послов. Этому сюжету посвящены росписи в откосах окон, нижнем ярусе юж. и зап. стен, весь 2-й ярус. Само П. р. является сюжетом юж. откоса юго-зап. окна, т. е. композиции нового для рус. иконографии цикла строящегося на хронологические последовательности, а не на преимуществе тех или иных компартиментов храма для определенного сюжета. Как установила И. А. Шалина, лит. основой для росписей послужил текст т. н. Документального сказания о ризе Господней, в чем она видит признак формирования нового жанра — исторической иконной живописи; портреты исторических лиц, на взгляд исследователя, ближе к портретам исторических ктиторов, дарителей храмовой святыни, царя Алексея Михайловича и патриарха Иосифа (*Шалина*. 2005. С. 399–402). Сходство извода П. р. с уже существовавшими в иконописи историческими композициями Положения ризы и пояса Пресв. Богородицы во Влахернах, по мнению Шалиной, приводит к случаям, характерным для позднего иконописания, когда композиция, иллюстрирующая событие, связанное с почитанием Богородичных реликвий, подписывается как П. р. (Там же. С. 420. Примеч. 129).

Икона огромных размеров на этот сюжет находится в иконостасе Успенского собора Троице-Сергиевой лавры (сер. XVII в.). Композиция повторяет аналогичную икону из кремлевского Успенского собора (ок. 1627), однако с изменениями в расположении фигур царя и патриарха (фигура царя находится слева, патриарха — справа от молящегося). Новшеством является также включение в число изображенных московских святителей и чудотворцев митрополитов Петра, Алексия, Ионы и Филиппа, молящихся

перед иконой Успения Божией Матери; фигуры святых имеют те же размеры, что и фигуры др. присутствующих при историческом событии лиц; возможно, на такой подход повлияло то, что икона предназначалась для храма с тем же посвящением, что и собор в Московском Кремле. Шалина считает икону царским заказом и вкладом в лавру, связывая ее создание с установлением при царе Алексее Михайловиче постоянного дня празднования 10 июля (Там же. С. 397. Ил. 152а).

Композиция П. р. в лицевых рукописях встречается перед соответствующим текстом проложного чтения на 10 июля, напр. на листе, приложенном к Евангелию-апракос, к-рое было передано патриархом Адрианом в Антониев Сийский мон-рь в 1692 г. (БАН. Арх. ком. 339 (№ 190). Л. 6, кон. 80 — нач. 90-х гг. XVII в.) через патриаршего казначея сийского старца Паисия (*Борин*. 1914. С. 38; *Сидоренко*. 2001. С. 112).

Разработка композиций, по размерам соответствующих храмовым иконам, а также иллюстрирование исторических и лит. произведений, связанных с историей ризы Господней в рус. искусстве сер.— 3-й четв. XVII в., привели к созданию крупных икон, для к-рых П. р. является сюжетом средника, окруженным евангельскими клеймами, Страстным циклом или историей самой святыни. По мнению Шалиной, наиболее ранний памятник — неопубликованная икона из ГИМ, где средник с композицией П. р. окружен сценами из НЗ (*Шалина*. 2005. С. 397. Примеч. 111). Однако из схемы исчезают топографические приметы кремлевского Успенского собора (нет иконы Успения Божией Матери, облик шатра условен), меняется цвет самой ризы — он более светлый, скорее желтый, фигуры патриарха и царя дополняются нимбами, что, как считает Шалина, может быть связано либо с повторением композиции «Положение ризы Пресв. Богородицы», либо с сакрализацией царской власти. Изображение Страстного цикла на подобной иконе могло быть связано и с историческими обстоятельствами; согласно документам, при вскрытии ковчега с ризой Господней в Москве были обнаружены иконы (возможно, складень) «латинского письма» с изображением Страстей Господних; вероятно, в этом контексте следует рассматривать и роспись внутренней поверхности сени-кивория Д. Сверчкова (*Меняйло*. 2007. Кат. 5. С. 15, 36–37). На иконе из ГИМ этот цикл включает сцены Моления в Гефсимании, предательства Иуды, взятия Христа под стражу, суда, отречения ап. Петра, поругания и бичевания Христа, несения Креста и Распятия (в традициях позднего XVII в. — с разбойниками).

К др. типу принадлежат иконы с композицией П. р., вставленные в иконную



раму с сюжетными клеймами (Распятие с разбойниками и история ризы Господней). В их числе стоящая в отдельном киоте за правым клиросом икона из Ризоположенской ц. на Донской ул. в Москве (за Калужской заставой, каменное здание; между 1701 и 1716). Она составная: в среднике икона (размер 9×10 вершков, или ок. 40×44 см), вставленная в иконную раму. Согласно местному преданию, она была написана для деревянного Ризоположенского храма, т. е. вскоре после установления дня почитания принесенной из Персии ризы Господней в Успенском соборе. Особенностью иконы является построение исторической композиции вокруг частицы святыни, с к-рой это событие было связано: на серебряном позолоченном окладе иконы-средника изображен престол, на к-рый положен ковчег и перед к-рым склоняют головы патриарх Филарет и царь Михаил (Миловский. 1916. С. 8–9). Как считает Шалина, наличие в среднике подобного металлического ковчежца с частицей ризы Господней указывает на время создания иконы (и церковного здания, для к-рого она предназначалась) до 1681 г.; живопись скрыта под слоем поновлений. Серебряный оклад покрывал и раму с клеймами. В композиции средника облик кремлевского Успенского собора воспроизведен несколько иначе, чем на древнейших аналоиных иконах: на посвящение указывают изображения иконы Успения Божией Матери в верхней части здания и фигур Московских чудотворцев, митрополитов Петра, Алексия, Ионы и Филиппа (Сидоренко. 2001. С. 113; Шалина. 2005. Ил. 150–151). Слева от молящегося находится царь, справа — патриарх, икона Распятия за престолом с ковчегом заменена на икону Воскресения (Сошествия во ад). Иконография 14 клейм с историей ризы отличается от иконографии ярославских фресок в приделе Ильинской ц. 1650 г. В заключительных клеймах проиллюстрированы принесение ризы Господней в Москву и происходящие от нее уже после П. р. в Успенском соборе чудеса: сам патриарх держит ковчег с ризой, стоя у престола с Евангелием и чашей, к нему тянутся калеки и недужные.

Вероятнее всего, поклонная (стоящая на клиросе) икона из Ризоположенской ц. близ Донского мон-ря со временем стала предметом почитания, а хранившаяся в ней частица ризы послужила источником вложений для икон-повторений. Сейчас одной из святынь этой же церкви в Замоскворечье является небольшая икона, подаренная патриархом Алексием I в 1951 г.: с композицией П. р. в центре на фоне пятиглавого храма, по сторонам к-рой в боковых отсеках того же церковного здания написаны фигуры ап. Иакова Алфеева и вмц. Екатерины, святых, к-рым посвящены приделы Ри-



Положение ризы Господней
в Успенском соборе,
с историей ризы Господней.
Икона. До 1681 г.

(ц. Ризоположения на Донской ул.,
Москва)

Фото: А. С. Зверев

зоположенской ц. на Донской ул. (придел апостола носил патрональный характер и появился к 1763: Миловский. 1916. С. 6 — примерно этим временем могут быть датированы живопись данной иконы и серебряный чеканный оклад ее полей). Подобно среднику храмовой иконы, на этой иконе-списке ок. 1763 г. совмещены реальная святыня и историческая композиция: на престоле укреплен 4-конечный крест, содержащий частицу святыни, а на иконе изображено событие — П. р. в московском Успенском соборе, к-рый показан с помощью точного воспроизведения не только формы кивория-сени Д. Сверчкова, но и изводов соборных икон и святынь: сцены Успения, фигур Московских чудотворцев митрополитов Петра, Алексия, Ионы и Филиппа. Важно, что в Ризоположенском храме еще одна часть той же святыни хранилась в серебряном напестольном кресте (Там же. С. 13).

Сказание о ризе Спасителя было проиллюстрировано в 10 клеймах на полях крупной храмовой иконы П. р. из ц. во имя святых Флора и Лавра урочища Астафьево Каргопольского р-на (рубеж XVII и XVIII вв., ГРМ). Клейма располагаются по 2 сторонам центральной композиции П. р. Киворий трактован условно, как 3-угольное навершие над престолом, царь Михаил изображен молодым и безбородым, в шубе — слева, патриарх Филарет — справа, за ними фигуры бояр и епископов, топографическая точность обозначена иконой Успения на фасаде каменного пятиглавого храма. Сама свя-

тыня в драгоценном ковчеге на престоле имеет вид фрагмента материи зеленого цвета с изумрудным оттенком, даже лазоревым. По мнению Шалиной, эта деталь указывает на использование легендарного сказания о ризе Господней при составлении программы для этой иконы (Шалина. 2005. С. 407). На правом поле в последнем клейме повторена та же сцена, что и на раме из московской Ризоположенской ц. близ Донского мон-ря.

Ранняя схема видоизменялась в произведении местных мастеров, следовавших стилю мастеров Оружейной палаты, напр. угличских иконописцев Бурениных, кисти одного из к-рых, мастера Ивана, приписывается икона с композицией П. р. (кон. XVIII в., УГИАХМ). Сократилось количество фигур, уменьшилось пространство церкви, получившее вид небольшого замкнутого помещения, изменилась фактура одежд, архитектурных деталей. При этом в портретах исторических лиц сохранились особенности ранних изображений, напр. молодое, безбородое лицо у царя Михаила; появились уникальные детали облачений, напр. полностью золотая митра с короной в основании у патриарха Филарета или мраморная сень кивория (Горстка. 2006. С. 23–24. Ил. 134. Кат. 86). В синодальное время извод П. р. мог исполняться в традициях искусства XVI–XVII вв., в произведениях старообрядческих иконописцев XIX в., как, напр., на иконе из собр. Н. П. Лихачева (Лихачев. 1906. Табл. ССХСIII. № 539). В том случае,

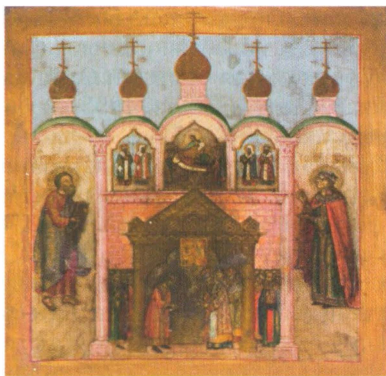


Положение ризы Господней
в Успенском соборе.

Икона. Ок. 1763 г.

(ц. Ризоположения на Донской ул.,
Москва)

когда композиция П. р. соседствовала с большим количеством композиций меньшего размера, напр. в многочастных мненейных складнях, извод мог сокращаться и совпадать с изводами Положений



Положение ризы Господней
в Успенском соборе.

Икона. 2-я пол. XIX в.

(ц. Ризоположения на Донской ул.,
Москва)

Фото: А. С. Зверев

нных святынь, пояса и ризы Пресв. Богородицы, как на правой створке 3-частного складня с избранными минейными святынями и праздниками, написанного в Невьянске в 1782/83–1784 гг. (частное собр.; Невьянского письма благая весть: Невьянская икона в церк. и частных собр. Екат., 2009. С. 188–192).

Сохранившиеся храмовые иконы П. р. предназначались для храмов, в к-рых находился престол в честь этого праздника. Деревянный храм в честь П. р. с приделом во имя прп. Кирилла Белозерского, где находились мощи блж. Кирилла Вельского, простоял в Вельске (ныне Архангельской обл.) до 1810 г.; первые сведения о нем датируются 1783 г., когда поселение получило городской статус и был поднят вопрос о почитании мощей похороненного в стенах ветхой церкви местночтимого святого. Престол в честь П. р. имелся в приделе ц. во имя ап. Иоанна Богослова г. Череповца Вологодской обл. (1757, не сохр.); в церкви с. Рязского Вяземского р-на Смоленской обл. (между 1762 и 1774). Нск-рые из этих храмов содержали частицу ризы, как, напр., в бывш. с. Тихий Плѣс (ныне Верхнеуслонского р-на Республики Татарстан), деревянная церковь которого, согласно местному преданию, была построена в 1779 г., а главной святыней был серебряный крест с частицей ризы, завещанный приходу скончавшимся здесь неизвестным иноком (каменная церковь построена между 1877 и 1882 на средства казанского купца П. А. Прибыткова; в 1998 храм передан старообрядцам Белокриницкой иерархии); Знаменская ц. с. Б. Кемары Перевозского р-на Нижегородской обл. (храм — 1701, приделы в трапезной и колокольня — в 1-й пол. XIX в.), придел к-рой в честь П. р. был устроен в 1827 г. прихожанами в память о частице ризы, унаследованной родом Бахмевых от С. И. Милославского. Частицы ризы Господней из московского Успенского собора упоминаются среди свя-

тынь мон-рей: в кресте, находившемся с 1642 г. при раке прп. Никодима Кожеевского в основанном им Богоявленском мон-ре, в Заиконоспасском мон-ре в Китай-городе в Москве, в Свято-Ильинском скиту на Афоне (близ Карен), в ковчежце-привесе 1-й пол. XVIII в. к Казанской Вязниковской иконе в калужской Преображенской ц., в серебряном кресте кон. XVIII в. из муромского Троицкого мон-ря (МИХМ, см.: Сухова. 2005. Кат. № 21. С. 555–556).

Лит.: Снегирёв И. М. Памятники московской древности. М., 1842–1845. С. 22; Лихачёв Н. П. Мат-лы для истории русского иконописания: Атлас. СПб., 1906. Ч. 2, 1-я пол. Табл. ССХСIII. № 539; Борин В. Г. Древнее изображение положения Ризы Господней // Светильник. 1914. № 11/12. С. 35–41; Миловский Н. М., прот. Московская Ризоположенская близ Донского мон-ря ц.: Ист. очерк: (к 200-летию ее существования). М., 1916; Некрасов А. Н. Древнерус. изобразительное искусство. М., 1937. С. 336; Данилова И. В., Миёва Н. Е. Живопись XVII в. // История рус. искусства. М., 1959. Т. 4. С. 345–466; Толстая Т. В. Успенский собор Моск. Кремля. М., 1979. С. 38; Казакевич Т. Е. Иконостас ц. Ильи Пророка в Ярославле и его мастера // ПРАМИ. 1980. Вып. 1. С. 21, 27, 33, 35; 1000-летие рус. худож. культуры: Кат. выст. М., 1988; Сидоренко Г. В. «Положение Ризы Господней в Успенском соборе Моск. Кремля в 1625 году»: К типологии иконы из собр. ГТГ // Рус. поздняя икона от XVII до нач. XX ст.: Сб. ст. М., 2001. С. 109–122; Сухова О. А. Кресты-мощевники в собр. Муромского музея // Ставрографический сб. М., 2005. Кн. 3: Крест как личная святыня. С. 530–575; Шалина И. А. «Положение ризы Христа в Успенском соборе Моск. Кремля»: лит.-документ. основа сцены и ее иконография // Она же. Реликвины в восточнохрист. иконографии. М., 2005. С. 383–419. Ил. 148–159, 232–233; Горстка А. Н. Иконы Углича XIV–XX вв. М., 2006; Меньяйло В. А., сост. Иконописцы царя Михаила Романова: Кат. выст. М., 2007; Иконы Ярославля XIII – сер. XVII в.: Шедевры древнерус. живописи в музеях Ярославля. М., 2009. Т. 2. Кат. 148. С. 234–235.

М. А. М.

ПОЛОЖЕНИЕ ЧЕСТНОЙ РИЗЫ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ ВО ВЛАХЕРНАХ [греч. 'Н ἐν Βλαχέρναις κατὰθεσις τῆς Τιμίας Ἐσθῆτος τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου; церковнослав. Положѣніе чѣтныя ризы прѣсѣыа влѣцы нашея вѣцы], церковное празднование (2 июля), установленное в память о положении ризы Пресв. Богородицы во Влахернском храме в К-поле.

История. Различные визант. источники указывают на то, что в сер. или во 2-й пол. V в. некие одеяния Пресв. Богородицы были перенесены из Палестины в К-поль и торжественно положены в храме в пригородном р-не Влахерны. При этом в визант. традиции существуют 2 противоречащие друг другу версии рас-

сказа об этих событиях. Первая из них относит перенесение ризы к нач. 70-х гг. V в., времени правления имп. Льва I Фракийца (457–474) и его супруги имп. Верины. Вторая версия указывает на то, что одеяния Пресв. Богородицы были перенесены в К-поль в нач. 50-х гг. V в. по инициативе имп. Пульхерии. По мнению А. Венгера (см. Ванже), специально изучавшего этот вопрос, риза была перенесена в К-поль ок. 472 г.; наиболее вероятной датой П. р. является 473 г. (Wenger. 1955. P. 134).

Самое раннее указание на почитание ризы (ἔσθῆς) Пресв. Богородицы в К-поле содержится в церковной истории Феодора Чтеца (нач. VI в.), к-рый сообщал, что риза, сотканная из шерсти, была перенесена в К-поль из Иерусалима при имп. Льве I и положена в специально построенном храме во Влахернах, в ковчеге из золота и серебра (Theod. Lect. Eccl. hist. II 397). Однако, поскольку текст Феодора Чтеца реконструируется совр. исследователями на основании фрагментов в поздних рукописях, возможно, что это сообщение является интерполяцией. В историческом труде Феофилакта Симокатты (нач. VII в.) одеяния Богородицы (τὰ περικτῶλα) упоминаются в рассказе о том, как в рождественскую ночь 25 дек. 601 г. во Влахернском храме от бунтующей толпы скрывался имп. Маврикий (Theophyl. Sim. Hist. VIII 5). Еще одним ранним свидетельством о наличии одежд Богородицы в К-поле является Житие прп. Феодора Сикеота (1-я пол. VII в.), где сообщается, что край мафория Пресв. Богородицы был вместе с др. святынями вложен К-польским патриархом Фомой I (607–610) в литийный крест (Георгий, игумен Сикеонский. Житие прп. отца нашего Феодора, архим. Сикеонского / Пер., предисл. и коммент.: Д. Е. Афиногенов. М., 2005. С. 105).

Невозможно точно определить, какие именно элементы одежды Пресв. Богородицы были положены и почитались в К-поле. В источниках доиконоборческой эпохи отсутствует различие между погребальными одеждами Пресв. Богородицы и Ее «ризой» (одеяние, именуемое в разных источниках ἔσθῆς, περικτῶλον, περιβολή, φορεσία) (Wortley. 2005. P. 185; Lourié. 2007. P. 212).

Первая версия предания о ризе Пресв. Богородицы представлена в т. н. Сказании о Гальвии (Гальбии)



и Кандиде, к-рое, как показал Венгер, имеет 5 редакций, объединенных в 2 группы. В 1-ю группу («тип А») входят пространная и краткая редакции (CANT, N 105a; BHG, N 1058a–1058b; изд.: Wenger. 1955. P. 294–303, 306–311). Ко 2-й группе («тип Б») относятся 3 текста: гомилия Θεῖα τινα καὶ μεγάλα (CPG, N 7935; BHG, N 1058; изд.: Combes. 1648. Col. 751–786; текст на греч., рус. и церковнослав. языках см.: Лопарёв. 1895. С. 592–612), сказание, составленное Симеоном Метафрастом (BHG, N 1048, 1058c; изд.: Latyšchev. Menol. T. 2. P. 376–383), и сказание в Императорском Минологии (BHG, N 1058e; изд.: Latyšchev. Menol. T. 2. P. 127–132). В посл. к «типу Б» было отнесено Житие Богородицы, написанное в VII в., вероятно в К-поле, и атрибутируемое (очевидно, ошибочно) прп. Максиму Исповеднику (сохр. только в груз. пер. прп. Евфимия Святогорца (НЦРГ. А 40, X–XI вв. Л. 1–282 об.; Hieros. Patr. iver. 148, XI–XII вв. Fol. 95–133v; НЦРГ. А 36, XII в. Л. 1–85 об.; НЦРГ. А 70, XIII в. Л. 284–278); изд.: Maxime le Confesseur. 1986; см.: Габидзашвили. Переводные памятники. 2009. Т. 4. С. 449).

Пространная редакция «Сказания о Гальвии и Кандиде» содержится в 3 рукописях XI–XII вв. (Paris. gr. 1447. Fol. 255–258; Vat. Palat. gr. 317. Fol. 36v – 39; Vat. Ottob. gr. 402. Fol. 73v – 76), где оно названо «Рассказ об обретении четного мафория Пречестной Владычицы нашей Богородицы и о его положении в святой влахернский гроб». Согласно этой версии, в правление восточным имп. Льва I и его супруги Верины (в тексте – Вероники) жили 2 знаменитых брата-патрикия Гальвий и Кандид. После убийства их родственников, полководца Аспара и его сына Ардавурия (471), братья отправились в паломничество в Палестину. Поздним вечером они оказались в пустынном месте, где нашли жилище пожилой иудейки, и она пустила странников переночевать. Братья увидели, что во внутренней комнате дома лежит множество больных и одержимых нечистыми духами. Чтобы узнать причину этого, братья напоили женщину вином, и она рассказала, что в комнате хранится ковчег с одеянием (τὸ περιβόλαιον) Пресв. Богородицы, к-рое Матерь Божия перед Своей кончиной передала ее дальней родственнице. Приложившись к ковчегу, страждущие различ-



Положение ризы Пресв. Богородицы.
Фрагмент иконы

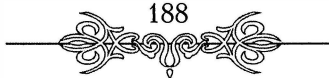
«Положение ризы Пресв. Богородицы
во Влахерне,
с Деисусом и избранными святыми
на полях». XVI в.
(ВГИАХМЗ)

ными недугами получали исцеление. По просьбе патрикиев женщина разрешила им переночевать в той комнате и тоже приложиться к святыне. Ночью они измерили ковчег, а утром, попрощавшись с хозяйкой, отправились в Иерусалим, где изготовили точно такой же. После этого они вернулись к иудейке и, подменив ковчег, пока все спали, бежали со святыней в К-поль. Они поместили реликвию в своем загородном имении во Влахернах, в построенной ими часовне во имя апостолов Петра и Марка. Также братья заказали мозаику, в центре к-рой была изображена Божия Матерь в окружении 2 ангелов, св. Иоанна Крестителя и св. Конона Исавийского, а внизу стояли они сами, молящиеся Христу и Его Пречистой Матери. После кончины Гальвии и Кандиды имп. Лев с супругой переименовали часовню в честь Пресв. Богородицы, изготовили новый золотой ковчег, украшенный драгоценными камнями, над к-рым устроили киворий и поместили мозаику с изображением восседающей на троне Пресв. Богородицы, а также императорской чете с сыном Львом и дочерью Ариадной. Узнав о краже, иудейка попыталась скрыть этот факт, но болящие, перестав получать исцеления, вынудили женщину открыть ковчег, и обнаружили, что он пуст. Женщина умерла от горя. Вскоре повсеместно стало известно о чудесах, происходивших от святыни во Влахернах. Вероятно, именно эта версия явля-

ется наиболее ранней, она сложилась во 2-й пол. V в. и в посл. стала источником для гомилии Θεῖα τινα καὶ μεγάλα (Mimouni. 1995. P. 616; Shoemaker. 2008. P. 61).

Краткая редакция «Сказания о Гальвии и Кандиде» сохранилась в единственной рукописи VIII–IX вв. (Sinait. gr. 491. Fol. 252–258) как чтение в день Успения Божией Матери (15 авг.). Возможно, эта редакция была создана в Иерусалиме, на что указывают палестинское происхождение рукописи и отсутствие в ее заглавии упоминания о положении ризы во Влахернах, а в самом тексте — описания часовни, куда была положена риза и где находились мозаики (Mimouni. 1995. P. 610–613). Краткая редакция отличается от пространной нек-рыми деталями: патрикии не сбежали ночью, а попросились к иудейке; после того как стало известно, что украденная святыня находится в К-поле, женщина обратилась с просьбой к императору и сенату вернуть ее, но получила отказ. Венгер пришел к выводу, что краткая редакция является самостоятельным произведением, а не сокращенной версией пространной редакции (Wenger. 1955. P. 131). С. К. Мимуни предположил, что возможна и др. ситуация: краткая редакция была создана раньше пространной и легла в ее основу (Mimouni. 1995. P. 614–616).

Наиболее ранним представителем «типа Б» является гомилия Θεῖα τινα καὶ μεγάλα. Согласно этому тексту, Пресв. Богородица завещала Свои одежды 2 женщинам — здесь прослеживается влияние апокрифа об Успении Божией Матери (CANT, N 102; BHG, N 1056d), созданного в кон. VI или нач. VII в. (Mimouni. 1995. P. 607. Not. 36), согласно которому Пресв. Дева попросила ап. Иоанна Богослова передать Ее одежды 2 вдовам. В гомилии имеются и др. особенности: патрикии всю ночь провели в молитве, а утром попросили иудейку отпустить их и оставили ей милостыню для раздачи бедным; когда чудеса от ризы Божией Матери стали широко известны, Гальвий и Кандид пошли к императорской чете и рассказали о том, как доставили святыню из Палестины; начиная со времени правления имп. Льва I во Влахернах ежегодно отмечался праздник П. р. (Combes. 1648. Col. 771; см.: Wenger. 1955. P. 133–136).





Поскольку в тексте идет речь о морском набеге варваров, Х. М. Лопарёв предположил, что гомилия была произнесена 2 июля 866 или 867 г. хартофилаксом ц. Св. Софии свт. *Георгием*, еп. Никомидийским († после 880), по случаю осады К-поля рус. войсками *Аскольда и Дира* в 860 г. В. Г. Васильевский опроверг эту т. зр. и убедительно показал, что в данной гомилии речь идет о нападении на



Положение ризы Пресв. Богородицы.
Роспись
нартоса Печской Патриархии.
1561 г.

К-поль авар в 626 г., а ее автором следует признать пресв. Феодора, синкелла ц. Св. Софии, к-рый, согласно Пасхальной хронике (Chron. Pasch. P. 721), входил в состав посольства, направленного к хану для переговоров (*Васильевский В.* Авары, а не русские, Феодор, а не Георгий: Замечания на ст. Х. М. Лопарёва // ВВ. 1896. Т. 3. Вып. 1. С. 83–95). Венгер выдвинул новую гипотезу, согласно которой события, описанные Феодором Синкеллом, относятся к 5 июня 619 г., когда на имп. *Ираклия*, выехавшего для мирных переговоров с ханом за пределы К-поля, было совершено нападение со стороны авар и он едва спасся бегством. После этого авары подошли к стенам К-поля и ок. месяца грабили его окрестности, в т. ч. Влахерны. В это время ковчег с ризой Пресв. Богородицы был перенесен из Влахерн в ц. Св. Софии. Когда варвары покинули пределы визант. столицы, патриарх *Сергий I* в сопровождении епископов, клира и мирян перенес ковчег обратно во Влахерны. Вечером святыня была поставлена в ц. св. Лаврентия для всеобщего поклонения. На следующий день во Влахернах была совершена служба, по окончании к-рой патриарх открыл ковчег и по-

казал всем присутствующим нетленную ризу Божией Матери, завернутую в императорское багряное полотно. Патриарх объявил, что с этого времени ежегодно следует торжественно отмечать праздник П. р. (см.: *Combefis*. 1648. Col. 778–782; RegPatr, N 280). По мнению Венгера, гомилия Θεῖα τινα καὶ μεγάλη была произнесена 2 июля между 620 и 625 гг. (*Wenger*. 1955. P. 122). Также исследователь предположил, что Феодору Синкеллу принадлежит и др. сказание о нападении авар, в к-ром описываются события, произошедшие в 626 г. (CPG, N 7936; BHG, N 1061; изд. и рус. пер.: Свод древнейших письменных известий о славянах. М., 1995. Т. 2. 83–90).

Существует еще одно, позднее сказание о нашествии авар 626 г. (BHG, N 1060; PG. 92. Col. 1353–1372; 106. Col. 1336–1353), согласно к-рому патриарх *Сергий* и в этот раз перенес из Влахерн в ц. Св. Софии ризу Пресв. Богородицы вместе с Нерукотворным Образом Спасителя и частицей Креста Господня. Однако Венгер считал, что это сказание не заслуживает доверия, в частности потому, что тогда имп. Ираклий еще не получил от персов Животворящее Древо Креста. Вероятно, во время 2-го набега авар риза Пресв. Богородицы оставалась во Влахернах. В заключении исследователь пришел к выводу, что к моменту составления гомилии Θεῖα τινα καὶ μεγάλη традиция почитания ризы Пресв. Богородицы во Влахернах уже сложилась и Феодор Синкелл опирался на более ранние тексты, посвященные ее положению там (*Wenger*. 1955. P. 122–124). Этот вывод подтвердило обнаружение 1-го известного Жития Богородицы, атрибутируемого прп. Максиму Исповеднику. Детальное сравнение представленной в нем версии «Сказания о Гальвии и Кандиде» с гомилией Феодора Синкелла показывает, что оба текста, вероятнее всего, независимо друг от друга происходят от более ранней несохранившейся прото-версии «типа Б». В обеих версиях подчеркивается, что причиной нетленности ризы является тот факт, что Пресв. Богородица использовалась для пеленания новорожденного Богомладенца (*Shoemaker*. 2008).

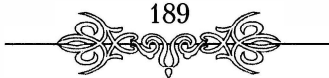
Во 2-й пол. X в. Симеон Метафраст поместил сказание о П. р. в составленное им Житие Божией Матери. Впосл. в нек-рых рукописях это ска-

зание воспроизводилось отдельно от Жития, а также было переведено на лат. язык (изд.: *Depositio vestis B. V. Mariae in Blachernis* // AnBoll. 1933. Т. 51. P. 365–369). Как показал Венгер, сказание Симеона Метафраста является переложением гомилии Феодора Синкелла, выполненным более простым языком, а сказание в Императорском Минологии (1-й пол. XI в.) — сокращенной редакцией сказания Метафраста (*Wenger*. 1955. P. 124–127).

Особняком стоят сказания из Типикона Великой ц. (IX–XI вв.; *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 85–86), Синаксаря К-польской ц. (архетип кон. X в.; BHG, N 1058g; SynCP. Col. 793–794) и *Василия II Минология* (1-я четв. XI в.; PG. 117. Col. 517). В этих вторичных источниках не говорится, что имп. Лев построил новую базилику только после смерти патрикиев. В этой базилике хранился запечатанный императорскими печатями ковчег, а в нем — паллий Пресв. Богородицы, обернутый в багряницу и помещенный в янтарный ларец. В некоторых списках визант. стишных Синаксарей (напр., Paris. gr. 1582, XIV в. — см.: SynCP. Col. 348) праздник П. р. указан под 26 дек.

Подобные сведения о П. р. содержатся и в визант. хрониках, где это событие датировано временем правления имп. Льва I и имп. Верины. О нем упоминают *Георгий Монах* (сер. IX в.; *Georg. Monach. Chron.* P. 617), *Симеон Логофет* (*Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon* / Rec. S. Wahlgren. B.; N. Y., 2006. P. 130. (CFHB; 44.1)), *Георгий Кедруи* (кон. XI в.; *Georg. Cedr. Chron.* Vol. 1. P. 614; указывает дату П. р. — 473 г.), *Иоанн Зонара* (сер. XII в.; *Ioan. Zonara. Hist.* Vol. 3. P. 254), *Иоиль* (PG. 139. Col. 261–264). Та же версия присутствует в историко-краеведческом трактате Псевдо-Кодина (X в.; *Patria CP. Pt. 2. P. 242*).

Вторая версия П. р. представлена в извлечении из «Истории Евфимия» (Εὐθυμιακὴ ἱστορία; *História Euthymiaca*; CANT, N 104; BHG, N 1056e), предположительно созданной в VI в. в Палестине (*Wenger*. 1955. P. 137–138; иную т. зр. см.: *Lourié*. 2007). Этот текст известен гл. обр. в составе 2-й гомилии прп. *Иоанна Дамаскина* на Успение Пресв. Богородицы (CPG, N 8062; BHG, N 1097, 1126n; критич. изд.: *Die Schriften des Johannes von Damaskos* / Hrsg. B. Kotter. B.; N. Y., 1988. Bd. 5. S. 504–505,



536–539; рус. пер.: *Иоанн Дамаскин, прп.* Второе похвальное слово на Успение Богородицы и Приснодевы Марии / Пер.: свящ. М. Козлов // *Он же.* Творения. 1997. С. 290–291), а также в составе гомилии на Успение *Космы Веститора* (2-я пол. VIII в.; изд. лат. пер.: *Wenger.* 1955. Р. 331–332) и независимо — в рукописи *Sinait. gr.* 491. Fol. 246v–251 (VIII–IX вв.). Первоначально исследователи считали этот фрагмент интерполяцией в гомилию прп. Иоанна, однако А. П. Каждан и С. Дж. Шумейкер привели ряд доводов в пользу того, что вставка могла быть сделана самим Дамаскином (*Каждан А. П.* История визант. лит.-ры. СПб., 2002. [Т. 1:] 650–850 гг. С. 114–115; *Shoemaker.* 2008. Р. 68–71). В «Истории...» сообщается, что во время Халкидонского Собора (451; см. *Вселенский IV Собор*) имп. Пульхерия обратилась к свт. *Иувеналию*, архиеп. Иерусалимскому (422–458/9), с просьбой передать в К-поль мощи Пресв. Богородицы. Святитель ответил, что это невозможно, т. к., согласно древней традиции, апостолы, к-рые присутствовали при кончине Божией Матери, нашли утром 3-го дня в Ее могиле только погребальные пелены (ἐντάφια, ἱμάτια). Тогда императрица попросила свт. Иувеналия прислать эту святыню для построенного ею храма Успения Пресв. Богородицы во Влахернах. По мнению Венгера, «История...» была написана для того, чтобы согласовать предание о ризе Пресв. Богородицы с апокрифическими сказаниями об Успении Божией Матери: здесь содержится попытка отождествить ризу, хранившуюся во Влахернах, с погребальными одеждами, найденными апостолами в гробнице Пресв. Богородицы (*Wenger.* 1955. Р. 138–139).

В сказаниях под 2 июля из Синаксаря К-польской ц. (*SynCP. Col.* 794) и *Минология* Василия II (*PG.* 117. *Col.* 520) о свт. Иувеналии содержатся сведения, заимствованные из «Истории...», но в неск. ином изложении: храм во Влахернах построил имп. *Маркиан* (450–457), и по его просьбе свт. Иувеналий отправил туда погребальные одежды (τὰ ἐντάφια) Пресв. Богородицы из Иерусалима. «История...» известна также в грузинской (*CANT*, N 175; не изд.) и арабской (*CANT*, N 148) версиях, причем в последней повествование связывается не с имп. Пульхерией, а с ее невесткой имп. *Евдокией* (423–

460) (см.: *Esbroeck.* 1975/1976; о возможных исторических основаниях этих 2 версий см. также: *Loulié.* 2007. Р. 203–211). Кроме того, в араб. версии наряду с погребальными одеждами упоминается головной убор (араб. *‘imāma* — букв. чалма, тюрбан), который одни исследователи предлагают отождествлять с мафорием (*Esbroeck.* 1975/1976. Р. 482; *Wortley.* 2005. Р. 180), другие — отличать от него, находя единственную параллель в лат. свидетельстве анонимного паломника из Плаценции (ок. 570) о нахождении в базилике Константина в Иерусалиме реликвий Пресв. Богородицы, в т. ч. повязки для головы (*ligamentum quo utebatur in capite* — см.: *Anon. Placent. Itinerarium.* 20; *Loulié.* 2007. Р. 211). Согласно этому же источнику, в Назарете находился дом Пресв. Богородицы, перестроенный в базилику, где хранились Ее одежды (*vestimentum*), от которых происходило множество чудес (*Anon. Placent. Itinerarium.* 5).

Попытку совместить предания, связанные с обретением пояса и ризы, осуществил *Иоанн Геометр* († ок. 1000) в Житии Пресв. Богородицы (*CANT*, N 92; *BHG*, N 1102g–1102h, 1123m, 1143c; изд.: *Wenger.* 1955. Р. 185–201, 363–415). Согласно ему, ап. *Фома* не успел застать кончину Божией Матери и попросил др. апостолов открыть гробницу, чтобы проститься с Приснодевой. Ученики Христа нашли в гробу лишь одежды и пояс, к-рые надевала при жизни Богородица. В пояс Она пеленала Младенца Христа, и на нем остались капли Ее молока. Далее кратко пересказывается история о Гальвии и Кандиде и говорится, что обе святыни хранятся в К-поле и защищают его от врагов (*Wenger.* 1955. Р. 392–396).

В X в. риза и пояс Богородицы находились в Халкопратийском храме, тогда как во Влахернской церкви хранился только мафорий (*Patria CP. Pt.* 2. Р. 263; ср.: *Δοσίθεος Νοταράς, πατρ.* *Ιστορία περί των εν Ιεροσολύμοις πατριαρχευσάντων. Βουκουρεστίον*, 1715. Ο. 1152). *Никифор Каллист Ксанфопул* (XIV в.), пользовавшийся «Историей Евфимия», утверждал, что во Влахернах было 2 храма, в которых хранились одеяния Пресв. Богородицы, попавшие в К-поль в разное время: погребальные одежды (τὰ ἐντάφια σπάργανα), присланные визант. имп. *Маркиану*

и имп. Пульхерии свт. Иувеналием Иерусалимским, — в церкви, построенной имп. Пульхерией; риза (ἑσθῆς), привезенная Гальвием и Кандидом, — в ротонде на берегу моря, построенной имп. Львом I (*Niceph. Callist. Hist. eccl.* XV 14, 24; XVIII 38). Рус. паломники 2-й пол. XIV — нач. XV в. *Стефан Новгородец*, *Игнатий Смолянин*, *Александр Дьяк*, *диак. Зосима* видели во Влахернском храме ризу и пояс Пресв. Богородицы (*Majeska G. P.* *Russian Travelers to Constantinople in the 14th and 15th Cent.* Wash., 1984. Р. 45, 93, 163, 187).

В 1434 г. Влахернский храм сгорел, о судьбе ризы ничего не известно. Однако, поскольку святыню в течение времени неоднократно делили и части ризы вкладывали в реликварии и использовали в качестве подарков, благословения и т. д., сохранились сведения о частицах ризы Пресв. Богородицы. Среди них — частица, купленная в 1381 г. в К-поле архиеп. Суздальским свт. *Дионисием* и вложенная в *Ковчег архиепископа Дионисия Суздальского* (см. ниже). Летом 1451 г. перед ризой молился свт. *Иона*, митр. Киевский и всея Руси, об избавлении Москвы от татарских полчищ царевича *Мазовши*. В ночь на 2 июля в результате смятения, возникшего в лагере,



Церковь Ризоположения
в Московском Кремле. 1484–1485 гг.
Фотография. 2019 г.
Фото: А. С. Зверев

татары поспешно отступили. В память об этом событии свт. *Иона* воздвиг в Московском Кремле ц. Ризоположения, ставшую его домовою церковью.



гомилии на сюжеты свя-



Киот-реликварий
с частью ризы
Пресв. Богородицы.
Внутренний ковчег —
нач. XVII в.;
внешний ковчег —
кон. XIX — нач. XX в.,
мастер В. Терещенко
(храм Христа Спасителя,
Москва)
Фото: А. С. Зверев

Начиная с XVII в. сохранились свидетельства о ризе (хитоне) Пресв. Богородицы, хранившейся в мон-ре Хоби (Грузия). По одной из версий, святыня («богородицына срачица») была доставлена в Грузию из К-поля «в те поры, как было гонение на святые иконы при Феофиле царе» (Посольство стольника Толочанова и дьяка Иевлева в Имеретию (1650–1652) / Изд. М. Полиевктов. Тифлис, 1926. С. 158–159). В наст. время реликвия хранится в Зугдидском историко-этнографическом гос. музее.

В Зап. Европе самая известная реликвия, которая отождествляется с ризой Пресв. Богородицы, — одна из 4 «великих» святынь кафедрального собора в Ахене (Германия). По преданию, имп. Карл Великий получил ризу Богородицы из Иерусалима или, по др. версии, из К-поля. Однако о почитании ахенской ризы сообщается в источниках только начиная с XIII в., когда для ее хранения был изготовлен драгоценный реликварий Девы Марии (Marienschrein, 1220–1239). С XIV в. благодаря ризе Пресв. Богородицы и др. святыням Ахен является одним из важнейших мест паломничества в Зап. Европе.

В славянской традиции существуют 2 анонимных «Слова на положение ризы Пресвятой Богородицы» (заголовок: «Слово являя место и время и вину, в неже явися святая риза...»), имеющие сходное начало и довольно сильно отличающиеся тексты. Более полным и близким к греч. оригиналу (ВНГ, N 1058), но при этом более сложным стилистически является вариант с зачалом «Святая некая и великая тайна», содержащийся в неск. южнослав. списках (Иванова. Bibl. hagiogr. С. 575–576), а также в списке РГБ. Троиц. № 180. Л. 406 об. (Творогов О. В. Древнерус. четьи сборники XII–XIV вв. Ст. 3: Сказания и

ценной и церк. истории // ТОДРЛ. 1993. Т. 47. С. 6). Др. вариант с зачалом «Божия тайны некаки велики», сохранившийся во мн. древнерус. списках (самый старший XIV в. — ГИМ. Чуд. № 20; см.: Творогов. Там же; Попов А. Н. Библиографические материалы. № 20 // ЧОИДР. 1889. Кн. 3. С. 119), вероятно, представляет собой сокращенную переработку, сделанную в ранний период слав. письменности (сокращения коснулись, напр., предисловия с многочисленными риторическими украшениями и т. п.). Оба варианта имеют одинаковую структуру изложения (предисловие, рассказ об обретении ковчега с ризой, историческая часть, современная автору, где описывается, как при нападении на К-поль «врагов» ковчег с ризой был перенесен из Влахерн в ц. Св. Софии, а когда опасность миновала, был возвращен на место), оба были включены в XVI в. в ВМЧ митр. Макария (Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 295 [2-я паг.]); историческая часть по 2 версиям опубликована: Лопарёв. 1895. Т. 2. Вып. 4. С. 592–612.

Краткое сказание о положении ризы Пресв. Богородицы, переведенное с греч. языка в кон. XI или нач. XII в., вошло под 2 июля в слав. Пролог; старые списки Пролога краткой редакции относятся к XIV в. (напр., РГАДА. Тип. № 171. Л. 70; ближайший греч. оригинал в ркп. Vat. gr. 2046. Fol. 278–278v и в Миналогии имп. Василия II (в менее детализированном виде: PG. 117. Col. 517)). В сказании повторяется история обретения ризы, известная по «Слову на положение ризы Пресвятой Богородицы». В пространной редакции Пролога, созданной на Руси в кон. XII в., сказание было немного изменено (в частности, нет сведений о строительстве для раки 1-й церкви), в XVI в. сказание было включено под 2 июля в ВМЧ митр.

Макария (Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 294 [2-я паг.]).

В составе стихного Пролога, созданного в Болгарии в XIV в., находится др. перевод краткого сказания о ризе Пресв. Богородицы (греч. оригинал близок к оригиналу обычного Пролога; ср.: SynCP. Col. 793–794), в конце сообщается, что ковчег с ризой был вложен в мраморный саркофаг, запечатанный царской печатью. Этот текст был также включен в XVI в. в ВМЧ (Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 295 [2-я паг.]), а в XVII в. — в печатный Пролог.

Свт. Димитрий, митр. Ростовский, вероятно, заимствовал из 2-го «Слова на положение ризы Пресвятой Богородицы», помещенного в ВМЧ, историю обретения ризы, сократив и переработав ее ([Димитрий (Туптало), свт. Ростовский]. Книга житий святых. К., 1764. Кн. 4. Л. 226 об. — 228; Державин А. М., прот. Радуют верных сердца: Четии-миней Димитрия, митр. Ростовского, как церковноист. и лит. памятник. Март. половина года. М., 2018. С. 243–244). Ист.: Combefis F. Bibliothecae Patrum Novum Auctarium. Parisii, 1648. T. 2; Красносельцев Н. Ф. Типик церкви Св. Софии. Од., 1892; Лопарёв Х. М. Старое свидетельство о положении ризы Пресв. Богородицы во Влахернах в новом истолковании применительно к пашествию русских на Византию в 860 г. // ВВ. 1895. Т. 2. Вып. 4. С. 581–628; Maxime le Confesseur. Vie de la Vierge / Éd., trad. M.-J. van Esbroeck. Lovanii, 1986. 2 vol. (CSCO: 478–479. Iber.; 21–22); Wortley J. The Oratio of Theodore Syncellus (BHG 1058) and the Siege of 860 // Studies on the Cult of Relics in Byzantium up to 1204. Aldershot, 2009. P. 111–126. Лит.: Сергий (Снацкий). Месяцеслов. 1901. Т. 3. С. 244–251; Jugie M. La mort et l'Assomption de la sainte Vierge: Étude hist.-doctrinale. Vat., 1944; Baynes N. H. The Supernatural Defenders of Constantinople // AnBoll. 1949. T. 67. P. 167–177; idem. The Finding of the Virgin's Robe // Idem. Byzant. Studies and Other Essays. L., 1955. P. 240–247; Wenger A. L'Assomption de la T. S. Vierge dans la tradition byzant. du VI^e au X^e siècle: Études et documents. P., 1955; Esbroeck M., van. Un témoin indirect de l'histoire euthymiaque dans une lecture arabe pour l'Assomption // PdO. 1975/1976. Vol. 6/7. P. 479–491; Cameron A. The Virgin's Robe: An Episode in the History of Early Seventh-Century Constantinople // Byz. 1979. T. 49. P. 42–56; Mitoumi S. C. Dormition et Assomption de Marie: Histoire des traditions anciennes. P., 1995; Mango C. The Origins of the Blachernae Shrine at Constantinople // Acta XIII Congr. intern. archaeologiae christianae. Split; Vat., 1998. T. 2. P. 61–76; Shoemaker S. J. The Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition and Assumption. Oxf., 2002; idem. The Cult of Fashion: The Earliest «Life of the Virgin» and Constantinople's Marian Relics // DOP. 2008. Vol. 62. P. 53–74; Wortley J. The Marian Relics at Constantinople // GRBS. 2005. Vol. 45. N. 2. P. 171–187; Lourié B. L'«Histoire Euthymiaque»: L'œuvre





du patriarche Euthymios/Euphemios de Constantinople (490–496, † 515) // *Warszawskie Studia Teologiczne*. 2007. T. 20. N 2. P. 189–221.

А. Н. Крюкова, С. А. Моисеева,

Л. В. Прокопенко

Установление празднования П. р. и гимнография праздника. В гомилии Θεῖα τινα καὶ μεῦάλα содержатся указания на то, что празднование П. р. совершалось во Влахернах уже в V в., при имп. Льве I. Там же рассказывается о нашествии аваров в VII в.: ковчег с ризой выносили в ц. Св. Софии. По возвращении святыни во Влахерны была отслужена служба, по окончании к-рой К-польский патриарх Сергей I объявил о ежегодном праздновании П. р. (*Combefis F. Bibliothecae Patrum Novum Auctarium. Parisiis, 1648. T. 2. Col. 771, 778–782*). Большая часть исследователей склоняется к тому, что в этой части текста речь идет о расширении празднования, а не об установлении его.

Помимо этих сведений в визант. источниках сохранились упоминания о том, что в К-поле между Халкопратиями и Влахернами уже с VI в. еженедельно по пятницам совершались Богородичные шествия. Наиболее раннее свидетельство об этом содержится у историка VI в. *Феодора Анагносты*, который сообщал, что патриарх К-польский *Тимофей I* (511–515) первым стал совершать пятничные шествия (*Theod. Lect. Eccl. hist. P. 140*). Историк VII в. *Феофилакт Симокатта* в рассказе о бунте 2 февр. 601 г. упоминал о Богородичном шествии, совершённом визант. имп. *Маврикием* (*Theophyl. Sim. Hist. 1834. P. 313–322; Idem. 1972. P. 283–292*), однако остается неясным, идет ли речь о регулярных процессиях или о шествии в честь праздника Сретения Господня. Прп. *Феофан Исповедник* (2-я пол. VIII в.) говорит о Богородичном шествии, совершённом при имп. Маврикии, не уточняя детали (*Theoph. Chron. Vol. 1. P. 265–266*). Визант. хронист XI–XII вв. *Георгий Кедрин* писал о преобразованиях, внесенных при имп. Маврикий в пятничные молебные Богородичные шествия из Влахерн в Халкопратии (*Cedrenus G. Comp. hist. Vol. 1. P. 694*). Историк Никифор Каллист Ксанфопул (50–70-е гг. XIII в. — ок. 1335) также писал о Богородичных шествиях, совершаемых между Влахернами и Халкопратиями (*Niceph. Callist. Hist. eccl. // PG. 146. Col. 1061 (Lib. XIV)*). На основании этих сведений можно установить, что традиция Богородичных шествий зародилась не позже VI в. с целью объединить 2 скриптория, содержащих связанные с Пресв. Богородицей святыни, — во Влахернах (риза) и в Халкопратиях (пояс) (*Mimouni S. C. Dormition et Assomption de Marie: Histoire des traditions ansienues. P. 1995. P. 628–631; DOP. 2008. Vol. 62. P. 62–63*).

В *Типиконе Великой церкви* IX–XI вв., отражающем особенности кафедрально-

го постиконоборческого богослужения К-поля, под 2 июля сохранились указания о совершении во Влахернах Богородичного шествия в честь П. р.: процессия во главе с патриархом отправлялась в ц. св. Лаврентия, затем в халкопратийскую ц. Агия-Сорос (букв. — Св. Гроба, Ковчег, где хранилась риза), во время шествия неск. раз читалось Трисвятое, пелся тропарь праздника 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа Θεοτόκε ἀειπάρενε, τῶν ἀνθρώπων ἡ σκέπη (Бже приснобже, чело. вѣкѣвъ покрѣве); в источнике также указаны чтения на литургии: прокимен 3-го гласа из Лк 1. 46–47 со ст. Лк 1. 48, Апостол Евр. 9. 1–7 с аллилуйарием 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа Пс 131. 8, Евангелие Лк 1. 39–56 и причастен Пс 115. 4 (*Mateos. Typicon. T. 1. P. 328–330*).

В различных редакциях Студийского устава — *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г. (древнейшая сохранившаяся редакция студийского Синаксаря), в *Мессинском Типиконе* 1131 г. (южноиталийская редакция Студийского устава), в *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. (малоазийская редакция Студийского устава) 2 июля указана праздничная служба, имеющая довольно богатый и разнообразный гимнографический материал, с пением тропаря на «Бог Господь». Последование во всех источниках включает также кондак 4-го гласа, канон (или 2 канона) Пресв. Богородице 4-го гласа и 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа, седален, ексапостиларий и указания чтений на литургии. Нек-рые различия как в компоновке, так и по составу имеют блоки стихир: Типиконы дают как известные по совр. изданиям тексты, так и неизвестные (напр., *Студийско-Алексиевский Типикон* на «Славу... и ныне» на стиховне вечерни предлагает стихир-подобен 1-го плагального, т. е. 5-го, гласа, на «Славу... и ныне» на стиховне утрени — стихир-подобен 4-го гласа, *Мессинский Типикон* на стиховне утрени — блок стихир-подобнов 2-го гласа). Также в *Евергетидском Типиконе* указано пение *паннихис* (*Пентковский. Типикон. С. 352; Arranz. Typicon. P. 164–165; Дмитриевский. Описание. Т. 1. С. 468*). В слав. рукописных Минеях (XV и нач. XVI в.) студийской эпохи последование П. р. включает группу из 3 стихир и канон; издатели памятника отмечают отсутствие седалнов и 2-го канона (*Горский, Невоструев. Описание. Т. 3. Ч. 2. С. 127, 129*).

В ранних редакциях *Иерусалимского устава* XII–XIV вв. указана служба П. р. с пением тропаря на «Бог Господь»; также в последование включены стихиры на «Господи, воззвах» 4-го гласа, 2 стихиры 2-го гласа на «Славу... и ныне» и чтения на литургии (*Lossky. Typicon. P. 222–223; Дмитриевский. Описание. Т. 3. С. 51*). Последование в целом то же в ранних сербских редакциях (Типикон

архиеп. Никодима 1319 г. — *Миркович. Типикон. Л. 113а*). Однако в русских редакциях Иерусалимского устава с нач. XV в., т. н. «*Оке церковном*», служба П. р. помечена красным знаком ⊕ (бдение) и содержит гимнографический материал, компоновка которого перекликается с памятниками студийской эпохи



Положение ризы Пресв. Богородицы.

Пелена. Сер. XVI в.

Мастерская

царицы Анастасии Романовой
(ЦИАМ)

(напр., на «Господи, воззвах» помещены стихиры-подобны 1-го гласа, на стиховне вечерни — стихиры-подобны 4-го гласа). Последование также включает 3 паремии (из книг Бытис, прор. Иезекииля, Соломоновых притчей), кондак 4-го гласа с икосом, канон 4-го гласа, стихир-подобны на Хвалите 4-го гласа со стихирой на «Славу... и ныне» 2-го гласа, седалны (два 4-го гласа, по одному 8-го гласа и 3-го гласа), светилен, чтения на литургии. В русском первопечатном Типиконе 1610 г. последование в целом то же, но уже начиная с Типикона 1634 г. статус службы понижается (отмечена красным знаком ⊗), содержание последования меняется на известное по современным книгам.

Кондак П. р. 4-го гласа известен также по греч. Кондакарям XII–XIII вв. (еп. *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев)* обнаружил церковнослав. аналог в Кондакаре XI в.), ему следуют 3 икоса (2 неизвестны по совр. книгам) (*Амфилохий. Кондакарий. С. 126, 188*).

В *Виолакиса Типиконе* (1888), фиксирующем, очевидно, греч. кафедрально-приходскую практику XVIII–XIX вв., даны указания, как служить П. р. в будние дни и субботу (следовать указаниям Минеи, кафизму на вечерне не стихологисовать), а также подробные указания о служении в неделю и чтения на литургии.

В совр. богослужебных книгах последование праздника отмечено черным знаком ⊗. Оно включает тропарь плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа Θεοτόκε



ἀειπαύθρευε, τῶν ἀνθρώπων ἡ σκέπη (Вѣ приснодѣо, челоуѣкъвъ покрѣе); кондак 4-го гласа Περιβολὴν πᾶσι πιστοῖς ἀφορσίᾳς (ᾠδᾶνίη всѣмъ вѣрнымъ нетлѣннѣ.); с икосом. Два канона Пресв. Богородице 4-го гласа; 1-й канон имеет акростих, в к-ром содержится имя автора — прп. *Иосифа Песнописца*: Ἐσθῆτα τιμῶ τῆς Πανάγνου Παρθένου. Ἰωσήφ (Ризъ почтѣаю прѣтѣмъ дѣв. Творѣнїе іωсифово), нач.: Ἐσθῆτά σου σεπτῆν, Θεοτόκε Παρθένε (Ризъ твоѣ честнѣю, вѣ дѣо); с ирмосом Τριστάτους κραταίους (Три-стѣты крѣпкѣ.); 2-й канон, нач.: Ἀσπὶδα φωτοφανὴ καὶ ἄδυτον (Свѣщѣ свѣтлоувлѣннѣю и незаходимѣю); с ирмосом Θαλάσσης τὸ ἐρυθραῖον πέλαγος (Морѣ чернѣю пѣ. чинѣ.). На «Господи, воззвах» помещены блок из 3 стихир-подобнов 4-го гласа (в рус. Минеях — 4) и стихира 2-го гласа на «Славу... и ныне» (заимствована из общей службы Пресв. Богородице); на стиховне всерни — 3 стихиры-подобна 1-го гласа и стихира 2-го гласа на «Славу... и ныне» (заимствована из общей службы Пресв. Богородице); на Хвалите — 3 стихиры-подобна 4-го гласа и стихира 2-го гласа на «Славу... и ныне» (такая же, как на «Господи, воззвах»). Также в последование праздника включены 3 седальна 4-го гласа (в рус. Минеях 2 др. седальна, 3-го гласа, и один тот же, что и в греческих) и експостилярый (в рус. Минеях — 2).

В греч. рукописи XV в. из коллекции *Екатерины великомученицы монастыря на Синае* сохранился канон П. р. 4-го гласа, неизвестный по совр. изданиям, нач.: Ἐξ ὕψους νοητοῦ τῆς σῆς δόξης, παρθένε (От умозрительной высоты славы Твоя, Дево...), с акростихами Ἐσθῆτα κόσμησόν με θεῖα, παρθένε (Одеянием укрась меня божественным, Дево...) в тропарях и Γεωργίου (Георгия — имя автора) в богородичнах, с ирмосом Τριστάτους κραταίους (Тацетѣон. С. 237–238. N 730).

В созданной в Иерусалиме груз. Минес 1049 г. на июль–авг. (НЦРГ. N 2337; К. *Кекелидзе* ошибочно считал ее переводом прип. *Георгия Святогорца*) 2 июля сохранилась служба П. р. (Л. 6 об. — 10) с неизвестным по др. источникам гимнографическим материалом. Последование включает на «Господи, воззвах» 4 стихиры плагального 1-го, т. е. 5-го, гласа; канон (глас не указан, но поскольку указан ирмос 9-й песни ეხალა მხოვრულ თქვენ: (Исѣте, анкѣн:) — очевидно, что также плагального 1-го, т. е. 5-го, гласа) с ирмосом ეტლთა სიმრავლმ მჴ: (Множество колесниц с войсками...), нач.: უხეშთაგს აღმატენულ არს ღიღებოსა ღირსად ტახარი შენი წმიდაჲ, ღრმთისმშობელო უბიწოო: (Превозвеличился храм Твой святой достойно славы, Богородице Пречистая...), с акростихом უძრულთა გავლობა შეიწირე ღმრთიის მშობელო (Прими, Богородице, немощное пение; перевод К. *Кекелидзе* — *Кекелидзе*. Литургические

груз. памятники. С. 393); на Хвалите 3 стихиры 4-го гласа.

Н. Н. Крашенинникова

Иконография. Под ризой Богородицы древняя церковная традиция понимает прежде всего мафорий — наглавный плат или покрывало наподобие греч. пеплоса, хранившийся во Влахернах. Слово «ризы» появилось в древнерус. рукописях в XI в., оно могло прилагаться как к одеждам, так и к погребальным пеленам Богородицы, оставшимся в гробнице после Ее Вознесения, впервые упомянутым в «Слове об Успении» Иоанна Солунского (610 — 30-е гг. VII в.).

Основным источником для пространной иконографии П. р., известной с XI в., является «Слово на Положение ризы Богородицы во Влахернах» Феодора Синкелла (ок. 620). Изображение П. р. в визант. минологиях могло помещаться как под 2 июля, так и под 15 авг. (Успение Пресв. Богородицы). Уже в XI в. наблюдается совмещение иконографий П. р. и Положения пояса Богородицы (см. в ст. *Положение честного пояса Пресвятой Богородицы*), напр., в сцене из Минология (Paris. gr. 1528. Fol. 181 v) под 15 авг. представлено поклонение ризе



Положение ризы Пресв. Богородицы.

Миниатюра

из Минология деспота Фессалоники

Димитрия Палеолога. 1322–1340 гг.

(Bodl. gr. theol. f. 1. Fol. 46r)

Пресв. Богородицы, но в подписи к композиции сказано о положении пояса. Изображены престол ротонды Агия-Сорос с ковчегом-реликвиарием в виде прямоугольного ларца под киворием, стоящие по сторонам священники и диаконы с кадилами, в группе слева — император и патриарх (?). Др. пример П. р. представлен на миниатюре в Минологии деспота Фессалоники Димитрия Палеолога под 2 июля (Bodl. gr. theol. f. 1. Fol. 46, 1322–1340 гг.): реликвиарий со святыней водружен на троподобный пьедестал, справа от него стоят 2 священнослужителя (без омофоров)

без нимбов, один из к-рых кадит. Композиции обеих миниатюр следуют общей иконографической формуле сцен почитания реликвий в искусстве послееконоборческого времени, когда собравшиеся на литургическое действо участники стоят прямо или в позе поклонения перед престолом, святыней или гробницей святого.

Древнейшее на Руси изображение П. р. имеется на одной из пластин зап. врат собора Рождества Пресв. Богородицы



Положение ризы Пресв. Богородицы.

Икона

из иконостаса ц. Ризоположения

Московского Кремля. Ок. 1627 г.

(ГММК).

Фотография В. Е. Оверченко

Фото: © Музеи Московского Кремля

в Суздале, датируемых 2-й пол. XII в. (Г. К. Вагнер, В. Д. Сарабьянов, И. А. Шалина) или, возможно, между 1227 и 1238 гг. (А. М. Манукян). Литургическое действо, совершаемое 2 июля, представлено изображением 6 человек, 2 тесными группами стоящих по сторонам прямоугольного престола с высоким увенчанным крестом киворием; слева — поклоняющийся император и склонившие головы диакон со свечой и святитель, кадящий на престол, справа — 3 святителя. Сверху к престолу слетают 2 ангела. Центральная часть композиции утрачена, здесь, возможно, были изображены Богородица или ап. Фома (над престолом видна часть нимба некой фигуры и подпись: «Θ ΨΕΜΑ») с ризой в руке. Демонстрация обретенной реликвии, под которой скорее всего понимаются гробные одежды Богородицы, становится важнейшей частью уникального иконографического решения этой сцены, не находящего текстуальной основы в традиц. источнике — «Слове на Положение ризы Богородицы во Влахернах» Феодора Синкелла.



Впосл. изображения поклонения реликвиям — поясу и ризе Богородицы — нередко объединялись в рамках одной композиции (см. об этом в ст. *Положение честного пояса Пресвятой Богородицы*).

В московском изводе с XVI в. риза изображалась наряду с запрестольной Владимирской иконой Божией Матери (икона «Положение ризы Пресв. Богородицы» из собора Ризоположенского монастыря в Суздале, 2-я пол. XVI в., ГВСМЗ), что усиливало благодарственный аспект почитания Богородицы за Ее защиту Московской Руси (Г. В. Сидоренко). Изображение молитвы перед этими святынями может дополняться деисусной композицией, включаемой в сюжетную канву П. р. Поклонение владык Московского царства Богородичным реликвиям находит созвучие в молении Небесной Церкви Христу (икона «Положение ризы Пресв. Богородицы», ГММК, ок. 1620).

Лит.: *Sotiriou G., Sotiriou M. Icônes du Mont Sinai. Athènes, 1956. Vol. 1. Pl. 132, 134, 137, 138; Grabar A. Une source d'inspiration de l'iconographie byzant. tardive: Les cérémonies du culte de la Vierge // Cah. Arch. 1976. Vol. 25. P. 143–162; Попов Г. В. Московская икона 1485 г. из с. Бородавы: (К изучению ведущего направления столичной живописи кон. XV в.) // Древнерус. искусство XV–XVII вв.: Сб. ст. М., 1981. С. 80–96; Лазарев В. Н. Страницы истории новгородской живописи: Двусторонние таблички из собора Св. Софии. М., 1983; Manafis K., ed. Sinai: Treasure of the Monastery of S. Catherine. Athens, 1990. Ill. 16–17; Сидоренко Г. В. Положение Ризы Господней в Успенском соборе Моск. Кремля в 1625 г.: К типологии иконы из собрания ГТГ // Рус. поздняя икона от XVII до нач. XX ст.: Сб. ст. М., 2001. С. 109–122; Шалина И. А. Иконография Положения ризы и пояса Богородицы в визант. и древнерус. искусстве // Реликвии в восточнохрист. иконографии. М., 2005. С. 275–348; Иконы Москвы XIV–XVI вв.: Кат. / ЦМиАР. М., 2007. Кат. 61. С. 92–95; Иконы Владимира и Суздаля. М., 2008. Кат. 47. С. 271–275; Манушкин А. М. Западные и юж. врата собора Рождества Богородицы в Суздале как памятник рус. худож. культуры кон. XII — 1-й трети XIII в.: Канд. дис. М., 2013.*

М. Н. Бутырский

ПОЛОЖЕНИЯ РИЗЫ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Ижевской епархии Удмуртской митрополии), находится в с. Люк Завьяловского р-на Республики Удмуртии. Основан решением Синода от 15 июля 2016 г. при храме во имя апостолов Петра и Павла (1901–1912). Приход в с. Люк (Петропавловское) был открыт указом Синода от 13 дек. 1849 г. по представлению еп. Вятского и Слободского Неофита (Соснина; † 1868). В его состав вошли селения, ранее относившиеся к приходу Александро-Невского собора (1818–1823) Ижевского завода (ны-

не Ижевск): с. Люк, деревни и починок Шашур, Кияик, Нов. Сентег, Ст. Сентег, Вукочудзя, Тлочудзя и Динтем-Вамья. Первоначально причт состоял из священника, диакона и дьячка, проживавших в собственных домах. В деревянной Петропавловской ц. (1850), построенной на средства прихожан, в 1852 г. слу-



жили свящ. Павел Луппов, диак. Павел Дрягин и дьячок Н. Княгин, а позже — свящ. Константин Трапицын, родственник художников В. М. и А. М. *Васнецовых*. В 1863 г. храм был перестроен и расширен, в 1867 г. при нем учреждено церковноприходское попечительство, в 1873 г. открыта церковноприходская школа, в 1876 г. в починке Кияик построена часовня. К 1873 г. в с. Люк насчитывалось 1214 прихожан мужского пола и 1300 женского (Вятские ЕВ. 1873. Ч. неофиц. № 22. С. 734–735; 1909. № 51/52. С. 1316). Среди прихожан известны местные уроженцы — буд. экзарх Грузии архиеп. Карталинский *Алексий (Молчанов)* и этнограф акад. Д. К. Зеленин (1878–1954).

К нач. XX в. в Петропавловской ц. служил свящ. Владимир Устюгов, уроженец Глазовского у., выпускник (1887) Вятской ДС. 5 июня 1901 г. по указу Сарапульского духовного правления на средства свящ. Владимира и прихожан по проекту вятского архит. И. А. Чарушина (1862–1945) вместо деревянного был возведен и 11 дек. 1912 г. освящен каменный храм в русско-визант. стиле: основной его объем завершается пятиглавием, массивная трапезная увенчана шатровой колокольней с центральной и 4 боковыми главками. При этом обветшавшая деревянная Петропавловская ц. (1850) весной 1916 г. была продана (за 900 р.) в дер. Забегалово для новоучрежденной жен. Покровской общины, где собрана и освящена 1 окт. того

же года еп. Вятским и Слободским *Никандром (Феноменовым)*; впосл. митрополит).

В 1912 г. причт по штату состоял из 2 священников и 2 псаломщиков; среди служителей 10-х гг. XX в. упоминаются священники В. Устюгов, Александр Руфин († 1912), Илия Филимонов (до 1917), с янв. по авг.

1914 г. — Павел Томилов, с сент. 1914 по 1919 г. — Роман Поторочин (выпускник Казанской инородческой учительской

*Богородицкий монастырь
в с. Люк.
Фотография. 2006 г.*

семинарии), в 1917 г. — Александр Овчинников, окружной инородческий миссионер. К 1912 г. на-

считывалось 1683 прихожанина муж. пола и 1722 женского; на клиросе пел смешанный хор из 12 чел. При храме имелись 1 дес. 1177 кв. саж. усадебной земли. В одноклассной церковноприходской школе, по данным на 1914 г., обучались 81 мальчик и 36 девочек (Там же. 1914. № 17. Ч. офиц. С. 23; 1916. № 22/23. С. 569).

В 1919 г. свящ. Роман Поторочин подал в Волостной комитет бедноты прошение, в к-ром заявил, что «в силу своих личных убеждений» оставляет «духовное звание», и просил принять его учителем в местную школу или «предоставить другое какое-либо место по совет. службе». По нек-рым сведениям, позже Поторочин работал в Ижевском педагогическом уч-ще.

Вероятно, в кон. 1937 г. храм был закрыт, свящ. Константин Орлов († 17 нояб. 1941) арестован 9 окт. 1937 г. и тройкой при НКВД Удмуртской АССР 5 нояб. осужден на 10 лет и сослан в Севвостлаг. Ок. 1945 г. церковь была открыта, настоятелем назначен свящ. Василий Домрачев, затем прот. Александр Абашев (1880–1967), ранее, в 1937 и 1949 гг., подвергавшийся арестам и ссылкам. В дек. 1959 г. прот. Александр ушел за штат и переехал в г. Пензу, где похоронен рядом с храмом свт. Митрофана Воронежского. Архиеп. Ижевский Михаил (Воскресенский; † 1976) собирался назначить в Петропавловскую ц. (числилось 260 прихожан) нового настоятеля, но уполномоченный Совета по делам религии в Удмуртской





АССР Д. М. Шестаков «всячески препятствовал этому и прямо заявил архиерею, что регистрацию новому священнику не даст». С нач. 1960 г. нерегулярные богослужения в Петропавловской ц. совершали клирики др. храмов, командированные еп. Михаилом, причем архиерей «каждый раз заранее договаривался с уполномоченным, который выписывал священнику особое регистрационное удостоверение сроком на 2–3 дня» (Зонов. 2013. С. 63). В сент. того же года приход с. Люк был приписан к Свято-Троицкому собору Ижевска, 24 нояб. решением Совета министров УАССР закрыт, о чем жителям села объявили 21 дек. Здание передали для нужд местной школы. Впосл. в нем разместились Дом культуры. 5 дек. 1979 г. постановлением Совета министров УАССР Петропавловской ц. был присвоен статус памятника республиканского значения. Осенью 1997 г. храм был официально передан Ижевской епархии и впосл. отремонтирован.

В кон. 80-х гг. XX в. Вениамин Глухих (впосл. протоиерей; иеросхим. Кукша; † 2007) организовал перенесение ветхой часовни из своей родной дер. Б. Кияик в с. Люк. На средства местных жителей часовня была расширена каменными пристройками и освящена как домовая ц. в честь Положения ризы Пресв. Богородицы во Влахерне. В 1991 г. при ней открыт приход; здесь служили священники Петр Белоногов, с окт. 1992 г. — Игорь Зорин († 2015). 26 февр. 1994 г. Синод благословил строительство в с. Люк жен. мон-ря. Общину стал окормлять Вениамин Глухих, рукоположенный в том же году в сан иерея. 31 марта 2016 г. был совершен 1-й монашеский постриг. Торжественное открытие монастыря 14 авг. 2016 г. возглавил митр. Ижевский и Удмуртский Викторин (Костенков).

В обители имеются каменные 2-этажный келейный корпус, 2-этажная гостиница, дом священника, огорода, разбиты цветники, организованы хозяйство, скотный двор, пасека; действует воскресная школа; по благословению митр. Ижевского Викторина ведется строительство кризисного центра для женщин. Близ П. м. находится почитаемый Свято-Троицкий источник, на к-ром установлен крест (2017).

Среди святынь П. м. — ковчег с частицами Древа Креста Господня, мощей сщмч. Ермогена, патриарха

Московского и всея Руси, мч. Ореста, святителей Спиридона Тримифунтского, Саввы Сербского, Иннокентия (Кульчицкого), Иоанна (Максимовича) Тобольского, Тихона (Сokolova) Задонского, преподобных Евфимия Великого, Афанасия Афонского, Павла Ксиропотамского, Ангелины (Бранкович) Сербской, Лаврентия Киево-Печерского, Серафима Саровского, прав. Симеона Верхотурского и др., образ Оптиных старцев с частицами мощей, икона прп. Моисея Оптинского с частицей мощей. Почитаются иконы Божией Матери «Скоропослушница», «Умягчение злых сердец» и Тихвинская.

К нояб. 2019 г. в П. м. проживали настоятельница игум. Глафира (Сергеева), 7 насельниц, духовник иером. Фотий (Осетров) и прот. Сергей Шкляев.

Лит.: Вятская епархия: Ист.-геогр. и стат. описание. Вятка, 1912. С. 457–458; Памятники истории и культуры Удмуртской АССР: Кат. Ижевск, 1979. № 80. С. 75; Памятники истории и культуры Удмуртии: Кат. Ижевск, 1990. № 776. С. 78; Правосл. храмы Удмуртии: Справ.-указ. по док-там ЦГА УР / Сост.: И. Н. Зайцева, Г. И. Самарцева. Ижевск, 2000. С. 171–172; Завьяловский р-н: Природа, история, экономика. Ижевск, 2001. С. 365–367; Шумилов Е. Ф. Православные села района // Завьяловский р-н: Природа, история, экономика. Ижевск, 2001. С. 171–178; Смирнов С. В. Свято-Богородицкий жен. мон-рь // Русские мон-ри: Приуралье. М., 2006. С. 186–189; Малых А., свящ. История Ижевской и Удмуртской епархии в XX в. Ижевск, 2010; Зонов О. Хрущевские гонения в Удмуртии // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2013. Вып. 2(51). С. 54–68.

Д. Б. К.

ПОЛОНСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Волынской и Житомирской епархии (см. *Луцкая (Волынская) епархия*), существовало в 1924–1937 гг., центр — пос. Полонное (ныне город Хмельницкой обл., Украина). П. в. было образовано между 6 февр. и нояб. 1924 г. (или в 1923) для противодействия раскольникам — приверженцам *обновленчества* и автокефалистам. В 1924 (или 1923) г. во епископа Полонского был хиротонисан *Максим (Руберовский)*, к тому времени являвшийся настоятелем Успенского храма в Овруче. Сначала архиерей жил в Полонном, затем — в Шепетовке, позже переехал в Житомир. С 6 нояб. 1924 до нач. 1925 г., в условиях длительного отсутствия еп. Волынского и Житомирского *Аверкия (Кедрова)*, еп. Максим являлся временно управляющим Волынской-Житомирской епархией.

На состоявшемся 30 дек. 1924 г. в Житомире съезде Волынской-Житомирской епархии большинство делегатов признали юрисдикцию обновленческого Всеукраинского синода в Харькове, Полонский архиерей отказался поддержать это решение. 25 (или 26) янв. 1925 г. еп. Максим заявил об управлении приходами епархии, не принявшими обновленчество. 9 февр. обновленческое епархиальное управление провело переговоры с еп. Максимом, обе стороны остались на своих позициях. П. в. и *Коростенское викариатство* Волынской-Житомирской епархии вместе с правящим еп. Аверкием признали канонического экзарха Украины, *Старокопачинское* и *Новоград-Волыньское* викариатства отпали в обновленческий раскол. К дек. 1925 г. полусамостоятельное П. в. охватывало территорию Шепетовского окр. (3 июня 1925 Волынская губ. была упразднена, разделена на Житомирский, Новоград-Волынский, Шепетовский округа). В авг. 1926 г. еп. Максим за пропаганду против обновленцев был выслан местным отделом ГПУ УССР за пределы Шепетовского окр. В 1926–1927, 1928–1935 гг. архиерей находился в ссылке, поддерживал переписку с волыньским духовенством и пастовой, пытался управлять приходами, в июле 1935 г. вернулся в Житомир. П. в. перестало существовать после ареста еп. Максима 13 сент. 1937 г., в нояб. того же года архиерей был расстрелян в Житомире.

В Полонном с окт. 1922 по 1925 г. существовала кафедра раскольнической *Украинской автокефальной православной церкви* (УАПЦ) во главе с «епископом» Марком Грушевским; в 1930 г. он отрекся от религии.

Лит.: *Доненко Н., прот.* Епископ Житомирский Максим (Руберовский) // ЕЖБК, 16-я: Мат.-лы. 2006. Т. 1. С. 172–176; *Александров И. В.* Насажде-ние органами советской власти обновленческого раскола в Волынской епархии 1922–1926 гг. // Православ'я, наука, суспільство: Питання взаємодії: Мат.-ли 5-ї міжнар. наук. конф. (24–25 травня 2007 р.). К., 2008. С. 151–156; *Александров І. В., Кучерук І. А., Тімір'яєв Є. Р.* Ревнитель православної Церкви на Волині: (Руберовський Михайло Іванович) // Реабілітація історією: У 27 т. Житомир, 2011. Житомирська обл. Кн. 5. С. 106–110; *Преловська І. М.* Єпископ Марко Грушевський — очільник Волинської округи УАПЦ: (До 150-ліття з дня народження) // Волинський благовісник. 2015. № 3. С. 173–187.

В. Г. Пидгайко

ПОЛОТЕБНОВ Андрей Григорьевич (4.07.1843, с. Дубовое Раненбургского у. Рязанской губ. — 10.10.1905,





Москва), прот., правосл. богослов, библиист. Сын свящ. Никольской ц. с. Дубового Раненбургского у. Внук выпускника СПбДА прот. Георгия (Егора) Исидоровича Полотебнова, проф. философии Рязанской ДС, директора Рязанского отделения Российского библейского об-ва, с 1840 г.— протоиерея Андреевского собора в Кронштадте (*Родосский. Словарь студентов СПбДА. С. 368*). Двоюродный брат П.— один из основоположников отечественной дерматологии проф. А. Г. Полотебнов (1838–1907). Вероятно, фамилия П.— южнорязанского происхождения и была образована от названия р. Полотебня.

П. окончил Рязанское ДУ (1858), Рязанскую ДС (1864) первым по разрядному списку; был послан на казенный счет в МДА, к-рую окончил в 1868 г., и был определен преподавателем Свящ. Писания и евр. языка в Псковскую ДС. В 1870 г. был переведен в Вифанскую ДС. После преобразования МДА и КазДА по новому уставу в 1870 г., обе академии предложили П. место на кафедре Свящ. Писания НЗ, но он не дал согласия. В 1868–1869 гг. сотрудник издававшегося в Пскове ж. «Истина» (издатель — К. Е. Голубов), посвященного распространению идей *единоверия*. 14 июня 1871 г. П. удостоен степени магистра за дис. «Разбор мнения Ф. Х. Баура о Евангелии от Луки» (РГИА. Ф. 796. Оп. 152. Д. 955. Л. 1–17; НИОР РГБ. Ф. 172. К. 21. Ед. хр. 8. Л. 68–73). Диссертация была написана в рамках проекта по изучению нем. экзегезы проф. МДА по кафедре Свящ. Писания НЗ архим. *Михаила (Лузина; буд. Курского епископа)*. Исследование П. в целом носило апологетический характер. Работа открывалась критическим разбором общей теории Ф. Х. Баура о «первоначальном христианстве». В основной части автор опровергал выводы Баура о редакции Евангелия от Луки во 2-й пол. П. в., якобы искажившей первоначальный текст. Рассматривая тексты Евангелия от Луки, к-рые Баур считал неподлинными и искаженными, ибо они отличались от версии *Маркиона*, П. стремился показать, что эта редакция не доказывает существования некоего гипотетического «первоначального евангелия» от Луки. Опровергал П. и утверждения Баура о том, что Евангелие от Луки преследует полемическую цель и на-



Прот. А. Г. Полотебнов.
Фотография. Кон. XIX в.

правлено против иудействующих, а фрагменты, признаваемые Бауром позднейшими,— напротив, должны были служить примирению христиан из иудеев и из язычников. Рецензенты — архим. Михаил (Лузин), В. Д. Кудрявцев и П. И. Горский-Платонов, в целом одобряя представленное исследование, отмечали глубокие знания П. «результатов отрицательной германской критики евангелий» и способность автора к ее аргументированному критическому разбору (НИОР РГБ. Ф. 172. К. 21. Ед. хр. 8. Л. 71–72). После доработки диссертация была издана в виде монографии (М., 1873).

В 1874 г. П. принял священный сан и занял место законоучителя в Константиновском межевом ин-те в Москве и настоятеля институтского Константино-Еленинского храма. Одновременно П. преподавал Закон Божий во 2-й и 4-й мужских и 2-й жен. гимназиях. В 1899 г. переведен настоятелем храма св. апостолов Петра и Павла на Нов. Басманной ул. в сане протоиерея. В 1891–1901 гг. издавал и редактировал единственный ежемесячный ж. по библеистике «Радость христианина при чтении Библии как слова жизни, по руководству Православной католической Церкви». П. был сам автором мн. статей и видел главную задачу своего издания в том, чтобы помочь «духу времени, смущенному мрачными учениями», обрести «единственный источник духовного света — Слово Божие как слово жизни»; при этом П. стремился к «ограждению священного текста Библии от толкований, породивших печальные явления в обществе». В журнале издава-

лись творения св. отцов и учителей Церкви, труды совр. представителей Церкви, связанные со Свящ. Писанием, памятники церковного богослужения, толкования на тексты Библии и библейские очерки, популярные статьи по библейской истории и библейской археологии; была представлена информация по истории и совр. деятельности библейских об-в. Обращалось внимание на духовные стремления в совр. светском обществе, анализировались произведения светских писателей. В журнале издавали свои труды председатель Об-ва распространения Свящ. Писания в России Н. А. Астафьев, К. П. Победоносцев, а в качестве приложений печатались руководства по толкованию Свящ. Писания, лекции свт. Филарета Московского, читанные в СПбДА, и нек-рых профессоров МДА.

П.— автор большого числа книг, брошюр и популярных статей на разные темы, связанные со Свящ. Писанием. Наиболее значимыми являются «изъяснения» Евангелия от Матфея, Соборных посланий св. ап. Иоанна Богослова и Деяний апостольских, изданные в 70-х гг. XIX в. Эти сочинения не носят научно-исследовательского характера, а предназначены для учащихся средних духовных школ и гимназий.

С 1874 г. П. являлся активным членом Об-ва любителей духовного просвещения (ОЛДП), членом-учредителем в этом об-ве Отдела публичных богословских чтений, в которых сам регулярно участвовал в качестве лектора. Один из инициаторов учреждения в ОЛДП законоучительского отдела и его 1-й председатель (1899–1905); много сделал для улучшения преподавания Закона Божия в учебных заведениях Московского учебного округа. В 1900 г. П. участвовал в работе Комиссии по реформе учебно-воспитательного дела в России (Отчет о состоянии ОЛДП в 1900 г. М., 1901. С. 15). Кроме того, П. являлся членом Об-ва распространения Священного Писания в России, председателем Московского Об-ва законоучителей, членом Комиссии по устройству публичных народных чтений в Москве.

Сын П.— Леонид (24 марта 1878 — 27 июля 1940) — выпускник Перервинского ДУ (1895) и Московской ДС (1901), священник ц. Тихвинской иконы Божией Матери в бо-





гадельне Медведниковых, затем — ц. Живоначальной Троицы на Шаболовке в Москве.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 152. Д. 955; ЦГИАМ. Ф. 229. Оп. 3. Д. 1; Оп. 4. Д. 3111; НИОР РГБ. Ф. 172. К. 21. Ед. хр. 8. Л. 68–73; Ед. хр. 20; Ф. 206. К. 12. Ед. хр. 14. Л. 48.

Соч.: Изъяснение 1-го Послания св. ап. Иоанна // ЧОЛДП. 1871. № 8. С. 1–12; № 9. С. 1–10; № 11. С. 1–13; № 12. С. 1–10; Мессиянское значение типологических псалмов, по Гейнстенбергу: По поводу толкования Псалтири еп. Палладия. М., 1872; 2-е Соборное послание св. ап. Иоанна Богослова, с подробными объяснит. примеч. // ЧОЛДП. 1872. № 8. С. 1–17; № 9. С. 128–132; 3-е Соборное послание св. ап. Иоанна Богослова с подробными объяснит. примеч. // Там же. № 10. С. 151–171; Св. Евангелие от Луки: Правосл. крит.-экзегет. исслед. против Ф. Х. Баура. М., 1873; Соборные послания апостола любви, св. Иоанна Богослова. М., 1875; Деяния св. апостолов на слав. и рус. наречии: Общедоступное истолковательное чтение. М., 1875. Вып. 1; Ист. свидетельства об изучении Библии в хронол. порядке. К., 1875; Деяния св. апостолов. М., 1875. Вып. 1; О внешнем Богочтении: Против христиан, проповедующих религию сердца. М., 1882; О высоком значении духовника в Церкви Христовой. М., 1889; Библия и астрономия. М., 1892; Иерусалимский храм времени Иисуса Христа // Радость христианина. 1892. Кн. 6; Царство света Христова: Из размышлений о Преображении Господнем. М., 1893; Истолковательное чтение текста кн. Деяний св. апостолов о сошествии Св. Духа // Радость христианина. 1893. Кн. 6. С. 48–60; Второй Иерусалимский храм // Там же. 1894. Кн. 3. С. 270–275; О книгах НЗ и объяснительные примечания к тексту Евангелия от Матфея: Гл. 1–4, 11. М., 1895; Образное представление пророческого смысла Притч 9. 1–11 // Радость христианина. 1895. Кн. 3; Пророчества как доказательства Богодухновенности Библии // Там же. 1898. Кн. 6. С. 544–561; О милосердии и делах милости как обязательной для всех заповеди Христовой. М., 1900; О хранении сердца: Прощальный завет законоучителя. М., 1903; Нагорная проповедь Спасителя: Из библ. бесед. М., 1905; Конспект сравнит. чтения Четверо-Евангелия. М., 1905; Рук-во к последовательному толковательному чтению Евангелия: (Для учащихся в средних учеб. заведениях и для всех внимающих тексту Евангелия). М., 1905.

Лит.: Смирнов С. К., *прот.* История МДА до ее преобразования: (1814–1870). М., 1879. С. 574; Двадцатипятилетие священства и законоучительства в Константиновском межевом ин-те магистра богословия прот. А. Г. Полотебнова, 1874–1899. М., 1900; Л. Некролог // Моск. вед. 1905. № 270. С. 3; Памяти прот. А. Г. Полотебнова // ЦВед. 1906. № 41. С. 2749–2750; Русские писатели-богословы: Биобиблиогр. указ. М., 2001². С. 373–381; *Мень А., прот.* Библиологический словарь. М., 2002. Т. 2. С. 461–462; *Платовских А.* «Достоин внимания»: Семья Полотебновых // Наследники великого города. СПб., 2014. С. 30–36.

Н. Ю. Сухова

ПОЛОЦКАЯ И ГЛУБОКСКАЯ ЕПАРХИЯ Белорусского Экзархата. Учреждена, по-видимому, в сер.



Монастыри Действующие

- 1 Березвечский Михайловский жен. мон-рь
- 2 Во имя влч. Пантелсимона жен. мон-рь
- 3 Полоцкий Спасо-Евфросиниевский жен. мон-рь (ставропигиальный)

Упраздненные

- 1 Бельчицкий Борисоглебский муж. мон-рь
- 2 Петровский муж. мон-рь
- 3 Иоанно-Предтеченский на Ивановском острове муж. мон-рь

XI в. (или в кон. X — нач. XI в.) как Полоцкая, с 1458 г. в составе *Западнорусской митрополии*, с кон. XV в. Полоцкая и Витебская, с 30-х гг. XVI в. Полоцкая, Витебская и Мстиславская, в 1563–1579 гг. одновре-

менное название. Территория П. и Г. е. включает зап. районы Витебской обл. Белоруссии: Браславский, Верхнедвинский, Глубокский, Докшицкий, Миорский, Полоцкий, Поставский, Россонский, Ушачский, Шарковщинский и г. Новополоцк. Епархия разделена на 10 благочиннических округов по числу районов. Кафедральные соборы — Богоявления в Полоцке, Рождества Пресв. Богородицы в Глубоком. Правящий архиерей — еп. Игнатий (Лукович; с 30 авг. 2019). К кон. 2019 г. в епархии действовали 111 приходов, 108 храмов, 2 женских монастыря; находящийся на территории епархии *полоцкий Евфросиниев в честь Преобра-*

жения Господня женский монастырь является ставропигиальным, подчиняется митрополиту Минскому и всея Беларуси. В клир епархии входят 62 священника и 6 диаконов. При ЕУ работают отделы: социального служения, религ. образования и катехизации, по работе с молодежью, по миссионерской и противосектант-



Кафедральный
Богоявленский собор
в Полоцке. 1761–1777 гг.
Фотография. 2014 г.
Фото: А. П. Пятнов

менно с Полоцкой кафедрой Западнорусской митрополии существовала Полоцкая и Великолукская архиепископия в составе Московской митрополии, в 1596–1839 гг. Полоцкая епархия была униатской, в 1833 г. была восстановлена правосл. кафедрой с названием «Полоцкая и Витебская», в 1840–1935 гг. — Полоцкая и Витебская, существовала с 3 марта 1942 по июнь 1944 г., 6 июля 1989 г. восстановлена как Полоцкая и Витебская, с 10 мая 1992 г. имеет совре-

ской деятельности, по работе с Вооруженными силами и правоохранительными органами, по работе с казачеством, по работе в исправительно-трудовых учреждениях, по взаимоотношениям Церкви и общества, канонизации святых, паломнический.

И. И. Шахович

X–XVI вв. Территория Полоцкой епархии исторически совпадала с Полоцкой землей. Полоцк как центр зап. кривичей (полочан) впервые упомянут в «Повести временных лет» под 862 г. Полоцкое княжество сложилось во 2-й пол. IX — 2-й пол. X в. Древнейшая территория княжества





охватывала земли полочан по Зап. Двине и ее притоку Полоте, в 1-й пол. XI в. княжество расширилось в междуречье Зап. Двины и Ловати, примерно тогда же в состав Полоцкой земли вошли территории расселения сев. дреговичей с центрами в городе на р. Мена (ныне Менка) (Минск) и на городище Замочек (Заславль), а также земли по р. Друть.

В ранних источниках не сохранилось свидетельств о времени образования Полоцкой кафедры. Ок. 990/91 г. равноап. кн. *Владимир (Василий) Святославич* выделил Полоцкое княжество в держание своему сыну Изяславу († 1001), потомки к-рого правили в Полоцкой земле до посл. четв. XIII в. Посылка кн. Владимиром сыновей на княжение в разные земли имела одной из целей утверждение христианства, — по-видимому, распространение новой религии началось в Полоцкой земле в кон. X в. (печать кн. Изяслава Владимировича имела легенду на греч. языке). По данным археологии, первоначально христианизации подверглось население городов, где строились деревянные храмы. В Полоцке на месте буд. каменного Софийского собора и в Сельце на месте буд. монастырского Преображенского собора сначала стояли деревянные церкви. В лит-ре широко распространено мнение о создании Полоцкой епархии во время правления равноап. кн. Владимира — одновременно с учреждением Киевской кафедры или немного позднее (Е. Е. Голубинский, А. П. Сапунов, А. Потте, А. В. Назаренко и др.). Более обоснованным кажется предположение о создании Полоцкой кафедры в сер. XI в., в правление полоцкого кн. *Всеслава Брячиславича*, когда существовал союз полоцких князей с Киевом (еще в 1060/61 они совместно совершили поход на торков). Указанием на время учреждения епархии является строительство в Полоцке, по всей видимости в 50-х гг. XI в., собора Св. Софии — кафедрального храма. Полоцкий собор обнаруживает черты сходства с киевскими постройками сер. XI в. Когда в 1066/67 г. кн. Всеслав Брячиславич захватил Новгород, он вывез из новгородского Софийского собора колокола и паникадила, очевидно, чтобы снабдить ими храм в Полоцке (НПЛ. С. 17). Кн. Всеслав назвал своих 4 сыновей именами Роман, Давид, Борис и Глеб, что го-



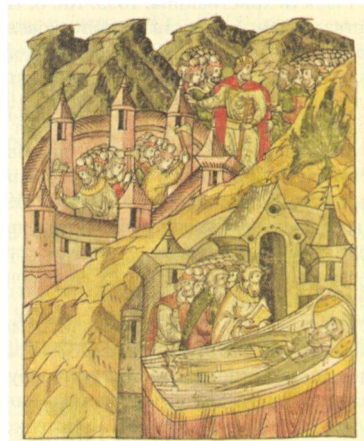
Первоначальный облик собора Св. Софии в Полоцке.
Макет Г. В. Штыхова
Фото: А. П. Пятнов

ворит об утверждении в Полоцкой земле почитания первых рус. святых — князей *Бориса и Глеба*. С утверждением памяти князей-страстотерпцев связывали создание *полоцкого Бельчицкого во имя святых князей Бориса и Глеба монастыря* (в позднейшей традиции летописей Великого княжества Литовского на территории Полоцкой земли особо выделялись храм Св. Софии, полоцкий Спасо-Евфросиниевский и Борисоглебский Бельчицкий монастыри).

Первым Полоцким епископом, известным по ранним источникам, является Серафим, на территории Спасо-Евфросиниевского мон-ря найдены 2 его печати, относящиеся к кон. XI — нач. XII в. (Дук Д. [У.] Археалагічныя раскопкі і нагляд за будаўнічымі работамі ў Полоцку // Гістарычна-археалагічны зборнік. Мн., 2006. № 21. С. 211. Рис.). Свт. *Мина*, выходец из Киево-Печерского мон-ря (см. *Киево-Печерская лавра*), был поставлен на Полоцкую кафедру митр. Киевским св. *Никифором I* 13 дек. 1105 г., при полоцком кн. Борисе Всеславиче (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 281; Т. 2. Стб. 257). Поставление епископом Полоцким монаха Киево-Печерского мон-ря было обусловлено связями полоцких князей с Киевской обителью: в 1108 г. на средства минского кн. Глеба Всеславича было завершено строительство в Киево-Печерском мон-ре каменной трапезной. Еп. Мина в 1115 г. принял участие в перенесении мощей князей-страстотерпцев Бориса и Глеба в Киев. Архиерей скончался 20 июня 1116 г. (Там же. Т. 1. Стб. 291). (В трудах В. Н. Татищева, в «Краткой истории Русской Церкви» митр. *Платона (Левшина)* высказано предпо-

ложение о том, что митр. Киевский *Никифор I* (1104–1121) до поставления в митрополита занимал Полоцкую кафедру; это предположение не имеет подтверждения в источниках.)

О Полоцких епископах XII в. сохранилось мало сведений. В нач. XII в. приняла постриг прп. *Евфросиния*, дочь кн. Святослава (Георгия) Всеславича, внука полоцкого кн. Всеслава Брячиславича. В Житии прп. Евфросинии (редакция «*Книги степенной*», XVI в.) сообщается, что Полоцкий еп. Илия, преемник свт. Мины, «уступил для ее монастыря» принадлежавшее Полоцкой кафедре мест. Сельцо с ц. Св. Спаса, при которой «братия наша лежат, прежде нас бывшие епископы» (ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 210). О Полоцком еп. Косме известно, что он был поставлен в 1143 г. В числе участников Собора 1147 г., обсуждавшего вопрос об избрании митрополитом *Климента (Клима Смолятича)*, Полоцкий архиерей не упоминается. В 1167 г. не названный по имени Полоцкий епископ встречал приехавшего из К-поля митр. *Константина II*, возможно, это был свт. *Дионисий*. В Житии прп. Евфросинии рассказывается о том, что еп. Полоцкий Дионисий благословил преподобную перед паломничеством на Св. землю, начавшимся зимой 1166/67 г., то-



Кончина свт. Мины, еп. Полоцкого, в 1116 г.
Миниатюра
из Лицевого летописного свода.
70-е гг. XVI в.
(РНБ. F.IV.233. Л. 1 об.)

гда же епископ совершил монашеский постриг 2 племянниц святой. Ипатьевская летопись сообщает о кончине еп. Дионисия под 6691 г., т. е. в 1184 г., при этом в летописной





статье под 6690 (1183) г. назван еп. Полоцкий Николай (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 627–629). Возможно, к лету 1183 г. свт. Дионисий оставил кафедру. В 2019 г. печать свт. Дионисия была найдена на посаде Пскова. Полоцкий еп. Николай Грек был хиротонисан на Ростовскую кафедру (см. *Ярославская и Ростовская епархия*), но Владимирский вел. кн. Всеволод (Димитрий) Юрьевич не принял его, и митр. Никифор II послал еп. Николая в Полоцк (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 629–630).

В 1217 г. прибывший из К-поля, находившегося в руках «латинян», не названный по имени Полоцкий епископ привез Владимирскому вел. кн. *Константину Всеволодовичу* частицу «святых Страстей Господних» (орудий Страстей Христовых), а также мощи мч. *Лонгина Сотника* («святые его руце обе»), мощи св. *Марии Магдалины* (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 441). Под 1231 г. в Лаврентьевской летописи назван Полоцкий еп. Алексий, находившийся в Киеве вместе с др. епископами и мн. игуменами для участия в хиротонии епископа Ростовского (Там же. Стб. 456). Это свидетельствует о поддержании связей Полоцкой кафедры с Киевом. После еп. Алексия Полоцкой епархией управлял еп. Афанасий, имя к-рого сохранилось в граффити на стене собора в Спасо-Евфросиниевском мон-ре (*Калечиц И. Л. Исторические личности в граффити полоцкой Спасо-Преображенской ц. // История и археология Полоцка и Полоцкой земли. Полоцк, 2013. Ч. 2. С. 32*). В сер. XIII в. Полоцкую кафедру занимал уроженец Полоцка свт. Симеон, из-за междоусобиц в Полоцкой земле он переехал ранее 1271/72 г. в Тверь и стал 1-м Тверским архиепископом. Сохранилась запись беседы свт. Симеона, уже занимавшего Тверскую кафедру, с полоцким кн. Константином, беседа состоялась, вероятно, между 1268 и 1271 гг. Епископ говорил князю об ответственности правителя перед Богом за безнравственные действия княжеских слуг.

В источниках домонг. времени упоминаются 2 жен. мон-ря в Полоцке: в одном из них приняла постриг прп. Евфросиния, другой — Евфросиниев в честь Преображения Господня женский монастырь — преподобная создала. В летописи названа также полоцкая ц. «Святой Богородицы» (Успенский собор). В сер.

XI в. был, по-видимому, построен Софийский собор в Полоцке. О существовании в Полоцкой епархии в домонг. период храмов и обителей говорят сохранившиеся церковные



Полоцкий епископ вручает
вел. кн. Константину Всеволодовичу
частицу
«святых Страстей Господних»
и др. реликвии.
Миниатюра
из Лицевого летописного свода.
70-е гг. XVI в.
(РНБ. F.IV.233. Л. 838 об.)

постройки, напр., ансамбль Борисоглебского Бельчицкого мон-ря, где есть остатки храмов XII в. В Витебске до сер. XX в. сохранялась построенная в XII в. Благовещенская ц., занимавшая со временем особое место в жизни города: в позднейшем привилее Витебской земле указывалось, что житель, желающий покинуть город, должен был «челом ударить» этому храму.

С сер. XIII в. в Полоцке княжили Товтивил (Феофил), Константин Безрукий и др., они то подчинялись вел. князю Литовскому, то враждовали с ним. В нач. XIV в. Полоцкая земля вошла в состав *Литовского великого княжества*. Об особом положении в это время Полоцких епископов говорит ряд документов 1-й пол. XIV в. — времени начального этапа вхождения Полоцкой земли в состав Литвы. В нач. XIV в. Полоцкий еп. Иаков, «отец» Литовского вел. кн. Витеня, обратился с посланием к властям Риги о налаживании связей между Ригой и Полоцком (Полоцкие грамоты. 2015. Т. 1. № 3). Договор 30-х гг. XIV в. полоцкого кн. Глеба с ливонцами был скреплен печатью еп. Григория (Там же. № 9). Договор Великого княжества Литов-

ского с Ливонией заключен в 1338 г. с согласия Полоцкого епископа и родов Полоцка и Витебска (Там же. № 8). По-видимому, в 1-й пол. XIV в. епископ Полоцкий выступал как глава местного населения в его контактах с гос. властью, в посл. такая традиция не прослеживается.

Полоцкий еп. Григорий был в числе 5 епископов во главе с Киевским митр. *Феогностом*, которые 25 авг. 1331 г. на Волыни совершили хиротонию св. *Василия Калики* во епископа Новгородского. Феофан Грек был поставлен на Полоцкую кафедру митр. св. *Киприаном* в 1392 г., сопровождал митрополита в 1395–1396 гг. в поездках в Новгород и Москву. В сохранившейся грамоте Феофаносия в Ригу об отправке туда священника (Там же. № 58) Феофаносий назван архиепископом и в тексте, и в греч. подписи архиепископа; он получил этот титул в 1407 г.

Судя по документам, с сер. XV в. Полоцкая кафедра передавалась кандидату, предложенному правосл. знатью и мирянами Полоцкой земли. В послании митр. Киевского св. *Ионы* от 25 июня 1458 г. Каллисту, архимандриту мон-ря св. Николы на Лучне и наместнику архиепископа, говорится о том, что Каллиста следовало поставить Полоцким архиепископом, т. к. князья, и бояре «тамошние», и все люди его «полюбили» (*Абеленцева*. 2009. Прил. № 44). В сохранившихся королевских грамотах 1531 и 1558 гг. Полоцкая кафедра передавалась кандидату по просьбе «князей и панов» или «панов бояр земли Полоцкое» (РГАДА. Ф. 389. Оп. 1. Кн. 17. Л. 159 об. — 160; АЗР. Т. 3. № 20). Еп. Арсений (Шишка) получил в 1562 г. кафедру «за челоуищем бояр, шляхты, мещан и всего поспольства» (АЗР. Т. 3. № 30).

Первоначально после включения Полоцкой земли в состав Великого княжества Литовского жизнь правосл. духовенства и населения не подверглась существенным переменам. Власть здесь осуществляли правосл. члены династии Гедимина: Наримант (Глеб), Андрей Ольгердович, Скиргайло (Иван), которые давали правосл. церковным учреждениям вклады (напр., вклад Андрея Ольгердовича в Троицкий придел Софийского собора (Полоцкие грамоты. 2015. Т. 1. № 10), пожалования кн. Скиргайло тому же собору). Литов. правители в XIV–XV вв. «надали» на 5 древнейших витебских





церквей (Благовещенскую, Успенскую, арх. Михаила, Св. Духа, Св. Троицы) пожалования со своих владений и установили в их пользу налог с тягловых людей. Кроме того, эти храмы имели старинное право на часть рыбы, выловленной в озерах перед большими церковными праздниками (АЗР. Т. 2. № 65. С. 54–55).

Положение изменилось после принятия литов. правителями католичества и с появлением в Полоцке в качестве наместников представителей литовской католич. знати. Тогда возникла необходимость в письменной фиксации норм, определявших положение правосл. духовенства и правосл. епископской кафедры в Полоцкой земле. Эти нормы отношений фиксировались в привилеях Литовских великих князей Полоцкой земли. Хотя они выдавались уже в XV в. (упоминаются привилеи Витовта и Казимира), наиболее ранним сохранившимся документом является грамота кор. Сигизмунда I 1511 г. (Полоцкие грамоты. 2015. Т. 1. № 476).

Грамота включает в себя ряд обязательств о сохранности имущества правосл. церковных учреждений в Полоцкой земле. В 1-й статье документа фиксировалось обязательство власти «в церкви Божьей и в имения церковные... не вступатися». Такие же обязательства содержит привилей Сигизмунда I Витебской земле. В Полоцке среди церковных корпораций особо выделялись «дом Божии Светого Софея» — кафедральный собор, и «дом Божии Светого Спаса» — Спасо-Евфросиниевский мон-рь. В ст. 25 владыке и игумении предоставлялось право держать на землях в городе своих слуг, уплачивающих им «позем» (оброк), а в своих сельских владениях они не должны были держать торговцев и ремесленников (ст. 26). «Церковные люди» в городе освобождались от участия в городских расходах, но должны были уплачивать «серебщину» и «ордынщину» в гос. казну, если занимались торговлей.

Рядом установлений власть регулировала отношения между разными группами духовенства и определяла их статус. Устанавливалась обязанность приходского духовенства давать архиерею «соборную куницу» — старый налог, введенный некогда на всей территории общерусской Киевской митрополии (ст. 41). Такая же обязанность нала-

галась на приходское духовенство и в привилее Витебской земле. Одновременно игумены и попы освобождались от обязанности «в пригон... ко владыке ходити» (ст. 42).

Такие установления открывали для великого князя и его наместников возможность вмешательства во внутрицерковную жизнь в случае конфликтов. Особым установлением предписывалось «церковные дома присмотрети старостам городским» (ст. 43). Вероятно, в целом речь шла об обычной практике наблюдения «старостами» за сохранностью имущества и соблюдением порядка в храмах. Однако иначе обстоит дело с наиболее важными церковными учреждениями — Софийским собором и Спасо-Евфросиниевским мон-рем в Полоцке и Успенским и Благовещенским храмами в Витебске. Здесь имел место коллективный патронат бояр и мещан города над этими церковными учреждениями. Такой коллективный патронат был, вероятно, следствием вечевых традиций, когда собиравшиеся на вече бояре и мещане играли большую роль в жизни и Полоцка, и Полоцкой земли. Полочане были привязаны к своему собору, сохранились записи XIV в. об их вкладах в Троицкий придел Софийского собора (записи в пергаменном Полоцком Евангелии XII–XIII вв. — Там же. № 4, 5). Горожане готовы были защищать имущество собора даже против архиерея. Так обстояло дело, когда в правление кор. Казимира Ягеллончика возник конфликт между клиром собора и архиепископом Полоцким из-за сёл, пожалованных Софийскому собору Скиргайло. К лирошане добивались, чтобы дань от этих сёл и суд над их жителями принадлежали им, а не архиерею, который мог иметь лишь часть дани. В июне 1499 г. полоцкие бояре и мещане получили благоприятное для клира решение. «Опека тисе» и «от крывд... боронити» лирошан было поручено боярину Глебу Остафьевичу и полоцкому войту — главе полоцких мещан (Там же. № 353). Спор продолжался несколько лет, в 1502 г. архиепископ добился отмены этого постановления (Там же. № 380). Конфликты возобновились в 40-х гг. XVI в., когда на сейме 1544 г. шляхта обвинила архиеп. Полоцкого Симеона V в присвоении грошевой и медовой дани с сёл, пожалованных кн. Скиргайло, в захва-

те доходов мон-рей, использовании на свои нужды «серебщины», собранной для ремонта Софийского собора, повышении церковных пошлин (АЗР. Т. 2. № 234). В 1559 г. шляхта добилась назначения королем 2-старост из числа местных бояр для надзора за «домом Святой Софии» и «домом Святого Спаса», «которые приглядати будут, абы от владыки и от игуменъи знищення имения церковные не терпели» (РИБ. Т. 30. Стб. 286–287).

Под патронатом полочан были и др. церковные учреждения. Так, в 50-х гг. XV в. архиеп. Симеон II пожаловал земли мон-рю св. Николая на Лучне и «приказал... дом святого Николы детям своим, бояром полотцким и мужем полочаном всем, печаловатися домом святого Николы, хто иметь обидети» (Полоцкие грамоты. 2015. Т. 1. № 135). (Земли были куплены архиереем у разных лиц на личные средства, в качестве свидетелей в грамоте фигурируют наместник и «скарбник» архиерея.) В жалобе 1544 г. указывалось, что священников в ц. св. Николая в Риге архиерей должен посылать из клироса св. Софии по соглашению с боярами и мещанами Полоцка. В грамоте 1553 г. архиеп. Полоцкого *Германа (Хребтовича)* перечисляется состав суда, разбиравшего спор о судьбе имущества витебского свящ. Иосифа Жижчика: настоятели мон-рей, клирошане собора Св. Софии, приходские священники и полоцкие бояре (АЗР. Т. 3. № 12).

Сложившаяся система отношений была, по-видимому, довольно устойчивой. Характерно, что привилей Полоцкой земле 1511 г. подтверждался в 1547 и в 1580 г. без изменений. Устойчивость в нек-рой мере нарушилась попытками католич. правителей содействовать распространению католичества и осуществлению унии Церквей. В 1406 г. нем. купцам в Полоцке было выделено место для строительства костела (Полоцкие грамоты. 2015. Т. 1. № 53). Таким действиям власти пытались обеспечить поддержку в местном обществе. Так, послание западнорус. епископов и представителей правосл. знати к папе Сиксту IV 1476 г. в числе других подписал Остафий Васильевич Корсак, член одного из наиболее знатных полоцких боярских родов. Однако нет оснований говорить о существовании в мест-





ном рус. обществе к.-л. влиятельной группы сторонников унии.

Важные шаги по распространению в Полоцкой земле католичества были сделаны Литовским вел. кн. *Александром Ягеллончиком* в кон. XV в. Сохранилась его грамота 1494 г. о наделении костела Св. Троицы в Витебске десятиной со всех дворов, приписанных к Витебскому замку. Др. важный шаг предпринят в 1504 г., когда Александр (уже король) основал мон-рь бернардинов в Полоцке (Там же. № 384). В грамоте прямо указывалось, что мон-рь основан, чтобы его монахи побуждали полочан, народ, «хотя нам и верный, но по вере схизматический», переходить в католицизм. Монастырь был наделен имуществом, отобранным у правосл. учреждений (Там же. № 345, 365). Вместе с тем в грамоте отмечено, что мон-рь создан «с согласия на то всех русинов, наших подданных, знати и простых людей Полоцкой области». Необходимость добиваться такого согласия говорит, что религ. политика вел. князя не имела в Полоцкой земле сильной поддержки. (По-видимому, с деятельностью бернардинов была связана легенда о полоцкой кнж. Пракиде, к-рая постриглась в Полоцке «в черницы у Св. Спаса», а затем поехала в Рим, там скончалась и была объявлена святой. Сюжет этот разработан в офиц. летописании Великого княжества Литовского в XVI в.) На территории Полоцкой епархии удалось создать католич. приходы и обеспечить их землей: в 30-х гг. XVI в. упоминаются владения «плебании витебской», подчиненной католич. епископу Луцкому, в 1540 г. упоминается оболецкий плебан Войтех. Однако это были скромные результаты.

Своих целей власть пыталась добиться разными путями. Так, в грамоте 1498 г. о предоставлении Полоцку магдебургского права (Там же. № 349) устанавливалось, что городской совет должен состоять из 20 членов: 10 католиков и 10 православных, к-рые должны выбирать 2 бургомистров: католика и православного. В Полоцке жители-католики уже были: в грамоте 1507 г. упоминается «Керьстан рядца» (Там же. № 416), но их было мало, привилей ставил их в привилегированное положение по отношению к правосл. населению. Однако, по-видимому, эти планы на практике реализовать не удалось.

В сер. XVI в. Полоцкую землю затронули веяния Реформации. Ряд свидетельств указывает на то, что определенным центром такого движения стал Витебск. Сохранились известия о дарениях витебских горожан 70–80-х гг. XVI в. местной кальвинист. общине. 14 апр. 1562 г. в ответ на ходатайство местной шляхты и мещан Сигизмунд II решил «к слуханию Слова Божего дом збудовати и казнодею ховати» (*Monumenta Reformationis Poloniae et Lithuaniae. Wilno, 1925². Ser. 1. T. 1. S. 56*). Присутствовали и приверженцы более радикального направления — арианства (см. *Социниане*). На время в Витебске нашли приют и еретики радикальных взглядов, бежавшие из России. Эти люди, по свидетельствам из протестант. среды, выбрасывали иконы из домов и храмов, что вызвало возмущение духовенства Витебска, призывавшего действовать по отношению к еретикам «огнем и мечом», так что они вынуждены были покинуть город. Один выходец из России, Фома, стал кальвинистом и проповедником кальвинист. общины в Полоцке, его казнил захвативший Полоцк в февр. 1563 г. в ходе Ливонской войны царь *Иоанн IV Васильевич*. К 60-м гг. XVI в. относятся свидетельства о пребывании в Витебске арианина Андрея Колоденского, автора «Письма половца Ивана Смеры к великому князю Владимиру святому». При этом главные центры реформационного движения находились за пределами Полоцкой земли: наиболее влиятельным центром ариан был Новогрудок.

Полоцкая епархия стала частью Западнорусской митрополии, образовавшейся после поставления в окт. 1458 г. К-польским униат. патриархом *Григорием III Маммой* на Киевскую митрополию кафедру *Григория* Болгарина. Архиепископ Полоцкий был вторым по чести после митрополита архиереем в Западнорусской митрополии. Известно послание к архиеп. Полоцкому Симеону II (40–50-е гг. XV в.) митр. св. Ионы с упреками в неуважении (*Абелетцева. 2009. Прил. № 27*). Опубликованы грамоты в Ригу Полоцких архиепископов Симеона II (40-е гг. XV в.), Каллиста (авг. 1459), Симеона III (70-е — нач. 80-х гг. XV в.) (см. *Симеон*, митр. Киевский), *Ионы* (*Глезны; 1482–1488*). В них говорится о назначении священников в риж-

скую Никольскую ц., состоявшую под властью Полоцкого архиерея, об отправке послов (Полоцкие грамоты. 2015. Т. 1. № 74, 75, 102, 148 и др.). Архиеп. Симеон III в грамоте от 21 авг. 1481 г. назван «нареченным» митрополитом Киевским. С кон. XV в. Полоцкий архиерей имел титул «архиепископ Полоцкий и Витебский».

Сохранился разнообразный материал о деятельности Полоцкого архиеп. Луки. В 1495 г. он участвовал в поставлении Киевского митр. сщмч. *Макария I* (ПСРЛ. Т. 35. С. 123), в мае 1500 г. — в поставлении митр. *Иосифа (Болгариновича)* (Там же. С. 125). Архиепископ в 1496 г. пытался подчинить себе мон-рь св. Николая на Лучне (Полоцкие грамоты. 2015. Т. 1. № 337), владения полоцкого Софийского собора: в 1502 г. он добился признания своей власти над владениями, переданными собору Скиргайло (Там же. № 380). В 1502 г. архиеп. Лука получил подтверждение на свое имя западнорус. редакции «Устава Ярослава» (Там же. № 379). В преамбуле документа сказано о жалобах архиепископа на вмешательство представителей местных властей «в доходы их церковные и в суды духовные». Текст этой грамоты, дававшей правосл. духовенству ряд гарантий от вмешательства в церковные дела представителей властей и «князей и панов римского закона», воспроизводит дословно грамоту, выданную Литовским вел. кн. Александром митр. Иосифу (Болгариновичу) 20 марта 1499 г.

Архиеп. Евфимий (Окушкович) упомянут в грамоте от 6 авг. 1508 г. как архимандрит и «нареченный» владыка, в этом сане он находился и в апр. 1509 г. (Там же. № 434, 447, 448). Архиеп. Евфимий участвовал в Виленском Соборе в 1509/10 г., созванном по инициативе митр. *Иосифа II (Солтана)*. От Полоцкой епархии на Соборе также были архимандрит Михаил-Городецкий мон-ря в Полоцке Антоний, игумен Иоанно-Предтеченского мон-ря Евфимий и игумен Петровского (в замке) мон-ря Алексей. На сейме в Берестье (ныне Брест, Белоруссия) в 1511 г. архиепископ, поддержанный полоцкими боярами, добился возвращения Полоцкой кафедре Мстиславской десятины, ранее переданной Смоленскому еп. Варсонофию (Там же. № 465). Тогда же в Берестье при поддержке полоцких бояр Евфимий





получил подтверждение архиепископского титула, к-рого за ним не признавал митр. Иосиф (Солтан), и право «первого места» на заседаниях, перед Владимиром-Волынским епископом, как это было ранее (Там же. № 470, 471). Решения по обоим вопросам принимали король и его советники, основываясь на сообщениях светских свидетелей (в данном случае — полоцких бояр). В 1516 г. Полоцкий архиеп. Иосиф (Русин) (см. *Иосиф III (Русин)*, митр. Киевский) и все духовенство Витебска добились приказа короля отпускать ранее выделенные витебским храмам пожалования: Успенской ц.—дани с королевских дворов и волостей, ц. арх. Михаила — часть судебных пошлин. Король также подтвердил право 5 церквей ловить в озерах рыбу по давнему обычаю перед церковными праздниками. В кон. 1523 г. Иосиф (Русин) был поставлен на митрополичью кафедру.

Архиеп. Полоцкий, Витебский и Мстиславский Мисаил до поставления на Полоцкую кафедру 25 лет был архимандритом мон-ря св. Иоанна Предтечи на Острове и сохранил обитель под своей властью после получения кафедры 28 апр. 1531 г. Его преемник Симеон (Рагоза) в качестве архиепископа Полоцкого упоминается в 1535–1549 гг. Симеон в 1531 г. (после поставления Мисаила на Полоцкую кафедру) стал настоятелем мон-ря св. Иоанна Предтечи на Острове, известна грамота 8 февр. 1537 г., подтверждающая право архиеп. Симеона на управление монастырем св. Иоанна Предтечи, перешедшим под его власть после смерти архиеп. Мисаила (*Макарий. История РЦ. Т. 5. С. 396*). В 1540 г. Симеон участвовал в Соборе епископов, на к-ром регулировались отношения Львовской епархии с митрополитом. В 1541 г. снова рассматривался вопрос о месте архиепископа Полоцкого среди др. иерархов Киевской митрополии. На сейме 1544 г. против архиеп. Симеона выступила «вся шляхта земли Полоцкой», обвинившая архиерея в присвоении доходов храмов и мон-рей; на сейме говорилось, что ради сбора средств на ремонт Св. Софии были на время освобождены от главного налога — «серебщины» — «люди церковные» Полоцкой архиепископии (АЗР. Т. 2. № 234). Король приказал провести расследование, решение должны были принимать совместно паны рад-

ные и митрополит. В 1538 г. по неизвестным причинам имел место серьезный конфликт с витебскими мещанами — архиепископ отлучил их от Церкви.

В 1552 г. в Полоцком повете была проведена ревизия, которая зафиксировала владения и привилегии епископской кафедры, правосл. монастырей, соборов и церквей, пожалованные начиная с первых Литовских вел. князей; результаты ревизии отразились в Описании Полоцка и Полоцкой земли 1552 г. В Полоцке зафиксировано большое количество церквей: 8 в «замке», 11 на «великом посаде» и ряд церквей в др. частях города, отмечены кроме Спасо-Евфросиниевского еще 9 мон-рей. Наиболее крупными владельцами, на чьих землях находились сотни крестьянских дворов, были состоявшие под патронатом полоцких бояр и мещан Полоцкая архиепископская кафедра (владыка выставлял на военную службу 50 воинов) и Спасо-Евфросиниевский монастырь. Эти крупные владения сложились, по-видимому, в более ранний период: значительных даяний этим учреждениям документы XV–XVI вв. не фиксируют. Источников, говорящих о формировании вотчины Полоцких архиепископов, нет, т. к. царь Иоанн IV после занятия Полоцка в 1563 г. «привилеи их, фундуши на тое владычество побрал» (АЗР. Т. 3. № 135). Патронат полоцких бояр и мещан существовал также над клиросом кафедрального собора, получавшего часть дохода от нек-рых владений кафедры и имевшего земельные вклады от князей и полоцкого боярского рода Корсаков; клиросу также поступала «медовая дань» из поселений в разных частях Полоцкой земли.

Приходские церкви по большей части владели землей. В ряде случаев в Описании отмечается приобретение земли «за пенязи церковные», что говорит о благополучном положении по крайней мере части полоцкого приходского духовенства. В Описании неоднократно зафиксированы земельные вклады бояр (прежде всего членов рода Корсаков) и мещан, что говорит о поддержке храмов и полоцкими землевладельцами, и полоцкими горожанами. Важная особенность отношений храмов с полоцкими мещанами состояла в том, что значительную часть церковной земли отдавали в аренду мещанам, платившим клиру храма

«позем» (оброк). Наиболее ярким примером служит Пятницкая ц., отмеченная в Описании как «наданье от давних часов мещан полоцких», ей выплачивали «позем» 115 мещан.

В отношении полоцких мон-рей Описание также фиксирует ряд вкладов бояр и мещан. Особенно много вкладов было сделано горожанами в мон-рь арх. Михаила на Городке. В Описании есть ряд упоминаний о том, кто основал и «надал» имущество тому или иному мон-рю. Так, отмечено, что мон-рь св. Петра находится «на земле» — «наданье» вел. кн. Михаила, по-видимому Михаила († 1385), сына Андрея Ольгердовича, но неясно, насколько достоверны эти упоминания. От мон-ря Иоанна Предтечи на Острове сохранился документ 1387 г. о наделении обители землями и данью («дань серебряная», бобы, белки) при участии кн. Скиргайло (Полоцкие грамоты. 2015. Т. 1. № 16). Сведения о др. мон-рях встречаются в источниках XV–XVI вв. Обители также отдавали свои владения в аренду. Так, по сообщению Описания 1552 г., мон-рь св. Иоанна Предтечи на Острове взимал «позем» со 120 мещан, Борисоглебский Бельчицкий мон-рь — со 176 мещан, Воскресенский Мошонецкий мон-рь — с 79 мещан. Полоцкие бояре также отдавали свои земли в аренду, но мещан, бравших у них землю, было немного. Т. о., полоцкое правосл. духовенство и полоцких горожан объединяла прочная система связей. Относительно бернардинского мон-ря в Полоцке в Описании 1552 г. отмечено: «На земли кляштора бернардинского один мещанин, которого поэма им не дают».

О Витебской земле и о Витебске таких богатых материалов нет. Здесь источники позволяют выделить ряд церквей, обладавших особым статусом: Благовещенскую, Успенскую, арх. Михаила, Св. Духа и Св. Троицы. Они получали по грамотам литов. князей десятину доходов с разных дворов и волостей и обладали правом на часть рыбы, к-рая вылавливалась в озерах перед церковными праздниками. Права эти были подтверждены Сигизмундом I в 1516 г. В 1553 г. в Витебске упоминается Пречистенский жен. мон-рь.

Все эти свидетельства говорят о том, что на территории Полоцкой епархии правосл. духовенство занимало видное, признанное поло-





Благовещенская церковь
в Витебске. XII в.
Гравюра. Ок. 1890 г.

жение и пользовалось поддержкой местного населения.

В сер. XVI в. изменился порядок выдвижения кандидатов на Полоцкую кафедру: если ранее Полоцкими архиереями становились духовные лица, часто с немалым опытом, то теперь архиепископами стали поставяться, очевидно за «заслуги» перед королем, лица, принадлежавшие к видным представителям местной шляхты, принимавшие монашество при вступлении на кафедру. Утвержденный на Полоцкой кафедре кор. *Сигизмундом II Августом* ок. 1549/51 г. Герман (Хребтович) состоял в родстве со мн. представителями высшей шляхты Полоцкой земли, что, по-видимому, и стало причиной его назначения. При архиеп. Германе, в 1552 г., прошла ревизия Полоцкой земли. В сер. 50-х гг. XVI в. в Полоцкой епархии появились эмигранты из России: ок. 1554–1555 гг. в Полоцк приехал бывш. игум. Троице-Сергиева мон-ря *Артемий*, к-рый вел здесь борьбу против лютеранства и сект протестант. толка; ок. 1556 г. в Витебске и Полоцке *Феодосий Косой* и Фома вели пропаганду в протестант. духе. 28 марта 1558 г. кор. Сигизмунд II дал привилей боярину Полоцкой земли Г. И. Корсаку на Полоцкую кафедру, к-рую последний должен получить «по смерти теперешнего архиепископа... Германа Хребтовича» (АЗР. Т. 3. № 20. С. 95). Корсак принял монашеский постриг с именем Герасим. Архиеп. Герасим не заботился о епархии, значительную часть имений кафедры он отдал своим родственникам Корсакам и Щитам. При архиеп. Герасиме полоцкая шляхта в 1559 г. добила

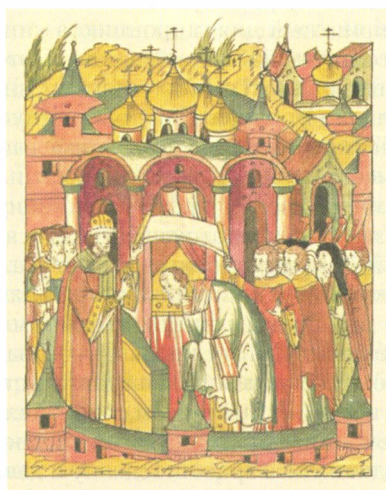
назначения «старост» для надзора за имуществом кафедры и Спасо-Евфросиниевского мон-ря. Впосл. Полоцкие архиепископы вели многочисленные тяжбы, чтобы вернуть кафедре имения. По кончине Герасима (Корсака) в 1562 г. «Полоцкое и Витебское архиепископство» было пожаловано королем в пожизненное «держание» Григорию Марковичу Воловичу, который вскоре скончался, по-видимому не приняв постриг и хиротонию. В 1562 г. Полоцким архиереем стал настоятель мон-ря св. Иоанна Предтечи на Острове Арсений (Шишка). После возведения Арсения на кафедру Иоанно-Предтеченский мон-рь в окт. 1562 г. был отдан в держание королевскому дворянину, члену полоцкого боярского рода Боркулабу Корсаку, к-рый должен был нанять духовное лицо для организации монастырской жизни и пользоваться доходами от владений мон-ря (АЗР. Т. 3. № 29).

Завладев Полоцком в февр. 1563 г., царь Иоанн IV отправил в Москву полоцкого воеводу С. С. Довоину, архиеп. Арсения (Шишку) и множество шляхтичей. На Полоцкую кафедру был поставлен бывш. еп. Суздальский *Трифон (Ступишин)*, получил подтверждение статус Полоцкой епархии как архиепископии с кафедрой

находившийся в царской казне *Евфросинии Полоцкой, преподобной, крест*, святыня была передана в Спасо-Евфросиниевский мон-рь и осталась в Полоцке. Пока Полоцк находился под рус. властью (1563–1579), Полоцкая епархия была в подчинении у митрополита Московского, архиерей имел титул «архиепископ Полоцкий и Великолуцкий». Кроме архиеп. Трифона (Ступишина), к-рый скончался в 1566 г., известны еще 3 архиепископа Полоцких, поставленных Московским митрополитом: *Афанасий (Палецкий)*; 1566–1568), *Антоний* (1568–1572; впосл. митр. Московский) и Киприан (1577–1579). В это же время польск. короли продолжали назначать на Полоцкую кафедру епископов, к-рые находились в Витебске и имели титул «архиепископы Полоцкие, Витебские и Мстиславские». В 1563 г. был поставлен архиеп. Варсонофий (1563–1576), в 1576 г. — Феофан (Рыпинский).

В 1579 г. кор. Стефан Баторий вернул Полоцк под польск. власть. Архиеп. Киприан был арестован и отправлен в заточение. Польск. войска среди др. ценностей захватили б-ку полоцкого Софийского собора. Часть этого собрания, по-видимому, сохранилась в б-ке Ординации Замойских — из архива Яна Замойского, штурмовавшего Полоцк. Это рукописи 2-й пол. XV–XVI в.: книги ВЗ, сочинения отцов Церкви, Хождение игум. Даниила, исторические тексты (в т. ч. оригинал Псковской I летописи). На нек-рых рукописях (Златоструй, Палея толковая, Пролог) имеются записи об их вкладе в Софийский собор.

Положение православных в Полоцкой земле стало меняться с наступлением *Контрреформации*, что совпало с возвращением Полоцка в состав Великого княжества Литовского. В 1582 г. Стефан Баторий передал правосл. храмы и мон-ри в Полоцке с их владениями Полоцкой коллегии иезуитов (учреждена в 1579/80, первым ректором был Петр *Скарга*), к-рая должна была заниматься воспитанием молодежи и прозелитической деятельностью. Несмотря на сопротивление полоцкой шляхты, сейм в 1585 г. одобрил решение короля. В Полоцке за православными сохранились Софийский собор и Борисоглебский мон-рь. По просьбе православных король 8 мая 1582 г. выделил 2 плаца в Полоцке



Поставление митр. Филиппом
Афанасия (Палецкого)
архиепископом в Полоцк.
Миниатюра
из Лицевого летописного свода.
70-е гг. XVI в.
(ГИМ. Син. № 962. Л. 596)

рой в Софийском соборе, было определено «место» кафедры — «под Ростовскою архиепископиею» (ПСРЛ. Т. 13. С. 366). Направляясь в поход на Полоцк, Иоанн IV взял с собой



для строительства *полоцкого Братского в честь Богоявления мужского монастыря*, освободил насельников от исполнения городских повинностей, в 1633 г. при мон-ре открылась братская школа. Католикам не удалось в первые годы добиться успехов. В грамоте Батория от 18 июля 1586 г. упоминаются жалобы католиков — жителей Полоцка на то, что православные заставляют их отмечать церковные праздники по юлианскому календарю. Важные перемены стали происходить спустя некое время после заключения *Брестской унии* 1596 г.

Сохранилось мало сведений о Полоцких архиепископах в 80–90-х гг. XVI в. — Афанасии (Терлецком), бывшем архимандрите *пинского Лещинского во имя Рождества и Успения Пресвятой Богородицы монастыря*, и ротмистре Богуше Селицком, принявшем монашество с именем Нафанаил. Они не участвовали ни в собиравшихся в 90-х гг. XVI в. церковных Соборах (см. *Брестские Соборы*), ни в начавшихся переговорах правосл. архиереев с католиками об унии. Положение изменилось, когда 5 мая 1595 г. приближенный митр. *Михаила (Рагозы)* протонотарий Киевской митрополии Григорий (Загорский) стал коадьютором еп. Нафанаила (Селицкого). 22 сент. 1595 г. Григорий получил Полоцкую кафедру по рекомендации главных организаторов унии — Ипатия *Потей* и *Кирилла (Терлецкого)*. Его подписи стоят под обращениями правосл. епископов к папе: от 2 дек. 1594 г. («Торчинский манифест») (подпись поставлена задним числом) и от 12 июня 1595 г. В янв. 1596 г. архиеп. Григорий участвовал в Соборе, осудившем взгляды Стефана Зизания (см. в ст. *Зизаний (Куколи)*). В Бресте в 1596 г. Полоцкий архиеп. Григорий оглашал решения униат. Собора.

Исследователи отмечают пассивность первых Полоцких архиепископов в связи с установлением унии на территории Полоцкой епархии. Архиеп. Григорий не стал приводить к присяге полоцких священников, когда они оказали неповиновение. Определенную сдержанность проявил и его преемник Гедeon (Брольницкий; 1601–1618). Связано это было с отрицательным отношением к новым порядкам, установившимся в связи с унией, и со стороны полоцкой шляхты, и со стороны городского населения. О позиции шлях-

ты определенно говорят решения сеймика 1596 г. добиваться на сейме 1597 г. низложения главных инициаторов унии — Ипатия *Потей* и *Кирилла (Терлецкого)*. Позднее, во время т. н. рокоша Зебжидовского в 1606–1609 гг., православная шляхта добивалась права избирать архиепископа Полоцкого. Об отношении городского населения свидетельствуют волнения в Полоцке, случившиеся после того, как полоцкий воевода А. Сапега и его слуги в июле 1599 г. попытались заставить жителей справлять праздники по григорианскому календарю.

Впрочем, после пожалований Батория роль католич. элемента в жизни Полоцка стала возрастать. Активно действовала коллегия иезуитов: в 1581 г. здесь было 5 детей, в 1616–1618 гг. учился 81 чел.; при коллегии в 1588 г. открылся храм св. Стефана. Были предприняты попытки основать в Полоцке католич. братства. По-видимому реагируя на происходящие перемены, католики — члены городской рады подняли вопрос о равном представительстве в раде православных и католиков в соответствии с привилеем Полоцкой земле 1511 г. Этих действий, однако, было недостаточно, чтобы изменить сложившийся на территории Полоцкой епархии баланс сил, неблагоприятный для сторонников унии. Несмотря на недовольство *Потей* и появившихся сторонников унии, Гедeon (Брольницкий) был вынужден считаться со сложившимся положением. Имел место негласный компромисс: Гедeon (Брольницкий) воздерживался от репрессивных акций, а православные не выступали открыто против его власти. Однако не все православные готовы были соблюдать эти условия. Образованное в Могилёве в 1597 г. братство стало в нач. XVII в. очагом сопротивления унии. Братчики отказывались подчиняться архиеп. Гедeonу и давали приют священникам, открыто выступавшим против него. Братство установило контакты со *Львовским Успенским братством* и со Львовским еп. *Гедеоном (Балабаном)*, к-рый посылал им антиминсы и миро, благословлял деятельность братчиков.

Конфликт резко обострился, после того как коадьютором пассивного Гедeона (Брольницкого) был поставлен 12 нояб. 1617 г. Иосафат *Кунцевич*, близкий соратник униат. митр. Иосифа Вельямина *Рутского*. После

смерти Брольницкого в 1618 г. Кунцевич занял Полоцкую кафедру, прибыл в Полоцк 9 янв. 1618 г. В главных центрах епархии — Витебске и Полоцке — он первоначально действовал преимущественно средствами убеждения (вероятно, вынужденный считаться с местными порядками). Ему удалось добиться успехов в шляхетской среде, но не среди городского населения. На периферии, напр. в Орше, применялись др. методы — по приказу Кунцевича запечатывали правосл. церкви, подвергали тюремному заключению противившихся унии священников. С организованным сопротивлением городского населения Кунцевич столкнулся осенью 1618 г. в Могилёве, когда горожане во главе с властями не впустили его в город. В 1619 г. все храмы и мон-ри в Могилёве были у православных отобраны, правосл. жители в течение ряда лет были вынуждены собираться на службу в поле за городом. При поддержке правосл. князей Огинских и *Вилenskого православного Свято-Духовского братства* удалось построить в Могилёве на «шляхетской» земле Богоявленский храм и монашеские кельи (см. *Могилёвский Братский в честь Богоявления мужской монастырь*).

Положение еще более осложнилось, когда 8 окт. 1620 г. Иерусалимский патриарх *Феофан IV* поставил на Полоцкую кафедру *Мелетия (Смотрицкого)*. К нач. 1621 г. архиеп. Мелетий приехал в Вильно и отсюда пытался руководить Полоцкой епархией — ставил священников, призывал православных сохранять свою веру. В этих условиях репрессии резко усилились. В королевском универсале от 22 марта 1621 г. Мелетий был обвинен в соглашении с османами, властям предписывалось арестовать архиерея и тех, кто его поддерживали.

Население Полоцка и Витебска стало отказывать Кунцевичу в повиновении, и в 1621 г. у православных в обоих городах были отобраны все церкви. На сейм 1623 г. была подана «Supplicatio» — обращение правосл. шляхты, где признавалось неприемлемым положение, когда в течение 5 лет остаются «запечатанными» правосл. храмы в Орше и Могилёве. В обращении Кунцевича обвиняли в том, что он приказал выбрасывать с кладбищ останки погребенных в недавнее время православных. В таких





условиях, после того как в нояб. 1623 г. в Витебске Кунцевич приказал задержать священника, шедшего на поле за городом для совершения службы, в Витебске вспыхнуло восстание и Кунцевич был убит. Мелетий (Смотрицкий) вынужден был переехать в Киев под защиту казаков, в 1627 г. он перешел в унию, новый правосл. архиепископ на Полоцкую кафедру не был поставлен. В наказание за расправу над Кунцевичем Витебск в 1624 г. подвергся жестоким гонениям: он утратил городское самоуправление, 19 чел. были казнены (в т. ч. 2 витебских бургомистра и полоцкий бургомистр), 100 чел. приговорены к смертной казни заочно. Несмотря на кары, сопротивление продолжалось, жители Могилёва отказывали в повиновении преемнику Иосафата *Антонию (Селяве)*. В сложившихся тяжелых условиях получило особое значение создание новых правосл. обителей в имениях правосл. шляхты. Так, в Оршанском повете были основаны *оршанский Кутеинский в честь Богоявления мужской монастырь* (1623) и *оршанский Кутеинский в честь Успения Пресвятой Богородицы женский монастырь* (1631).

В нач. 30-х гг. XVII в., опасаясь войны с Россией, власти и дворянство Польско-Литовского гос-ва были вынуждены пойти на ряд уступок православным. «Пункты успокоения», составленные осенью 1632 г., предусматривали для православных возможность иметь свои братства, школы, типографии, церкви. Предполагалось создание на территории униатской Полоцкой епархии (Полоцкое, Витебское и Мстиславское воеводства) правосл. епископства Мстиславского, Оршанского и Могилёвского с центром в Могилёве (см. в ст. *Могилёвская и Мстиславская епархия*). Православным передавались 4 церкви в Могилёве (Успенская, Троицкая, Воскресенская и Вознесенская), 2 церкви в Орше, по храму в Дисне и в Полоцке, Троицкая и Спасская церкви в Мстиславле. Епископом Мстиславским был избран «старший» Виленского братства *Иосиф (Бобрикович)*, игумен Свято-Духова мон-ря (см. *Вильнюсский в честь Сошествия Святого Духа на апостолов мужской монастырь*). В королевской грамоте, выданной Иосифу (Бобриковичу) 14 марта 1633 г., говорилось, что его власть распространялась на всех право-

славных на территории Полоцкой епархии, он получил право свободно посещать Полоцк, Витебск, правосл. мон-ри и церкви на территории епархии. Так фактически была восстановлена (под др. названием и с др. центром) правосл. Полоцкая епархия. Кафедре этой придавалось большое значение. После скоропостижной смерти Иосифа (Бобриковича; † ранее 9 апр. 1635) новым епископом стал ближайший сотрудник Киевского митр. св. *Петра (Могила)* и его буд. преемник *Сильвестр (Косов)*, по происхождению витебский шляхтич. В 30-х гг. митр. Петр (Могила) посетил Мстиславскую епархию. 3 марта 1633 г. Могилёвский союз мирян получил санкцию на существование братства, связанного с ним Богоявленского мон-ря и уч-ща при нем.

В дальнейшем гос. власть пыталась уменьшить объем сделанных православным уступок. В грамоте, выданной униатам 14 марта 1635 г., кор. *Владислав IV Ваза* запретил православным иметь храмы в Полоцке и Витебске. В соответствии с этим еп. Сильвестру (Косову), посетившему в 1635 г. Полоцк и Витебск, в 1636 г. было запрещено посещать эти города, но епископ нарушил запрет и находился в Витебске с 13 по 23 мая 1636 г. В том же году еп. Сильвестр созвал съезд духовенства в Могилёве, на к-ром была одобрена его «Дидакалия, альбо Наука о семи сакраментах». Правосл. полоцкая шляхта добилась создания в 1633 г. в Полоцке на «шляхетской» земле православных Богоявленского храма и мон-ря, продолживших существовать, несмотря на запрет в 1635 г. Для жителей Витебска, которые не могли получить разрешение на создание правосл. церкви в городе (храм, поставленный в 1629, был разрушен), духовным центром стал основанный в 1633 г. в имении Огинских вблизи от города *Марков витебский во имя Святой Троицы мужской монастырь*. В 40-х гг. на территории епархии возник ряд правосл. обителей, в частности *могилёвский во имя святителя Николая Чудотворца женский монастырь* (1646). В 1646 г. униатский Полоцкий архиеп. Антоний (Селява) жаловался в полоцкий городской суд на то, что жители Витебска остаются схизматиками: хоронить мать бургомистра пригласили православных монахов.

Большие перемены произошли в 1654–1655 гг., когда с началом русско-польск. войны территория Мстиславской епархии на длительное время вошла в состав Русского гос-ва. К этому времени кафедра была вакантной, т. к. еп. *Иосиф (Кононович-Горбацкий)* умер в 1653 г., а новый епископ не был поставлен. Русские светские и церковные власти приняли меры для организации церковной жизни на этой территории. В грамоте царя Алексея Михайловича г. Могилёву от сент. 1654 г. указывалось, что впредь Могилёвские епископы будут поставляться в Москве и находиться под благословением Московского патриарха. В дек. 1655 г. патриарх *Никон (Минов)* на правил наместника *Валдайского Святоозерского в честь Иверской иконы Божией Матери монастыря* Филофея в Оршу, Копысь, Шклов, Могилёв и Мстиславль «ради всякого церковного исправления». В янв. 1656 г. в Могилёв был прислан Мефодий Биба, наместник патриарха «в епископии Оршанской, Могилёвской, Витебской и Полоцкой». Уже 13 марта 1656 г. патриарх Никон поставил своим наместником в Полоцкой епархии игумена витебского Маркова мон-ря *Каллиста (Дорофеевича-Риторайского)*, наделив его всеми полномочиями, к-рыми традиционно обладали Полоцкие архиепископы. В 1657 г. Каллист был хиротонисан во епископа Полоцкого и Витебского и в июне этого года прибыл в Полоцк как законный глава епархии. Его власть распространялась на все земли Великого княжества Литовского, занятые рус. войсками, в т. ч. на Мстиславскую епархию. Еп. Каллист скончался в 1662 или 1663 г. 4 мая 1661 г. на Мстиславскую епархию в Москве был хиротонисан *Мефодий (Филимонович)*. В ответ на это кор. Ян II Казимир 3 авг. 1661 г. дал привилей на ту же кафедру *Иосифу (Нелюбовичу-Тукальскому)*.

Организация церковного управления в пределах Полоцкой епархии сопровождалась важными переменами в межконфессиональных отношениях. Царь Алексей Михайлович не требовал от католич. шляхты перехода в Православие, но на землях к востоку от р. Березины (Березина в представлениях того времени была границей между Русью и Литвой) католич. богослужение разрешалось только «в домех». Католич. мон-ри,





уч-ща и храмы закрывали. В нек-рых городах (в Могилёве, Мстиславле) здания костелов использовались для строительства правосл. храмов. Католические и протестантские священнослужители получили возможность уехать со своим имуществом. Была прекращена деятельность на территории епархии униатской Церкви. Часть духовенства во главе с митр. Антонием (Селявой) бежала. Приходские священники переходили в Православие, несогласные имели возможность вместе с имуществом покинуть территорию епархии. Местная шляхта делала попытки добиться публичного отправления католич. богослужения, но не предприняла никаких шагов для сохранения унии. Имущество католических и униатских церковных учреждений передавалось правосл. храмам и обителям, а владения униат. Полоцких архиепископов — Полоцкой правосл. кафедре. 3 марта 1655 г. Алексей Михайлович передал полоцкому Богоявленскому мон-рю земли, «которые от благочестивых церквей отняли насилем латини к Римскому костелу» (цит. по: *Сапунов А. П.* Витебская старина. Витебск, 1885. Т. 4. Ч. 2. С. 46–47). (С прекращением рус. правления после Андрусовского договора 1667 г. эти действия послужили основой для многочисленных судебных процессов, целью к-рых было не только лишить правосл. храмы и мон-ри приобретенного имущества, но и разорить их судебными штрафами.) На землях епархии к западу от Березины, где публичное католич. богослужение рус. властью допускалось, католич. духовные лица находились под надзором правосл. иерарха, к-рый в случае проявления нелояльности мог наказывать ксендзов и закрывать храмы.

Б. Н. Флоря

Полоцкое униатское архиепископство в 1624–1839 гг. Преемник Кунцевича на Полоцкой кафедре в 1624–1652 гг. (в 1641–1655 также униат. митр. Киевский и Галицкий) Антоний (Селява) писал 20 мая 1624 г. виленскому воеводе, что положение в Витебске после убийства Кунцевича остается напряженным, горожане угрожают расправой, а жители Могилёва по-прежнему оказывают сопротивление. Селява жаловался на архиеп. Сильвестра (Косова), к-рый пытался занять униат. приходы в Могилёве. В 1627 г. Селява сообщил, что в мужской оршан-

ский Кутейнский мон-рь взята была православными утварь из др. церквей Орши, включая униатские. 12 окт. 1633 г. архиеп. Антоний (Селява) подал в полоцкий магистрат заявление о покушении на его жизнь неск. мещан. Ок. 1625 г. была образована униатская Смоленская и Черниговская епархия во главе с архиеп. Львом *Кревзой*, новый униат. диоцез имел владения в основном на территории Полоцкого архиеп-ства из-за слабых позиций унии на Смоленщине. В 1640–1650 гг. викариями Селявы с титулом «епископ Витебский и Мстиславский» являлись Николай Никифор, затем Нафанаил Лосовские (Лозовские), последний также занимал должность архимандрита Жидичинского Николаевского мон-ря базилиан (см. *Василиане*) в Луцко-Острожской епархии. Позднее до кон. XVII в. Полоцкой архиепископией управляли униат. Киевские митрополиты Гавриил *Коленда* (1665–1674) и Киприан *Жоховский* (1674–1693). В 1669 г. по ходатайству Коленды польск. кор. Михаил Корибут-Вишневецкий наделил униат. духовенство правами, равными с лат. клириками.

Впосл. Полоцкими архиепископами были Мартин Маркиан Белозор (1696–1707), Порфирий Кульчицкий (1708–1710), Сильвестр Пешкевич (1710–1714). В 1703 г. состоялась 1-я известная по документам генеральная визитация приходов Полоцкого архиеп-ства, охватившая Бобыничскую, Быховскую, Бешенковичскую, Белицкую, Бобровскую, Борисовскую, Браславскую, Вележковскую, Велижскую, Витебскую, Голубицкую, Горецкую, Городецкую, Лепельскую, Мстиславскую, Освейскую, Полоцкую, Себежскую, Смоланскую, Соколяньскую, Цетержинскую, Чашницкую и Черейскую протопопии (РГИА. Ф. 823. Оп. 3. Д. 455. Л. 1–81; см.: *Малишевский Н.* Извлечение из инвентаря визит 1703 г. // Литовские Ев. 1869. № 17. С. 1040–1049). Крупные церковные центры региона — Могилёв, Кричев, Шклов и др. — не названы в актах визитации как центры униат. протопопий: по-видимому, там преобладали православные.

Во время Северной войны, когда Полоцк был занят рус. войсками, Петр I и его свита в Софийском соборе 30 июня 1705 г. убили неск. монахов-базилиан (по сообщению униат. Киевского митр. Льва *Зален-*

ского, были убиты 8 монахов, по сведениям рус. стороны, в столкновении погибли 4 монаха и один позднее был повешен). В июле 1705 г. в Вильно был объявлен «Мемориал» Петра I, в к-ром царь обвинил полоцкие униат. мон-ри (их тогда было 2: Софийский и Борисоглебский) в тайной переписке со шведами и их союзниками из лагеря Сапег, в выпадах против царя во время проповедей. Киевский митр. Лев Заленский в авг. 1705 г. жаловался папе Клименту XI: «Светлейший князь Московский... возбудил жестокое гонение на русских униатов, умертвляя и истязая». 11 июля Софийский собор был закрыт российской армией, в притворе храма разместили пороховой склад, к-рый 1 мая 1710 г. взорвался, собор был разрушен и оставался в руинах до 1738 г.

Униат. экспансия усилилась после того, как Полоцкую кафедру в 1716 г. занял Флориан Гребницкий, имевший титул «архиепископ Полоцкий, епископ Витебский, Мстиславский, Оршанский и Могилёвский». Декретом папы *Бенедикта XIII* в 1724 г. архиепископу Полоцкому было предоставлено право занимать униатскую Киевскую митрополицию кафедру в случае ее вдовства. 10 янв. 1730 г. Бенедикт XIII обратился к польск. кор. Августу II с просьбой о содействии Флориану Гребницкому в борьбе со «схизматиками». При Гребницком на территории Полоцкого архиеп-ства были захвачены более 10 правосл. храмов. В 1748 г. Гребницкий основал в с. Струнье базилианский Крестовоздвиженский мон-рь с резиденцией архиепископов, хлопотал в Риме об открытии в здании Полоцкого иезуитского коллегиума епархиальной семинарии. Большую поддержку Гребницкий оказывал ордену базилиан, игравшему основную роль в латинизации униат. Церкви. Главным храмом ордена стал в 1750 г. заново отстроенный полоцкий Софийский собор (восстановлен в 1738–1750), ставший частью кафедрального Полоцкого мон-ря базилиан. К 1750 г. также был отстроен архиерейский дом на территории Софийского мон-ря. Помимо Софийского мон-ря в Витебском и Полоцком воеводствах насчитывалось еще 11 мон-рей базилиан. В 1762–1780 гг. Полоцким архиепископом был Иасон Смогоржевский, с 1758 г. являвшийся ко-





адьютором Гребницкого. В 1751–1754 гг. викарием Полоцкого архиепископа был архимандрит Онуфриевского мон-ря Цезарий Стебновский, номинированный в 1754 г. на Смоленское архиеп-ство. Стебновский получил в свое распоряжение имения Смоленского униат. архиеп-ства: Онуфриевскую архимандритию и мстиславский Пустынский мон-рь. При этом Стебновский по разрешению из Рима проводил активную деятельность на территории Полоцкого архиеп-ства, где в 1759–1761 гг. создал униат. приходы в Могилёве, Кричеве и Шклове, по-видимому путем захвата правосл. храмов.

В результате 1-го раздела Речи Посполитой правобережная часть Полоцкого воеводства 28 мая 1772 г. была присоединена к Российской империи со статусом провинции и включена в состав Псковской губ. По указу имп. *Екатерины II Алексеевны* от 14 дек. 1772 г. Полоцкая провинция в церковном отношении была причислена к правосл. Псковской епархии (см. *Псковская и Порховская епархия*). В 1772 г. Полоцкое униат. архиеп-ство было разделено на собственно Полоцкое архиеп-ство в России и т. н. Польско-Полоцкую епархию. Во главе правобережной (российской) части епархии остался Смогоржевский, польск. часть возглавил Порфирий Важинский. В российской части Полоцкого архиеп-ства оказались 433 прихода, 105 приходов в 1772–1793 гг. оставались в Речи Посполитой. В состав Киевской митрополичьей униат. архиепархии в 1772 г. были включены 3 мон-ря, находившиеся до 1-го раздела Польши в Полоцком воеводстве и входившие в Полоцкую епархию: Добригорский, Ушачский и Белоцерковский Черейский. 24 авг. 1776 г. из белорус. Двинской, Полоцкой и Витебской провинций, вошедших в состав Псковской губ., была образована Полоцкая губ. с центром в Полоцке.

После присоединения региона к России началось постепенное возвращение униатских приходов в Православие. Полоцкий архиеп. Смогоржевский предпринял попытки стабилизировать епархиальную жизнь путем проведения реформ. В 1774 г. на епархиальном Соборе в Крестовоздвиженском мон-ре в Струнье было принято решение о создании Полоцкой епархиаль-



*Софийский собор
в Полоцке. Сер. XI в., 1738–1750 гг.
Фотография. 2014 г.
Фото: А. П. Пятнов*

ной семинарии, подготовлен ее устав. В 1775 г. Смогоржевский утвердил план создания капитула при Полоцком архиеп-стве. Оба проекта не были реализованы. 16 февр. 1777 г. имп. Екатерина II по просьбе Смогоржевского разрешила создать новициат ордена базилиан в Полоцке, в 1779 г. было получено разрешение папы Пия VI, новициат был открыт 30 июня 1779 г. К тому времени уже существовали новициат и школа при базилианском Толочинском мон-ре.

С 1780 г. Полоцким архиеп-ством на правах коадьютора управлял епископ-номинант Ираклий *Лисовский*, ставший в 1783 г. правящим архиепископом. 7 янв. 1785 г. имп. Екатерина II подписала указ о подведомственности всех униат. мон-рей и духовенства Российской империи Полоцкому архиеп. Лисовскому. В 1795 г. была упразднена униат. семинария при Минском монастыре базилиан, закрыты подчиненные Полоцкому архиеп-ству богословская школа в Полоцке, Жировицкая и Борунская философские школы и риторическая школа при мон-ре базилиан в Якобштадте (ныне Екапилс, Латвия). В 1798–1799 гг. под семинарию для Полоцкого архиеп-ства отвели базилианский полоцкий Борисоглебский мон-рь. Мон-рь оказался финансовым банкротом, семинария не была открыта. Кризисные явления привели к тому, что весной 1802 г. в Полоцком архиеп-стве состоялся массовый переход униатов в лат. обряд: в Римско-католич. Церковь перешли 13 священников с приходами, 14 священников без приходов

и 10 монахов, а также более 24 тыс. прихожан. 4 июля 1804 г. имп. Александр I запретил переход в католичество, в течение неск. лет происходило возвращение униатов в вост. обряд.

В 1806 г. император назначил Полоцкого архиеп. Лисовского митрополитом униат. Церкви без указания кафедры («митрополит воссоединенной Церкви в России»), что вызвало недовольство Рима. Кафедра оставалась в Полоцке (в Софийском соборе, митрополичий дворец находился в с. Струнье под Полоцком), одна из резиденций располагалась в Онуфриевском муж. мон-ре близ Мстиславля (ныне дер. Селец Мстиславского р-на Могилёвской обл.). Архиепископская касса была пуста, и Лисовский, по собственному признанию, в 1805–1806 гг. был не в состоянии поддерживать дом в Струнье; не мог находиться он и в Полоцке, где Софийский собор к тому времени был отчужден от епископской кафедры (с 10 янв. 1793 в качестве собора Полоцкого кафедрального мон-ря храм являлся центром Белорусской провинции базилиан, упраздненной в 1802). Лисовский жил несколько лет с консисторией и кафедральным духовенством при Онуфриевской архимандритии (Свято-Онуфриевском мон-ре) и предлагал перенести митрополичье управление в Вильну, сделав ее центром отдельной епархии. В соответствии с указом от 16 дек. 1806 г. о переходе полоцкого Софийского мон-ря с его имениями на содержание семинарии, соборного штаба и консистории в янв. 1807 г. при обители была создана Белорусская греко-униатская епархиальная ДС, преобразованная впосл. в академию; 31 янв. 1807 г. в мон-рь переехала митрополитальная консистория.

К нач. 1807 г. в Полоцком архиепископстве насчитывалось 734 храма (470 церквей и 264 часовни). К нач. 1810 г. в Полоцком архиеп-стве было 460 церквей и 21 мон-рь, из них 216 приходов и 10 мон-рей — в Витебской губ., 244 прихода и 11 мон-рей — в Могилёвской губ. В 1810 г. существовало 335 часовен, из них в Могилёвской губ. — 110 и в Витебской губ. — 225. Число часовен постоянно росло, т. к. их открывали при своих поместьях помещики-католики, часто это были домовые униат. храмы с престолами. В 1827 г. в архиеп-стве насчитывалось уже 377 часовен.





Преемником Лисовского на Полоцкой кафедре стал Иоанн Дамаскин Ястржембец-Красовский, хиротонисанный во епископа 1 янв. 1811 г. без принятия монашества. Этим был нарушен установившийся в Киевской униат. митрополии порядок замещения епископских кафедр монахами-базилианами, что вызвало недовольство руководства ордена. После того как 14 июля 1812 г. Полоцк заняли франц. войска и начался грабеж, Красовский уехал из резиденции при полоцком Софийском мон-ре в с. Судиловичи Лепельского у., туда же переехала униат. семинария. Усилиями Красовского успешно разрешилось дело о незаконной аренде зданий базилианского мон-ря в Браславе (суффраган митрополичьей епархии Адриана Головня в 1810 передал мон-рь в аренду гр. Мануцци). Договор об аренде был прерван в нач. 1817 г., мон-рь снова стали использовать по назначению. Имеются сведения о планах Красовского провести реформы: преодолеть гегемонию базилиан и по примеру Галицкой униат. митрополии усилить роль приходского духовенства, создав капитул из белого духовенства. В 1822 г. Иоанн Красовский был отстранен от Полоцкой кафедры, жил в Полоцком мон-ре под следствием, будучи обвинен в финансовых злоупотреблениях. В дек. 1826 г. с Красовского были сняты все прещения, он получил назначение на Луцкую кафедру. В 1826–1833 гг. Полоцким архиепископом являлся Иаков Мартусевич (в 1822–1826 временный администратор кафедры).

В 1828 г. имп. Николай I Павлович учредил самостоятельную Греко-униатскую духовную коллегию, независимую от Римско-католич. коллегии. Вместо 4 униат. архиеп-ств, с 1809 г. существовавших на территории России (Виленское, Полоцкое, Луцкое и Брестское), были образованы 2 архиеп-ства: Литовское (с кафедрой в Жировицах) и Белорусское (с кафедрой в Полоцке), подчиненные Греко-униат. коллегии. С 1829 г. в составе Белорусского (Полоцкого) архиеп-ства существовало Мстиславское еп-ство, к-рое возглавил еп. Иосиф (Семашко), в 1833 г. переведенный в Литовскую епархию. Имп. указом от 22 апр. 1828 г. средства, собиравшиеся с бывш. имений иезуитов для упраздненного высшего уч-ща пиаристов, были пере-

даны Полоцкой семинарии для учреждения при ней высших классов — духовной академии, что вскоре было исполнено. В 1830–1833 гг. в Полоцке было построено новое здание семинарии.

После кончины архиеп. Иакова Мартусевича указом от 17 апр. 1833 г. на Полоцкую кафедру был назначен Иосафат Булгак († 23 февр. 1838). В 1834–1839 гг. существовала Оршанская викарная кафедра Полоцкой епархии, к-рую занимал еп. Василий Лужинский. В 1838–1839 гг. он был администратором Полоцкого архиеп-ства, проводя подготовку к воссоединению униатов с православными. После смерти в 1838 г. митр. Булгака Василий Лужинский возглавил Белорусскую униат. кафедру. В Православие перешли некоторые преподаватели и учащиеся Полоцкой семинарии: профессор свящ. Игнатий Коссович (1835), преподаватель Ф. Лукашевич (1837), неск. семинаристов. В 1838 г. их примеру последовали трое учеников Вербиловского ДУ.

По оценке Иосифа Семашко, в 1838 г. наиболее активными сторонниками унии были сев. уезды Витебской губ.: Полоцкий, Лепельский, Дриссенский, частично Себежский и Велижский. В сент. того же года в Белорусской епархии была предпринята попытка остановить объединение. Группа униат. духовенства и мирян во главе с инспектором Полоцкой семинарии свящ. Адамом Томковидом и свящ. Иоанном Игнатовичем собрала подписи 111 униат. священников края и подала прошение на имя императора, чтобы он распорядился об остановке воссоединения униатов с правосл. Церковью. Однако эта попытка не имела успеха. Игнатович и Томковид позже были арестованы и высланы, подверглись наказанию еще 25 униатских священников. В февр. 1839 г. из Полоцкого архиеп-ства были высланы 15 неблагонадежных униат. священников. Униат. Полоцкий Собор, состоявшийся 12 февр. 1839 г. в Полоцке, отменил постановления Брестского Собора 1596 г. и провозгласил воссоединение униат. Церкви с правосл. Церковью.

В. Г. Пидгайко

Полоцкая епархия в 1833–1917 гг. Правосл. Полоцкая кафедра была восстановлена в апр. 1833 г., епископом Полоцким и Виленским стал *Смарагд (Крыжановский)*; с 15 июня

1836 архиепископ). Территория епархии включала Витебскую, Виленскую и Курляндскую губернии. В нач. 1834 г. в епархии насчитывалось ок. 100 церквей и 6 мон-рей: виленский Свято-Духов, полоцкий Богоявленский с приписной Свято-Николаевской ц. в Ропно, Марков Свято-Троицкий в Витебске, невельский Спасо-Преображенский, Сурдеский Свято-Духов и Пожайский. В Полоцке имелись правосл. приходы Свято-Николаевского кафедрального собора и Покровской ц., а также бесприходная древняя Спасо-Преображенская ц. В Витебске действовали 4 правосл. церкви: Благовещенская, Успенский собор, Свято-Николаевская деревянная ц. военного ведомства и церковь в тюрьме. В 1834 г. архиерейскому дому было передано имение Спас-Оревичи, принадлежавшее ранее монастырю иезуитов.

За 4 года нахождения на кафедре еп. Смарагд обратил в Православие 94 прихода. Между еп. Смарагдом и униатским еп. Василием Лужинским возник конфликт из-за разных подходов в деле воссоединения униатов с Православием. Еп. Смарагд был сторонником решительных действий, что вызывало недовольство униат. духовенства и прихожан. В 1837 г. Смарагд был заменен на Полоцкой кафедре более осторожным еп. *Исидором (Никольским)*. Многие бывш. униаты после присоединения к правосл. Церкви в 1839 г., числясь православными, продолжали посещать костелы, особенно в праздничные дни, когда были пышные богослужения. Положение начало меняться после польск. восстания в 1863–1864 гг.

А. А. Нестеренко,

О. Г. Кордюкевич (Римко)

В авг. 1839 г. последовало распоряжение императора о перемещении Полоцкого архиерейского дома в Витебск, в окт. еп. Исидор поселился в витебском Свято-Троицком Марковом мон-ре, в апр. 1840 г. был переведен на Могилевскую кафедру. 7 июля 1840 г. епископом Полоцким и Витебским был назначен Василий (Лужинский). В окт. 1840 г. границы епархии были обозначены в пределах Витебской губ. (Велижский, Витебский, Городокский, Динабургский (с 1893 Двинский), Дриссенский, Лепельский, Люцинский, Невельский, Полоцкий, Режицкий, Себежский, Суражский (в 1866 упразд-





лиям этнографа Е. Романова был открыт церковно-археологический

*Духовная семинария
при Успенском соборе
в Витебске.*

Фотография. Нач. XX в.

музей. В 1911 г. в Витебске начало действовать отделение Московского археологического ин-та,

ставшее 1-м высшим учебным заведением в Белоруссии в XX в. В 1896–1898 гг. в епархии был построен 21 храм. В 1896 г. закончился капитальный ремонт кафедрального Свято-Николаевского собора в Витебске (до 1843 — храм мон-ря иезуитов). 22 апр. — 23 мая 1910 г. мощи прп. Евфросинии были перенесены из Киева в Полоцк. 30 мая 1913 г., когда Полоцкую кафедру занимал еп. Владимир (Путята) (см. *Путята В.*), было учреждено *Двинское викариатство* Полоцкой епархии, во епископа Двинского был хиротонисан архимандрит Свято-Троицкого Маркова мон-ря *Пантелеимон (Рожновский)*.

В 1913 г. в Полоцкой епархии насчитывалось 310 приходов, 546 церквей, включая приходские, домовые, приписные и кладбищенские, 235 часовен, действовали 442 церковноприходские школы, 297 приходских б-к. В клире епархии состояло 636 чел., из них 359 священников. К сент. 1914 г. здания духовных учебных заведений в Полоцке и Витебске были заняты под госпитали. Летом 1915 г. была объявлена эвакуация в Двинском, Полоцком, Лепельском и Дриссенском уездах. Синод рекомендовал духовенству оставаться на местах, вместе с паствой. Во внутренние губернии России были вывезены наиболее чтимые иконы, мн. колокола, церковные архивы. В *Авраамиев ростовский в честь Богоявления монастырь* были эвакуированы мощи прп. Евфросинии Полоцкой.

П. В. Богович, И. И. Шахович

1917–1938 гг. К 1917 г. в Полоцко-Витебской епархии, границы которой совпадали с пределами Витебской губ., насчитывалось 425 православных церквей. В Витебске примерно на 40 тыс. жителей православного вероисповедания действовали 32 храма и 4 часовни. В Полоцке насчитывалось 10 церквей (вмес-

те с домовыми), мон-рь, действовали женское и мужское духовные училища.

14–17 апр. 1917 г. в архисерейском доме в Витебске состоялся епархиальный съезд духовенства и мирян, в работе к-рого участвовали 56 священников, 12 диаконов, 19 псаломщиков и 175 мирян; правящий сп. Кирион (см. *Кирион III (II) (Садзалишвили)*) и его викарий Двинский еп. Пантелеимон (Рожновский) на заседаниях не присутствовали. Мн. делегаты считали необходимым проведение радикальных реформ церковной жизни. Съезд высказался за выборность приходских священников и епископа, архиерей мог выбираться как из монашествующих, так и из представителей белого духовенства и из мирян. 12 нояб. 1917 г. Полоцко-Витебским архиереем был избран *Иннокентий (Ястребов)*, к управлению епархией он не приступил. 14 июня 1918 г. он вторично был избран епископом Полоцким и Витебским, управлял епархией с сент. 1918 г., в 1920 г. возведен в сан архиепископа.

В янв. 1918 г. СНК РСФСР принял декреты «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», «О свободе совести, церковных и религиозных обществах». Эти документы стали законодательной основой борьбы Советского гос-ва с религией и Церковью. По образцу 1-го декрета был принят декрет СНК Советской Социалистической Республики Белоруссии (ССРБ) от 11 янв. 1922 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви». В февр. 1919 г. вышло постановление Народного комиссариата юстиции РСФСР об организации кампании по *вскрытию мощей*. 13 мая 1922 г. вскрыли мощи прп. Евфросинии в Спасо-Евфросиниевском мон-ре, св. мощи отправили на атеистическую выставку в Москву, затем в Витебск, где они демонстрировались в краеведческом музее. В 1924 г. епархиальный съезд духовенства и мирян епархии, «выражая волю болес одного миллиона православного населения края», безуспешно ходатайствовал перед ЦИК ССРБ о возвращении мощей прп. Евфросинии в распоряжение Витебского епархиального управления.

В 1922 г. в Полоцке насчитывалось 9 действующих церквей: Николаевский собор (с приписной Михайловской ц.), Софийский собор

нен) уезды). Летом 1841 г. еп. Василий ездил в С.-Петербург и Москву с крестом прп. Евфросинии. Епископ собрал более 30 тыс. р. пожертвований на восстановление Спасо-Евфросиниевского жен. мон-ря, в 1842 г. был издан имп. указ о возрождении обители. К 1848 г. монастырские здания были отремонтированы, построены теплая Свято-Евфросиниевская трапезная ц. (1847), дом для жен. ДУ при мон-ре. При еп. Исидоре находившаяся в Полоцке с 1806–1807 гг. при базилианском мон-ре униат. семинария была преобразована в православную, ее 1-м ректором в 1840 г. стал архим. Филарет (Малышевский). Из-за ветхости построек семинарию в 1856 г. перевели в Витебск, где разместили в зданиях при Успенском соборе, с 1872 г. семинария называлась Витебской (ранее — Полоцкой). В 1864 г. открылось жен. уч-ще Духовного ведомства с 6-летним курсом обучения, в к-рое принимали дочерей священнослужителей; уч-ще называлось Полоцким, располагалось в Витебске. В Витебске имелось ДУ для юношей. К 1885 г. кроме духовной семинарии и 3 уч-щ в епархии действовали 43 церковноприходские школы, в т. ч. 2 школы при мон-рях. В 1867 г. в Полоцке было создано правосл. братство во имя свт. Николая и прп. Евфросинии, к 1874 г. в нем состояло 168 чел. В 1874 г. начали выходить «*Полоцкие епархиальные ведомости*».

При Полоцком еп. Александре (Закке (Заккисе); 1893–1899) велось строительство Крестовоздвиженского собора в Спасо-Евфросиниевском мон-ре (заложен 23 мая 1893, освящен в 1897). Число духовных учебных заведений достигло 6 (Витебская ДС, Витебское ДУ, Полоцкое жен. ДУ в Витебске, Полоцкое ДУ, Тадулинское жен. ДУ и Спасо-Евфросиниевское жен. ДУ при мон-ре). В 1893 г. при Витебском архисерейском доме благодаря уси-





(с приписной единоверческой церковью), Богоявленская ц., храм Иоанна Богослова (с приписной теплой ц. Св. Богородицы в церковном доме при Иоанно-Богословском храме), Покровская и Спасо-Преображенская церкви. В 1923 г. в Витебской губ. было зарегистрировано ок. 200 правосл. объединений, им был передан ряд храмов и молитвенных домов. Полоцкий уездный исполнительный комитет передал верующим Николаевский и Софийский соборы, Богоявленскую, Иоанно-Богословскую и Покровскую церкви, Спасо-Евфросиниевский мон-рь.

Одним из наиболее масштабных репрессивных мероприятий советской власти по отношению к Церкви стало *изъятие церковных ценностей*. С марта по май 1922 г. Витебская губ. комиссия помощи голодающим отправила в Гохран в Москву ок. 100 пудов серебра, изделия из драгоценных камней и золота. В частности, из Николаевского собора было изъято 30 фунтов серебра, из Софийского собора — 13 фунтов серебра, из Спасо-Евфросиниевского мон-ря — 8 пудов и 30 фунтов серебра, из Богоявленской ц. — 30 фунтов серебра.

В мае 1922 г. в Полоцке стало известно о появлении в Москве *«Живой церкви»* и о провозглашенных реформах. В том же году *обновленчество* появилось в белорус. епархиях. Настоятель полоцкого Николаевского собора прот. Василий Капецкий организовал 1-ю в городе общину обновленцев. К расколу примкнули др. священники епархии. Свои приходы как обновленческие переоформили 16 священников Полоцкого окр. В ряде храмов, напр. в Николаевский ц. в Дриссе (с 1962 Верхнедвинск), существовали параллельно 2 прихода — обновленческий и тихоновский. Арест архиеп. Полоцко-Витебского Иннокентия вместе с группой витебских священнослужителей в июне 1922 г. по обвинению в сопротивлении изъятию церковных ценностей активизировал деятельность раскольников. В сент. 1922 г. на Полоцко-Витебскую кафедру был назначен обновленец Константин (Запрудский), своими действиями компрометировавший обновленцев. В сент. 1924 г. обновленческая Полоцко-Витебская епархия была разделена на Витебско-Полоцкую и Велижско-Высочанско-Невельскую епархии. С марта 1923 по окт. 1926 г. раскольнической Витеб-

ско-Полоцкой епархией управлял Гавриил (Свидерский).

В янв. 1923 г. в Полоцке состоялось собрание верующих (500 чел.) для определения отношения к обновленческому движению. Было принято решение не признавать обновленцев, организовать в Полоцке свое церковное управление, защищать правосл. веру от насилия раскольников. Против раскольников выступили монахи полоцкого Богоявленского муж. мон-ря и почти 500 насельниц Спасо-Евфросиниевской жен. обители. Тихоновское направление в Полоцке возглавили архимандриты Антоний и Серафим, иером. Иоанникий. Монахи не позволили зайти в монастырские храмы «Белорусскому митрополиту» *Серафиму (Мецержкову)*, приехавшему в Полоцк в 1924 г. После закрытия мон-рей в сер. 20-х гг. XX в. противостояние обновленчеству возглавили архим. Сергей, служивший в церкви в с. Тродовичи Освейского р-на, и свящ. Игнатий Фролов, настоятель полоцкого Покровского храма, принадлежавшего тихоновской общине до кон. 1932 г.

Борьба между тихоновцами и обновленцами обострилась в связи с возвращением в Витебск в марте 1923 г. архиеп. Иннокентия (Ястребова). Его авторитет и активная деятельность привели к тому, что церкви и приходы, ушедшие ранее в раскол, начали переходить на сторону тихоновцев. После визита архиеп. Иннокентия в Полоцк в городе осталось только 2 обновленческих храма: Николаевский собор (с приписной Михайловской ц.) и Покровская ц. Данное соотношение тихоновских и обновленческих храмов в Полоцке сохранялось до 1925 г. Во 2-й пол. 20-х гг. бо́льшая часть перешедших к раскольникам храмов была закрыта, часто за неуплату налога на земельные участки и церковные здания.

В нояб. 1923 г. архиеп. Иннокентий был вновь арестован и выслан из Витебска. 16 июня 1924 г. в *Александро-Невской лавре* во епископа Велижского, викария Полоцко-Витебской епархии, был хиротонисан *Нектарий (Трезвинский)*, назначенный временно управляющим епархией. К месту служения он не был допущен, в дек. 1924 г. стал епископом Яранским, викарием Вятской епархии. 14 окт. 1926 г. епископом Полоцким и Витебским был назначен *Пав-*

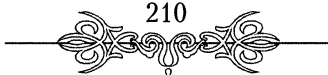
лин (Крошечкин), но, видимо, он не приехал в епархию (по др. сведениям, совершил короткую поездку в Витебск), т. к. выступил в это время главным организатором проведения выборов нового патриарха путем тайного опроса архиереев. 1 дек. 1927 г. еп. Павлин был перемещен на Пермско-Соликамскую кафедру. С кон. сент. 1926 до февр. 1927 г. в Полоцке находился еп. Феодосийский Кирилл (Соколов).

В 1926 г. было принято решение о создании обновленческой Полоцко-Себежской епархии. В качестве причин «Полоцко-Витебский архиепископ» Александр (Щербаков) в докладе обновленческому синоду называл переезд в Полоцк тихоновского еп. Кирилла (Соколова) и управление Витебской тихоновской кафедрой еп. Павлином (Крошечкиным).

К нач. 1925 г. в Полоцком окр. зарегистрированы 82 общины, из них 26 были обновленческими, 20 — тихоновскими, позиции остальных общин в документах не отмечены. В 20-х гг. XX в. религиозность населения падала: число людей, посещавших храмы, варьировалось от 1 до 30% населения. В Полоцком окр. наиболее высокие показатели посещаемости храмов были зафиксированы в Ветринском и Ульском районах.

В 1929 г. усилился контроль ОГПУ за религ. жизнью. Началась массовая кампания по закрытию храмов — тихоновских и обновленческих. Мн. церкви (напр., в мест. Борковичи, в Россонах) подверглись разорению. К 1929 г. на территории Витебского и Полоцкого округов действовали 115 приходов, из них 47 обновленческих.

1 апр. 1929 г. управляющим православной Полоцко-Витебской епархией был назначен архиеп. *Николай (Покровский)*. Архиерей служил в Покровской ц. в Витебске, ставшей кафедральным собором. Часть духовенства епархии не приняла *«Декларацию» 1927 г.* заместителя патриаршего местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)* и Временного Синода, не поминала архиеп. Николая за богослужением. Однако Полоцко-Витебский архиерей сумел сохранить единство в епархии, ближайшими его помощниками стали благочинный витебских церквей прот. сщмч. Николай Околович и член епархиального совета исп. Владимир Еленевский. В епархии прошло массовое возвращение прихо-





Воскресенская церковь
в Витебске. 1772 г.
Фотография. Нач. XX в.

дов из обновленчества: весной 1929 г. с Церковью воссоединилось 14 бывших обновленческих приходов, к нач. 1930 г. — ок. 40 приходов. Однако в результате репрессивных действий властей большинство храмов не имели священников. 18 янв. 1931 г. архиеп. Николай сообщал в одном из писем из Витебска: «У меня остается всего 6 приходов на всей территории. В городе я остался при одном больном священнике. Все приходы свободны и назначены к закрытию». В 1930–1932 гг. подверглось репрессиям почти все правосл. духовенство Витебска во главе с архиеп. Николаем. 23 марта 1932 г. архиерей был арестован, вскоре освобожден, 16 февр. 1933 г. назначен архиепископом Ижевским и Воткинским.

С февр. 1933 по 27 июня 1935 г. Полоцко-Витебскую кафедру занимал Тихон (Русинов). В 1934 г. были взорваны Успенский собор в Витебске и Богоявленский собор мн-ря в Орше, в 1936 г. снесена витебская Воскресенская ц. В 1937 г. были закрыты 2 последних храма в Полоцке — православный Покровский и обновленческий Иоанно-Богословский. В авг.—сент. 1937 г. арестовали более 20 священнослужителей Витебской епархии, тихоновцев и обновленцев, их расстреляли 7 окт. того же года. 11 окт. на заседании Витебского горкома было принято решение о закрытии оставшихся церквей в Витебске, ввиду того что они являлись «рассадником контрреволюционной работы в городе». К 1938 г. в Витебске не осталось ни одного действующего храма.

Н. В. Довгало

Полоцко-Себежская обновленческая кафедра. 21 дек. 1926 г. под председательством «Белорусского митрополита» Иосифа (Кречетовича) состоялся учредительный съезд обновленческой Полоцко-Себежской кафедры, присутствовали преимущественно жители Полоцка, представителю духовенства было мало, что, по мнению организаторов съезда, говорило «о крайнем упадке интереса к обновленчеству». В епархиальное управление были избраны протоиереи Василий Капецкий, Сергей Лазурьевский, Григорий Покровский и Феодор Савицкий. Временное управление новой епархией было поручено Витебскому обновленческому архиерею. В Полоцке начались захваты правосл. храмов. При помощи властей обновленцы заключили договоры на владение (помимо Николаевского собора) Софийским собором, соборной церковью Спасо-Преображенского мн-ря и церковью в предместье Полоцка Струли. Иначе складывалась ситуация в Себеже. Себежский окр. поддержал «Декларацию» митр. Сергия (Старгородского), принадлежал к Патриаршей Церкви, что не позволило обновленцам закрепиться в округе, они получили здесь только 4 прихода.

Белорус. синод назначил на Полоцко-Себежскую кафедру «Мсти-



Николаевский собор
в Полоцке. 1733–1745 гг.
Фотография. Нач. XX в.

славского архиепископа» Сергия Добромыслова, к-рый прибыл в Полоцк в 1927 г. К этому времени «Полоцкое обновленческое управление» насчитывало 72 церкви, в которых служили 65 священников (НИАБ. Ф. 2786. Оп. 1. Д. 315). Ко времени перемещения Сергия на обновленческую Могилевскую кафедру (26 июля 1928) количество обновленческих церквей в Полоц-

ком окр. сократилось до 66. В Полоцк 12 нояб. 1928 г. прибыл «епископ» Нил Ушаков. В нач. 1929 г. в 76 зарегистрированных приходах служили 35 священников. В мае 1930 г., после закрытия властями Николаевского собора в Полоцке, обновленческая кафедра переместилась в Свято-Духовский храм. В нач. 1931 г. Полоцкая обновленческая епархия состояла из 46 приходов, в к-рых служили 29 священников, из них 4 имели семинарское образование, прочие окончили духовное или начальное уч-ще или не имели никакого образования. В сер. 1931 г. произошло заметное для Полоцкой обновленческой епархии событие. В оплоте тихоновцев — г. Лепеле — при помощи властей удалось зарегистрировать в качестве обновленческого городского собор. С этого времени обновленческий архиерей имел титул «епископ Полоцкий и Лепельский».

В 1933 г. обновленческие священнослужители начали покидать приходы. Без священников остались приходы в Лепеле и Дриссе. 17 июля 1933 г. в Витебске состоялся епархиальный съезд, принявший решение об упразднении Полоцкой обновленческой епархии, в качестве благочиния она была присоединена к Витебскому епархиальному управлению. К этому времени в бывш. епархии имелось 10 церквей, в Полоцке действовали 2 раскольнических храма — Свято-Духовский собор и Иоанно-Богословская ц. К 1938 г. все обновленческие храмы были закрыты.

Прот. Дмитрий Шиленок
Возобновление Полоцко-Витебской кафедры в 1942–1943 гг. 9–11 июля 1941 г. Витебск был захвачен нем. войсками, 16 июля оккупирован Полоцк. Почти сразу же на занятых немцами белорус. землях по инициативе жителей начали открываться правосл. храмы. В нач. авг. 1941 г. в отделе культуры Витебской городской управы создали церковный подотдел, к-рый курировал открытие церквей на Витебщине, его возглавлял исп. Владимир Николаевич Еленевский. Во многом благодаря его усилиям в Витебске 3 авг. 1941 г. возобновились богослужения в Покровском и Казанском храмах Маркова монастыря. В Покровской ц. служил свящ. Феодор Тонковид — единственный православный пастырь в Витебске, переживший



период репрессий (в янв.—авг. 1942 служил в с. Ловец Невельского р-на, где был убит советскими партизанами). С сент. 1941 до окт. 1943 г. Витебским церковным подотделом руководил П. В. Пароменский. В 1941 г. церковный подотдел был также создан при городской управе в Полоцке, его возглавил проф. П. Д. Ильинский, духовником подотдела стал свящ. Иоанн Соколовский. В Полоцке открылись 2 храма, они были переполнены; по словам современника, обряды крещения совершались тысячами, церковные браки — сотнями. Доходы храмов были велики, они не облагались налогами, т. о. появилась возможность ремонтировать церковные здания. В 1941–1942 гг. были отремонтированы и расписаны пострадавшие от военных действий Казанская и Покровская церкви в Витебске.

В авг. 1941 г. богослужение возобновилось в Петропавловской ц. в Орше, ее настоятелем стал прот. Алексей Трусевич (рукоположен в 1898, в 1913 из-за вступления во 2-й брак перешел на гражданскую работу, в 1941 вернулся к служению, в Орше служил до нояб. 1942). 19 авг. 1941 г. началось богослужение в Николаевском соборе в Дриссе. К нояб. 1941 г. открылись еще 3 храма — в Фальковичах, Яновичах и Довбее. Перед оккупационными властями было возбуждено ходатайство об открытии церквей в Лесковичах, Шумилино, Сураже, Чашниках, Лиозно, Ловше, Лужесно и Высочанах.

В нач. дек. 1941 г. по благословению митр. Виленского и Литовского *Сергия (Воскресенского)* благочинный Дисненского окр. прот. Владимир Голосов совершил освящение престола полоцкого Софийского собора (службы в соборе совершались до июля 1944 — НАРБ. Ф. 951. Оп. 1. Д. 18). Богослужение возобновилось в Преображенской ц. полоцкого Евфросиниевского мон-ря, здесь служил свящ. Иоанн Соколовский, окормлявший советских военнопленных в лагере рядом с мон-рем. Большую часть церковных доходов священнослужитель использовал на капитальный ремонт монастырского Воздвиженского собора, храм был восстановлен к Пасхе 1942 г. В сент. 1941 г. митр. Сергей назначил «миссионером в Полоцкую землю» свящ. Никифора Мойсеенка, до войны служившего настоятелем церкви в Голубичах (Плисского р-на Молодеч-

ненской обл., ныне Глубокского р-на Витебской обл.), но оккупационные власти не дали ему разрешение на проезд в Белоруссию.

3 марта 1942 г. Собор белорус. епископов принял решение возобновить Витебско-Полоцкую епархию, 8 марта 1942 г. в Преображенской ц. Минска архим. *Афанасий (Мартос)* был хиротонисан во епископа Полоцкого и Витебского, ему также было поручено управление Ново-грудской епархией, ни в Полоцк, ни в Витебск архиерей не приезжал. 11 марта 1943 г. оккупационная газ. «Новый путь» сообщила о том, что управляющим Полоцко-Витебской епархией временно назначен еп. Смоленский и Брянский Стефан (Севбо).

Восстановлением церковной жизни в Витебске и Полоцке руководили церковные подотделы в составе городских управ. Пароменский поддерживал связь с митр. Пантелеимоном (Рожновским), епископами Афанасием (Мартосом) и Стефаном (Севбо). Пароменский составил и издал «Молитвослов православного христианина», в кон. 1942 г. подготовил к печати «Настольный православный календарь на 1943 г.», после проверки текста администрация предполагала напечатать тираж в Берлине. Предпринимались меры для налаживания жизни приходов: были разработаны и отпечатаны бланки приходских метрических ведомостей, образован фонд помощи обездоленным жертвам войны. В праздник Богоявления, 19 янв. 1942 г., впервые после многолетнего перерыва прошли торжественные крестные ходы, было совершено водосвятие. Согласно отчету Витебской городской управы, к 1 авг. 1942 г. в Витебске действовали 2 церкви, были зарегистрированы 2 священника, 2 псаломщика и 3 сторожа. К 1943 г. в Витебской обл. погибли 4 священнослужителя, сгорели 3 церкви. В 1942 г. был объявлен приказ об изъятии из храмов колоколов и предметов культа из цветных металлов для войск вермахта.

15–16 июня 1943 г. в Покровской ц. в Витебске состоялся съезд представителей духовенства и мирян Полоцко-Витебской епархии для избрания адм. церковноприходского центра. В съезде участвовали делегаты из Городка, Лепеля, Сычэвки, Лиозно, Яновичей, Лужесно, Добромысля, Заронова, Фальковичей, Лобан, Еменца, Круглян и Невеля, мест-

ные клирики, присутствовали также представители оккупационных властей. Для руководства церковноприходской жизнью Витебщины было учреждено Витебское окружное благочинническое управление, в него вошли председатель (он же благочинный) игум. Модест (Павлов), секретарь Пароменский, члены: свящ. Борис Чикильдин и В. Н. Еленевский. Согласно решению съезда Смоленской епархии, прошедшего 12–13 мая 1943 г., и решению съезда Полоцко-Витебской епархии церковный подотдел отдела культуры Витебской городской управы был реорганизован в Церковное управление Полоцко-Витебской епархии. Учитывая большой недостаток в священниках, съезд Полоцко-Витебской епархии утвердил организацию 3-месячных пастырских курсов. 12 июля 1943 г. они начали работать в Витебске, осенью—зимой 1943 г. их перевели в Полоцк. Церковное управление заботилось об обеспечении приходов свечами, иконами, нательными крестами, предметами церковной утвари. Была организована помощь сиротам и вдовам духовного звания, лицам, лишившимся средств к существованию. Такая помощь стала возможной после выделения оккупационными властями Церковному управлению 2 га земли для огородов в районе витебского стадиона и 6 га земли для полеводства вблизи пригородного с. Тулова. Церковное управление имело 4 мастерские — свечную, столярную, слесарную и иконописную. Церковное управление пыталось распространить свою власть на всю дореволюционную территорию Полоцкой епархии, включая Невельский и Дриссенский районы. Так, прот. Василий Синайский, настоятель церкви в мест. Берковичи Дриссенского р-на, принадлежавшей к Прибалтийскому экзархату митр. Сергия (Воскресенского), перешел в ведение Полоцко-Витебской епархии, после чего за уклонение в «белорусскую автокефалию» был запрещен экзархом в священнослужении на 3 года.

23 июня 1943 г. были образованы Витебский благочиннический окр. во главе с игум. Модестом (Павловым) и Полоцкий благочиннический окр. во главе с прот. Антонием Девятовским. К окт. 1943 г. игум. Модест (Павлов) был переведен в полоцкий Спасо-Евфросиниевский жен. мон-рь, где возобнови-





лась монашеская жизнь. Председателем Церковного управления избирали свящ. Бориса Чикильдина, членами стали настоятель витебской Покровской ц. свящ. Димитрий Григорьев и староста той же церкви В. С. Метлинский. 14 окт. 1943 г. в витебской Покровской ц. состоялось общее собрание правосл. прихожан для годового отчета о жизни Полоцко-Витебской епархии и деятельности Церковного управления. Церковное управление получило разрешение от штабдартскомендатуры Витебска на возвращение мощей прп. Евфросинии из Витебска в Полоцкую обитель. Гробница с мощами в особом вагоне прибыла 23 окт. в Полоцк, где святыню встретили монахини Полоцкого мон-ря, местное духовенство, учащиеся пастырских курсов. Возвращение святыни стало важнейшим духовным событием в тяжелейших условиях жизни при оккупационном режиме.

20 нояб. 1943 г. Церковное управление эвакуировалось из Витебска в г. Алитус, с этого времени управление приходами Полоцко-Витебской епархии осуществлялось из Полоцка (17 нояб. прот. Павел Пароменский был принудительно эвакуирован из Витебска в Иллуцкий у. (Латвия), работал учителем рус. языка и лит-ры в медумской неполной средней школе в Курцумской вол., затем вернулся в Витебск). В Полоцке открылась мастерская по изготовлению церковных свечей, доход от них предполагалось использовать на содержание Полоцких пастырских курсов, возобновление к-рых предполагалось в янв. 1944 г. В июне 1944 г. весь белорус. епископат, включая Полоцко-Витебского еп. Афанасия (Мартоса), покинул пределы Белоруссии.

Г. Л. Шарипкин, И. И. Шахович

Церковная жизнь в Витебской области в 1944–1988 гг. После освобождения в июне–июле 1944 г. Витебска и Полоцка правосл. приходы на территории Витебской обл., а затем и Полоцкой обл. (существовала с 20 сент. 1944 по 26 апр. 1954) 4 сент. 1944 г. были подчинены архиеп. Минскому и Могилёвскому *Василию (Ратмирову)*, управлявшему всеми правосл. общинами на территории Белорусской ССР. Правосл. клирики, служившие в период нем. оккупации, принимались им в каноническое общение через принесение покаяния.

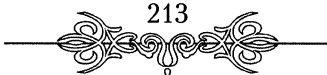
В 1944 г. в Полоцке на 40 тыс. жителей (из к-рых большая часть были православными) действовала небольшая церковь в женском Евфросиниевском мон-ре. В 1945 г. по распоряжению Полоцкого горсовета Софийский собор стал использоваться под склад «Заготзерно», позже был отдан под жилье для неск. евр. семей (НАРБ. Ф. 951. Оп. 1. Д. 2). Архиеп. Василий просил власти о разрешении послать в Полоцк священника «для приведения собора в должный порядок и открытия в нем богослужений» (во время военных действий артиллерийскими снарядами были повреждены купол и стена собора, испорчены крыша, окна и полы — Там же. Д. 18); в 1945 г. архиеп. возобновил Софийский приход, назначив настоятелем прот. Александра Красковского. 8 июля 1946 г. Полоцкий облсовет ответил на просьбу архиеп. Василия отказом. Прот. Красковский в нач. 1947 г. был почислен за штат, позже уехал на Украину. В 1949 г. жильцы были выселены из собора, в здании открылся краеведческий музей. В марте 1945 г. в Витебске арестовали бывш. зав. Полоцко-Витебским церковным управлением и руководителя епархиальных пастырских курсов прот. Павла Пароменского. Он был приговорен к 10 годам лагерей; по его делу проходили двое клириков Покровского храма в Витебске (богослужение в храме прекратилось после освобождения города), они также были осуждены в 1945 г.

С 1945 г. архиеп. Василий добивался от Московской Патриархии создания в каждой области Белоруссии отдельной епархии, к-рые объединились бы в Белорусском Экзархате под его руководством. С июня 1945 г. почти во всех областях, кроме Гродненской, имелись «областные секретари от Минского ЕУ» и по совместительству областные благочинные, назначавшиеся, как отмечалось в указах архиепископа Минского, для «связи с областными уполномоченными», а также для координации деятельности районных благочинных. С 3 янв. 1946 по 26 февр. 1948 г. благочинным по Витебской обл. и настоятелем Казанского собора в Витебске был прот. Давид Цитович, в должности благочинного по Витебской обл. его сменил прот. Александр Мороз. Благочинным по Полоцкой обл. в 1944–1945 гг. являлся прот. Владимир За-

белло из Полоцка, затем его перевели в Лепель, в 1945–1947 гг. в Полоцке служил в качестве благочинного прот. Красковский, с 26 дек. 1947 по 26 нояб. 1949 г. благочинным по Полоцкой обл. был прот. Владимир Синявский, являвшийся также духовником полоцкого Спасо-Евфросиниевского жен. мон-ря. После его ареста должность секретаря Минского ЕУ по Полоцкой обл. и Полоцкого областного благочинного больше не замещалась вплоть до упразднения Полоцкой обл. в 1954 г. Архиереи на Полоцкую кафедру не назначались до 1989 г., приходы в Витебской обл. и Полоцкий мон-рь (до его закрытия в 1960) состояли под управлением Минских архиереев.

К 15 апр. 1946 г. в Полоцкой обл. зарегистрированы 42 прихода, в Витебской обл. — 29 приходов. Уполномоченный по делам РПЦ по Витебской обл. Семёнов по просьбе духовенства ходатайствовал об открытии бывш. монастырского Покровского храма в Витебске и Ильинского храма в Заднепровской слободе в Орше. Постановлением Совета по делам РПЦ от 21 авг. 1946 г. были открыты храм в г. Дубровно Витебской обл. и Покровский храм в Витебске. Второй храм требовал неотложных ремонтных работ, к-рые ни власти, ни Церковь не могли провести, под этим предлогом Покровский храм 16 мая 1948 г. был снят с регистрации. В связи с тем, что в Полоцке действовал единственный храм — при Спасо-Евфросиниевском жен. мон-ре, значение Полоцка как церковного центра региона упало, основными очагами церковной жизни бывш. Полоцко-Витебской епархии являлись Витебск и Орша, где имелось по 2 храма.

К нач. 1948 г. на регистрации состояли 58 общин в Полоцкой обл. и 30 общин в Витебской обл. В 1948 г. в Полоцкой обл. открылась церковь в приспособленном помещении в с. Ожуны Дуниловичского р-на, получили регистрацию кладбищенские храмы. На 1949 г. в Полоцкой обл. насчитывались 54 правосл. общины, 47 типовых храмов, 2 молитвенных дома, 1 приписной храм и 8 кладбищенских часовен. К 1950 г. зарегистрированы 49 священников. В Витебской обл. к 1950 г. при 27 общинах состояли 25 священников. К 1952 г. число зарегистрированных общин в Витебской обл. уменьшилось до 24 (закрыты 7 храмов),





в Полоцкой обл. — до 52 (закрыты 6 храмов). В Витебской обл. кроме Покровского храма в областном центре были упразднены церкви в населенных пунктах: Буторы (1948), Улла, Коханово (1949), Браздетчино (1950), Крапивно (1951), Россоны (1953). В Полоцкой обл. закрыли храмы в пос. Шарковщина (1950), сёлах Юдицыно (1951), Мамаи (1952), а также 3 кладбищенских храма-часовни в Докшицком р-не (1949). В 1949 г. за сопротивление закрытию храма в с. Юдицыно был арестован и выслан из Белоруссии свящ. Владимир Конон, из с. Коханова выдворен и лишен регистрации свящ. Иоанн Кремень; по той же причине в пос. Шарковщина, где власти долго готовили закрытие храма, арестован псаломщик Л. Войнич. В 1947 г. подвергся преследованию 2-й свящ. Казанского собора в Витебске прот. Лев Церпицкий, обвиненный в незаконном служении панихид на кладбищах. Др. клирик Казанского храма — прот. Гавриил Оберемко — за работу с молодежью в 1946 г. был исключен из соборного клира, служил в отдаленных районах.

В 1948 г. в соответствии с указаниями МГБ Белорусской ССР власти начали проводить аресты наиболее активных клириков, к-рых обвиняли в связях с «белопольским режимом» до 1939 г., в «белорусском национализме», в др. «политических преступлениях». В 1948 г. арестованы свящ. Иоанн Шатилло из с. Ловжа Сиротинского р-на (ныне дер. Ловша Шумилинского р-на) Витебской обл., настоятель храма в с. Борздовка Оршанского р-на Витебской обл. Иоанн Аладьев и др. Из-за противодействия властям в их попытках ограничить деятельность Спасо-Евфросиниевского монастыря и довести обитель до закрытия в 1949 г. был арестован прот. Владимир Синявский, занимавший 3 должности: духовника обители, секретаря Минского ЕУ по Полоцкой обл. и благочинного Полоцко-Друйского окр. Клирика обвинили в попытке проведения в февр. 1948 г. крестного хода вокруг обители с частичей мощей вмч. Пантелеимона, привезенной из Абхазии послушницей обители, ему также ставили в вину службу правосл. капелланом в польск. армии в 1939 г. и т. д. В Полоцкой обл. в 1949 г. арестовали свящ. Василия Бекаревича из дер.



ли в 1960 г. из-за его якобы антисанитарного состояния; 11 из 50 жителей по требованию влас-

*Руины
Благовещенской церкви
в Витебске. 1957 г.
Фото: А. С. Орешников*

тей уехали в Жировицкий Успенский мужской мон-рь, остальные поселились неподалеку от обители. В 1961 г. в Витебской обл. упразднили 10 церквей,

взорвали Благовещенскую ц. XII в. в Витебске. Директор Ин-та истории АН СССР акад. Б. А. Рыбаков в мае 1961 г. направил письмо в Совет Министров СССР, в к-ром от лица сотрудников ин-та выразил протест против планов по уничтожению Благовещенской ц. Письмо не имело последствий, церковь разрушили, был также взорван Николаевский кафедральный собор в Витебске.

В докладных записках местных партийно-советских органов по религ. вопросам изложена программа преследования Церкви: закрытие храмов, ограничение колокольного звона, недопущение школьников к исповеди и причащению, наблюдение за прихожанами в храмах, цензура проповедей. С 1962 г. партийно-советские органы осуществляли наблюдение за присутствовавшими на богослужении в Рождество Христово, Крещение и на Пасху. В авг. 1964 г. главврач областной санэпидстанции и главврач областного дома санитарного просвещения дали указание всем районным санэпидстанциям об организации обследования церквей и совершаемых в них обрядов. Инспектор санэпидстанции Докшицкой больницы провела обследование правосл. церкви в Докшицах и дала указание священнику, чтобы он не допускал целования креста и причащения одной ложечкой. Председатель Глубокского райисполкома поддержала требование и попыталась установить время и продолжительность церковных служб (после жалоб верующих областные власти признали, что эти действия нарушили советское законодательства о культах). В 1966 г. были созданы комиссии содействия соблюдению законодательства о религ. культах при местных исполко-

Язно Дисненского р-на. В 1950 г. из-за конфликтов с властями подверглись аресту духовник Спасо-Евфросиниевского мон-ря прот. Николай Волюнец, благочинный Докшицкого р-на прот. Петр Битель, свящ. Георгий Бортник из с. Заборье Шарковщинского р-на. В 1951 г. в Полоцкой обл. были арестованы священники Михаил Кузьменко из с. Порплище Докшицкого р-на, Константин Сорока из с. Слободка того же района, Иоанн Власенко из с. Дуброва Ветринского р-на, Алексей Позняк из с. Bloshniki Миорского р-на, диак. Сергей Сурвилло из с. Леонполь того же района. В Витебской обл. в том же году арестовали свящ. Алексия Зайцева из с. Езериче за «нелегальное совершение треб». Как видно по географии арестов, власти подвергли «зачистке» бывш. «польские» районы Витебщины. В 1951 г. за противодействие закрытию Ильинского храма в Орше был снят с регистрации его настоятель иером. Варсонофий (Поминальный), позднее он жил в Жировицком мон-ре.

К нач. 1954 г. в Полоцкой обл. оставались действующими 46 самостоятельных приходских церквей и 6 приписных, а также Спасо-Евфросиниевский мон-рь. После упразднения в 1954 г. Полоцкой обл. 3 храма отошли Витебской обл., 2 — Гродненской обл., 47 храмов — Молодеченской обл. К 1958 г. в Витебской обл. насчитывалось 27 церквей, в т. ч. 1 монастырская. С упразднением в 1960 г. Молодеченской обл. и присоединением большинства ее районов к Витебской обл. число храмов в Витебской обл. возросло до 83.

В. Г. Лидгайко

В 1958 г. началась новая антирелиг. кампания, сопровождавшаяся массовым закрытием церквей под различными предлогами. Так, Спасо-Евфросиниевский мон-рь закры-

ли в 1960 г. из-за его якобы антисанитарного состояния; 11 из 50 жителей по требованию властей уехали в Жировицкий Успенский мужской мон-рь, остальные поселились неподалеку от обители. В 1961 г. в Витебской обл. упразднили 10 церквей, взорвали Благовещенскую ц. XII в. в Витебске. Директор Ин-та истории АН СССР акад. Б. А. Рыбаков в мае 1961 г. направил письмо в Совет Министров СССР, в к-ром от лица сотрудников ин-та выразил протест против планов по уничтожению Благовещенской ц. Письмо не имело последствий, церковь разрушили, был также взорван Николаевский кафедральный собор в Витебске.

В докладных записках местных партийно-советских органов по религ. вопросам изложена программа преследования Церкви: закрытие храмов, ограничение колокольного звона, недопущение школьников к исповеди и причащению, наблюдение за прихожанами в храмах, цензура проповедей. С 1962 г. партийно-советские органы осуществляли наблюдение за присутствовавшими на богослужении в Рождество Христово, Крещение и на Пасху. В авг. 1964 г. главврач областной санэпидстанции и главврач областного дома санитарного просвещения дали указание всем районным санэпидстанциям об организации обследования церквей и совершаемых в них обрядов. Инспектор санэпидстанции Докшицкой больницы провела обследование правосл. церкви в Докшицах и дала указание священнику, чтобы он не допускал целования креста и причащения одной ложечкой. Председатель Глубокского райисполкома поддержала требование и попыталась установить время и продолжительность церковных служб (после жалоб верующих областные власти признали, что эти действия нарушили советское законодательства о культах). В 1966 г. были созданы комиссии содействия соблюдению законодательства о религ. культах при местных исполко-





мах советов депутатов. Витебский облисполком утвердил положение о таких комиссиях в янв. 1967 г. Члены комиссии осуществляли наблюдение за проведением религ. обрядов, прослушивали проповеди, дежурили в церквях с целью выявления лиц, посещавших службы. В 1979 г. на Витебщине действовали 109 таких комиссий, в них состояли 600 чел.

К 1 янв. 1960 г. в Витебской обл. состояли на регистрации 83 церкви и Полоцкий жен. мон-рь, на 1 янв. 1965 г. — 53 церкви. К нач. 1965 г., по сведениям властей, имелись 1825 чел. церковного актива, в т. ч. 1162 члена двадцаток, 318 членов церковных советов и ревизионных комиссий, 345 певчих церковных хоров. Территориально храмы распределялись следующим образом: в Миорском р-не — 16 церквей, в Глубокском и Браславском районах — по 6 церквей, в Поставском р-не — 5, в Докшицком р-не — 4, в Оршанском р-не — 3, в Бешенковичском р-не — 2 церкви, в Лизненском, Верхнедвинском, Лепельском, Чашникском, Полоцком, Толочинском и Дубровенском районах действовало по 1 церкви в райцентрах (исключением был Полоцкий р-н, где церковь находилась в дер. Дубровка бывш. Ветринского р-на). В Витебском, Городокском и Росонском районах церквей не было. В городах Витебск, Орша и Полоцк имелось по 1 церкви. В 1963 г. территория Витебской обл. была разделена на 4 благочиния: Витебское, Оршанское, Глубокское и Браславское. Уполномоченный Совета по делам РПЦ по Витебской обл. А. М. Кладов ходатайствовал об упразднении Оршанского и Браславского округов.

К сер. 1960 г. на регистрации в области состояли 78 священников, 3 диакона, 44 псаломщика; на 1 янв. 1965 г. — 52 священника, 1 диакон, 23 псаломщика. В 1965 г. 8 священников были в возрасте до 40 лет, 19 — в возрасте от 40 до 50 лет, 11 — в возрасте от 50 до 60 лет, 9 — в возрасте от 60 до 70 лет, 5 священников — в возрасте от 70 до 80 лет. 4 иерея окончили духовную академию, из них трое имели степень кандидата богословия, 31 иерей окончил духовную семинарию, пятеро учились на семинарских курсах, 12 иереев не имели духовного образования. В 1965 г. в большинстве храмов служили по одному священнику, при витебской церкви состояли 3 свя-

щенника, при оршанской, полоцкой и глубокой церквях — по 2 священника, в 7 храмах области священников не было, власти готовили эти церкви к закрытию.

Несмотря на жесткие ограничения деятельности Церкви, в большие праздники храмы были переполнены молящимися, среди к-рых было много молодежи. 10–13 сент. 1970 г. архиеп. Минский и Белорусский *Антоний (Мельников)* служил в церквях в Витебске, Полоцке и Глубоком, посетил бешенковичскую и новопогостскую церкви. По сообщению зам. уполномоченного Совета по делам религий по Витебской обл. П. К. Крутовцова, в витебской и полоцкой церквях на архиерейской службе присутствовали 300–400 верующих. В глубокой церкви было до 5 тыс. чел. (Православная Церковь на Витебщине. 2006. № 106. С. 218). В 1966 г., по офиц. статистике, в Витебской обл. приняли крещение 4,5 тыс. чел., из них 4 тыс. чел. — дети 3–5 лет, в 1985 г. крестились 2,5 тыс. чел., из них детей дошкольного и школьного возраста 145 чел. В 1966 г. обвенчались 70 пар, в 1985 г. — 15 пар. В 1966 г. совершено 950 очных отпеваний и 1,5 тыс. заочных, 1985 г. количество очных отпеваний составило 1,5 тыс., заочных — 3,5 тыс.

В 1964–1975 гг. количество церквей продолжало уменьшаться, что было обусловлено в т. ч. активной миграцией населения в города, где открыть новые храмы было практически невозможно. В этот период на Витебщине были сняты с регистрации церкви: в деревнях Свило Глубокского р-на (сгорела в 1964), Дубровка Полоцкого р-на, в пос. Друя Браславского р-на (1966), в деревнях Маньковичи Поставского р-на (1966), Козяны Браславского р-на, Б. Павловичи Бешенковичского р-на, Светогорова Бешенковичского р-на, Узмены Миорского р-на, Миколаюны Браславского р-на (1969), Дрисвяты Браславского р-на (1972). Мн. церковные помещения, переданные хозяйственным организациям, не использовались, иногда из них не было даже вывезено церковное имущество. Верующие обращались в местные органы власти с просьбами об открытии храмов, на что практически всегда получали отказ. К нач. 80-х гг. стала очевидной острая нехватка священнослужителей. В 1966 г. на территории Витебской обл. служи-

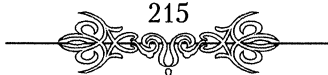
ли 46 священников, 30 псаломщиков, в 1977 г. — 33 священника и 13 псаломщиков. Это были в основном люди в возрасте от 40 до 60 лет. В 15 храмах богослужения совершались время от времени из-за отсутствия священнослужителей.

В 1982 г. Гос. художественный музей БССР провел научные экспедиции для изучения состояния действующих культовых зданий в Витебской обл. На территории области были зафиксированы 157 культовых зданий, из них 66 были переданы религ. объединениям, 46 использовались в народном хозяйстве, 45 не использовались (из них 11 являлись памятниками культуры местного значения). 32 неиспользовавшихся здания находились в полуразрушенном состоянии и не подлежали ремонту. Из 13 зданий в удовлетворительном состоянии в четырех шли восстановительные работы: в бывш. Крестовоздвиженской ц. в Полоцке (там планировали открыть планетарий), в бывш. Николаевской ц. в Верхнедвинске (предполагалось разместить музей), в бывш. церкви в г. Толочине (планировался музей), в бывш. церкви в дер. Леонполь Миорского р-на (планировали открыть базу отдыха).

В 1988 г. на Витебщине насчитывалось 42 прихода, на территории совр. П. и Г. е. действовали 35 храмов.

Л. И. Саулич

1989–2019 гг. Решением Синода Русской Церкви от 6 июля 1989 г. в пределах Витебской обл. была восстановлена Полоцкая кафедра, ее возглавил *Димитрий (Дроздов)* с титулом «епископ Полоцкий и Витебский». В 1989 г. в Полоцко-Витебской епархии действовало 49 приходов. В числе первых епархии были переданы храмы Преображения Господня в дер. Верхнее (1989, не действовал в 1961–1989), вмц. Параскевы Пятницы в дер. Плисса (1990). Началось восстановление полоцкого Спасо-Евфросиниевского мон-ря, в 1992 г. возобновилось богослужение в монастырском Крестовоздвиженском соборе. Епархии была передана Богоявленская ц. в Полоцке (ныне кафедральный собор; с 1981 в соборе размещалась картинная галерея, ранее — спортзал), корпус Свято-Троицкого Маркова мон-ря в Витебске. За короткое время возрождена витебская Покровская ц. 25–27 сент. 1992 г. в Полоцке прошли основные торжества в связи





с 1000-летием Полоцкой епархии. 27 сент. в Софийском соборе была отслужена первая за послевоенное время Божественная литургия, которую возглавил митр. Женевский и Швейцарский Дамаскин (Папандреу) (К-польский Патриархат), которому сослужили 17 архиереев и десятки клириков, в т. ч. прот. Антоний (Девятковский; † 1995), служивший в Софийском соборе в годы войны.

10 мая 1992 г. решением Синода Белорусского Экзархата (утвержде-



но Архиерейским Собором РПЦ 11 июня 1992, Синодом РПЦ 17 июля 1992) была образована *Витебская и Оршанская епархия*, Полоцкая епархия получила совр. именование и совр. границы. Управляющим П. и Г. е. назначен еп. *Глеб (Савин)*. В янв. 1995 г. возобновился выпуск «Полоцких епархиальных ведомостей». К нач. 1996 г. в П. и Г. е. действовал 71 приход, насчитывалось 79 храмов, в клире епархии состояли 54 священника, 7 диаконов. Епархия была разделена на 8 благочиннических округов: Браславский, Верхнедвинский, Глубокский, Докшицкий, Миорский, Полоцкий (Полоцкий, Россонский и Ушачский районы), Постаковский, Шарковщинский, с 2007 г. епархия разделена на 10 благочиннических округов в границах соответствующих районов.

10 авг. 1997 г. во епископа Полоцкого и Глубокского был хиротонисан *Феодосий (Бильченко)*; с 24 февр. 2006 архиепископ). 26–27 сент. 1998 г. П. и Г. е. посетил Святейший патриарх Московский и всея Руси *Алексий II (Ридигер)*. 26–27 сент. 2009 г. на Полоцкой земле с архипастырским визитом находился Святейший Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл (Гундяев)*. В 1997–2018 гг. в епархии было построено и восстановлено 25 храмов, отреставрировано, пе-

реоборудовано 10 храмов, возведены 42 часовни. В 2000-х гг. шло восстановление монашеской жизни: решением Синода Белорусского Экзархата от 12 авг. 2004 г. возрожден Березвечский мон-рь во имя арх. Михаила в Глубоком, в 2006 г. в Браславе открылся Пантелеимоновский скит, решением Синода Белорусского Экзархата от 20 дек. 2007 г. он преобразован в Свято-Пантелеимоновский жен. мон-рь.

В 1998 г. обретены вериги прп. Евфросинии Полоцкой, совершено переоблачение и освидетельствование св. мощей, в 2003–2007 гг. воссоздавалась серебряная

*Патриарх Московский
и всея Руси Кирилл
у мощей
прп. Евфросинии Полоцкой.
Полоцк. 2009 г.
Фото: spas-monastery.by*

рака для мощей прп. Евфросинии (автор Н. П. Кузьмич). С 15 июня по 3 июля 2009 г. по благословению *Филарета (Вахромеева)*, митр. Минского и Слуцкого, Патриаршего экзарха всея Беларуси, состоялся крестный ход с крестом прп. Евфросинии вдоль границ Белоруссии, посвященный 65-летию освобождения республики от немецко-фашистских захватчиков, Дню памяти погибших в годы Великой Отечественной войны и 25-летию учреждения Собора Белорусских святых. В 2010 г. в рамках мероприятий, посвященных 100-летию перенесения мощей прп. Евфросинии из Киево-Печерской лавры в Спасо-Евфросиниевский мон-рь, крестный ход с крестом прп. Евфросинии прошел по всем епархиям Белорусского Экзархата, в 2015 г. — по всем благочинническим округам Полоцкой епархии. 2–14 мая 2008 г. вдоль гос. границы Республики Беларусь состоялся крестный ход с *Жировицкой иконой Божией Матери*, в 2018 г. святыня с крестным ходом побывала в центрах благочиннических округов П. и Г. е. С 1994 г. проводятся республиканские Свято-Евфросиниевские чтения, в 2016–2017 гг. к чтениям присоединились педагоги из Калининградской и Смоленской областей России.

4 июня 2011 г. в храме Воскресения Христова в Дисне состоялось прославление в лике местночти-

мых святых Белорусской Православной Церкви иерея *Константина Жданова*, пресвитера Шарковщинского. Св. Константин стал первым новомучеником XX в., канонизированным в Полоцкой епархии. В Полоцке установлены памятники выдающимся правосл. деятелям Полоцкой земли: прп. Евфросинии Полоцкой (2000, скульптор И. Голубев), Иоанну Зодчему (2012, скульптор А. Шаппо), в Шарковщине в 2015 г. открыт памятник сщмч. Константину, пресвитеру Шарковщинскому (скульпторы И. Казак и А. Гвоздилов).

В 1999 г. возобновило деятельность епархиальное братство свт. Николая Чудотворца и прп. Евфросинии Полоцкой, в настоящее время 12 филиалов братства оказывают помощь 111 социальным и медицинским учреждениям. В 2007 г. учреждено Содружество правосл. молодежи Полоцкой епархии, его филиалы действуют во всех благочиннических округах. В епархии ежегодно проводятся слеты правосл. молодежи, Сретенские молодежные встречи, фестиваль воскресных школ «Язненский благовест», духовно-просветительский молодежный «День семьи, любви и верности», открытый районный конкурс правосл. литературно-музыкального творчества «Благовест над Полоцком». В 2012 г. совместно с местными органами власти был создан координационный епархиальный центр защиты жизни и семейных ценностей «За-Рождение», организованы его филиалы при женских консультациях и районных больницах.

В 31 епархиальной воскресной школе обучается более 1000 детей и взрослых, в приходах создано 35 б-к. В 2004 г. начал работу летний правосл. оздоровительный лагерь «Ручеек». В 44 гос. образовательных учреждениях преподаются факультативные курсы «Основы правосл. культуры». В Полоцком кадетском уч-ще священник проводит занятия по Закону Божию. Созданы 3 духовно-просветительских центра: в Спасо-Евфросиниевском мон-ре (2006), епархиальный (2010), в Глубоком (2012). На базе епархиального духовно-просветительского центра организованы воскресная школа для детей и взрослых, методическое объединение учителей воскресных школ, объединение воспитателей и учителей, преподающих «Основы





правосл. культуры», в 2010 г. открылся учебно-методический кабинет по духовно-нравственному воспитанию. С 2000 г. осуществляется духовно-просветительская программа «Лампада», с 2016 г. регулярно проводится круглый стол с представителями СМИ «Духовное здоровье нации».

И. И. Шахович

Святыни и крестные ходы. Во 2-й пол. XIX в. наиболее почитаемыми в регионе были Витебская (из Маркова мон-ря) и Заславская (из мон-ря в Заславле (Заславе)) иконы Богоматери. Также получила известность Махировская чудотворная икона из униат. Махировского Покровского муж. мон-ря. Утрачена чудотворная Полоцкая Братская икона Богоматери, происходившая из полоцкого Братского Богоявленского муж. мон-ря. Есть сведения о почитании образа Богоматери из Спасо-Евфросиниевского мон-ря. К сер. XX в. в Витебской обл. почитались св. источники, на к-рых были сооружены часовни: Бородинцевская криница близ дер. Лопыри Дубровенского р-на, Иоанно-Предтеченская часовня при источнике в дер. Черневицы Глубокского р-на, часовни в пос. Копысь и в с. Понизовье Оршанского р-на. Все они были уничтожены в нач. 60-х гг. XX в.

В 90-х гг. в епархии возродилась традиция проведения крестных ходов. Ежегодно с 1992 г. в день памяти прп. Евфросинии Полоцкой (23 мая/5 июня) в полоцком Софийском соборе (ныне Музей истории архитектуры Софийского собора) совершается литургия, после к-рой крестный ход следует в Спасо-Евфросиниевский мон-рь; в последние годы процессия объединяет 6 крестных ходов из разных храмов епархии. С 1991 г. по Дисне 10 авг. проходит крестный ход с Дисненской иконой Божией Матери «Одигитрия» (кон. XVI — нач. XVII в.). Ежегодно 26 июня в честь принесения в Глубокое со Св. Горы Афон иконы Божией Матери «Достойно есть...» крестный ход следует из собора Рождества Пресв. Богородицы в Глубоком в Березвечский мон-рь. С 2010 г. 6 июля и 8 сент. проводится крестный ход по Новополоцку с Новополоцкой Владимирской иконой Божией Матери. В рамках торжеств в честь 1025-летия образования Полоцкой епархии в 2017 г. состоялся общепархиальный крестный ход с Дис-

ненской иконой Божией Матери и ковчегом с мощами сщмч. Константина, пресвитера Шарковщинского.

Архиеп. Епископы Полоцкие: Серафим (кон. XI — нач. XII в.), свт. Мина (13 дек. 1105 — 20 июня 1116), Илия († ранее 1128), Косма (поставлен в 1143, † после 1156), свт. Дионисий (поставлен между 1156/57 и 1166/67 — март—апр. 1184), Николай Грек (поставлен в 1184 (или до июля—авг. 1184)), Алексий (упом. в 1231), Афанасий, свт. Симеон (60-е гг. XIII в.), Иаков (упом. в 1299—1305 или 1308), Григорий (упом. в 30-х гг. XIV в. начиная с 1331). **Архиепископы Полоцкие:** Феодосий Грек (поставлен в 1392, упом. в 1413—1415; получил сан архиепископа в 1407), Симеон II (40—50-е гг. XV в.), Каллист II (хиротонисан между 25 июля 1458 и авг. 1459), Симеон III (70-е гг. XV в.—21 авг. 1481), Иона (Глезна; 1482 — после 1488).

Архиепископы Полоцкие и Витебские: Лука (упом. в 1495—1505), Евфимий (Окушковиц; янв. 1510—1511), Симеон IV (упом. в 1513), Иосиф (Русин; не позже 24 июля 1516 — ранее дек. 1523), Нафанаил I (упом. в 1524). **Архиепископы Полоцкие, Витебские и Мстиславские:** Мисаил (с 24 апр. 1531), Симеон V (Рагоза; упом. в 1535—1549), Герман (Хребтович; ок. 1549/51—1558), Герасим (Корсак; 28 марта 1558—1562), Арсений (Шишка; 20 окт. 1562 — февр. 1563). **Архиепископы Полоцкие и Великолуцкие** в подчинении митрополиту Московскому: Трифон (Ступишин; 6 апр. 1563 — 20 сент. 1566), Афанасий (Палецкий; 11 авг. 1566 — нач. 1568), Антоний (1568 — май 1572), Киприан (1577 — сент. 1579). **Архиепископы Полоцкие, Витебские и Мстиславские** в юрисдикции Киевского митрополита (Западнорусская митрополия): Варсонофий (Валах; 1563—1576), Феофан (Рыпинский; упом. в 1576—1588), Афанасий (Терлецкий; с 22 сент. 1588, † кон. 1591 — нач. 1592), Нафанаил (Селицкий; 16 февр. 1592—1595), Григорий (Загорский; 22 сент. 1595—1600; с 1596 в унии), Мелетий (Смотрицкий; 1620—1633; с 1627 в унии). **Епископ Полоцкий и Витебский:** Каллист (Дорофеевич-Риторайский; июнь 1657—1662 или 1663).

Епископы Полоцкие и Виленские: Смарагд (Крыжановский; 30 апр. 1833 — 5 июня 1837), Исидор (Никольский; июнь—июль 1837 — 6 апр. 1840). **Епископы Полоцкие и Витебские:** Василий (Лужинский; 7 июля 1840 — 27 марта 1866), Савва (Тихомиров; 16 июня 1866 — 7 дек. 1874), Викторин (Любимов; 7 дек. 1874 — 6 марта 1882), Маркелл (Попель; 6 марта 1882 — 25 февр. 1889), Антонин (Державин; 14 марта 1889 — 3 сент. 1893), Александр (Закке (Закис); 3 сент. 1893 — 18 июля 1899), Тихон (Никаноров; 20 авг. 1899 — 4 июня 1902), Серафим (Мещеряков; 4 июня 1902 — 25 июля

1911), Никодим (Боков; 25 июля 1911 — 8 марта 1913), Двинский еп. Пантелеимон (Рожновский; 3 нояб. — 18 дек. 1913, в. у), Владимир (Путята; 8 марта 1913 — 11 июля 1914), Иннокентий (Ястребов; 11 июля 1914 — 10 янв. 1915), Кирион (Садзаглишвили (см. *Кирион III (II)*); 10 янв. 1915 — 1 авг. 1917), Серафим (Александров; 19 марта — 22 апр. 1918), Иннокентий (Ястребов; сент. 1918—1926, повторно, с 1920 в сане архиепископа), Павлин (Крошечкин; 14 окт. 1926 — 1 дек. 1927, в епархии не был), Гавриил (Воеводин; дек. 1927 — дек. 1928), Николай (Покровский; 1 апр. 1929 — 13 февр. 1933), Тихон (Русинов; 13 февр. 1933 — 27 июня 1935), архиеп. Минский и Белорусский Феофан (Семеняко; 1935, в. у), Афанасий (Мартос; 8 марта 1942 — июнь 1944), Димитрий (Дроздов; 23 июля 1989 — 7 июля 1992). **Епископы Полоцкие и Глубокские:** Глеб (Савин; 26 сент. 1992 — 28 дек. 1996), митр. Минский Филарет (Вахромеев; 28 дек. 1996 — 17 июля 1997, в. у), архиеп. Феодосий (Бильченко; 10 авг. 1997 — 30 авг. 2019, первоначально в сане епископа, с 24 февр. 2006 в сане архиепископа), еп. Игнатий (Лукович; с 30 авг. 2019).

Монастыри. Действующие: Березвечский Михайловский (женский, в г. Глубокое; существовал в 1839—1923 (с перерывом в 1872—1901) как Рождество-Богородичный, возрожден 12 авг. 2004), во имя вмч. Пантелеимона (женский, в Браславе; основан в 2006 как скит, 20 дек. 2007 преобразован в мон-рь).

Упраздненные (в совр. границах епархии): жен. мон-рь в Полоцке (упом. ок. 1116), Бельчицкий Борисоглебский (мужской, близ Полоцка, на Бельчицком ручье, упом. в 1159, с 1596 в унии (кроме периода 1600—1635), в 1839 возвращен в правосл. Церковь, 26 сент. 1879 обращен в женский, причислен к полоцкому Спасо-Евфросиниевскому жен. монастырю, закрыт после 1918), Петровский (мужской, «в замке» в Полоцке, основан ранее 1385, в 1582 занят иезуитами), Иоанно-Предтеченский на Ивановском острове (мужской, упом. в 1387, упразднен после 1562), Николаевский Лученский (мужской, на р. Лучне близ Полоцка, упом. в 50-х гг. XV в., в XVI в.), Городецкий Михайловский (мужской, в полоцком предместье Городец, упом. в 1509, 1552, 1558), Мошонецкий Воскресенский (мужской, в «нижнем земке» в Полоцке, упом. в 1552, 1650), Покровский (мужской, в Полоцке, упом. в 1552), Вознесенский (мужской, в Полоцке, упом. в 1553), Пятницкий (мужской,





в Полоцке, упом. в 1553), Богоявленский Братский (мужской, в Полоцке, основан в 1582, закрыт после 1918), Заполотский Троицкий (мужской, в Заполотье, упом. в 1552, в 1579 сожжен в ходе Ливонской войны), Георгиевский в Поле (муж., близ Полоцка, в 1582 передан иезуитам), Заполотский Космо-Дамиановский (мужской, в полоцком предместье Заполотье, в 1582 передан иезуитам), Заполотский Преображенский Пустой (в 1582 передан иезуитам, к 1655 упразднен), Покровский (мужской, в с. Махирове (ныне деревня Полоцкого р-на), до 1839 базилианский, в 1840 выведен за штат, упразднен после 1869).

Старообрядчество. Старообрядцы, преимущественно *поморцы*, *федосеевцы* и *филипповцы*, попадали на север Речи Посполитой из Поморья, Новгорода и Пскова. Представители этих согласий поселились в Динабурге, Браславе, Полоцке, Себеже, Невеле, Витебске, Лепеле, Велиже, в Оршанском и Витебском поветах Витебского воеводства. В нач. XVIII в. новгородские переселенцы недалеко от Браслава основали с. Кирилино, где до сих пор сохраняется крупная община поморцев. В 1764 г. была построена одна из первых поморских моленных в регионе — Успенская моленная в дер. Видзы (в 1907 построено новое здание, уничтоженное вместе с иконами и книгами в 1916, в 1927–1934 возведен кирпичный храм). После того как община Феодосия *Васильева* в 1709 г. была разграблена польск. солдатами и Феодосий с последователями с разрешения царя поселился под Псковом, часть общины осталась в Невеле, затем переселилась в Невельский, Витебский, Полоцкий, Лепельский и др. уезды. После «выгонки» старообрядцев с *Ветки* в 1735 и 1764 гг. в Витебске, Полоцке, Лепеле и их округах поселились *беглопоповцы*. К нач. XIX в. поповцы жили преимущественно на юго-востоке совр. Белоруссии: в Орше, Копыси, Черикове, Могилёве, Гомеле, на территории бывш. Мстиславского воеводства и в Речицком у. Минской губ., беспоповцы чаще селились на севере совр. Белоруссии.

В 1840 г. в Витебской губ., по подсчетам полицейской управы, проживали 38 425 старообрядцев, из них 28 678 беспоповцев (преимущественно поморцев). В Полоцком у. жили 3182 старообрядца (наибольшее

число — в деревнях Константиново, Залужва, Плоская, Желудово, Долгая Нива, Жарцы). В 1841 г. в Витебской губ. насчитывалось 19 старообрядческих молитвенных строений (16 моленных, 3 часовни). В Витебске были 2 моленные, в Полоцке — 1, в Полоцком у. — 3, в Себежском у. — 2 моленные. Вследствие принятия 3 мая 1883 г. закона, разрешавшего старообрядцам свободно перемещаться и ремонтировать моленные и часовни, количество старообрядческих молитвенных зданий в Витебской губ. резко возросло: в 1888 г. их было 43, из них в Полоцком у. — 6, Витебском у. — 1 здание. В 1886–1887 гг. в Витебской губ. жили ок. 74 тыс. старообрядцев, в 1912 г. — 92 374 старообрядца. В 1907 г. старообрядцы в Витебской губ. были объединены в 50 общин, в Витебске, Витебском у. и в Полоцке имелось по 4 общины, в Полоцком у. — 6, в Лепельском у. — 2 общины.

В 1907–1910 гг. в Полоцке была построена церковь поморского согласия — в честь Успения Пресв. Богородицы (снесена в кон. 40-х гг. XX в.), при ней существовал мон-рь с 10 насельниками, в 1912 г. было получено разрешение на открытие при церкви начального старообрядческого уч-ща. В Полоцком у. 5308 старообрядцев были объединены в 8 общин: Шматовскую, Сидоровщинскую, Заборскую, Желудовскую, Латковскую, Жарецкую, Полоцкую и Яковлевскую; помимо полоцкой Успенской ц. имелось 5 моленных. Наставник Шматовской моленной в 1927–1928 гг. Антоний Мартинович Шматов вел активную переписку с саратовским наставником Федором Васильевичем Воробьевым, настаивал на соблюдении федосеевских заветов «*Красного устава*» и постановлений собора 1883 г. Шматов продолжал духовную деятельность в 30–40-х гг. XX в. В Витебском у. до 1917 г. известны 4 общины: в деревнях Гришаны, Уволоки (Худеневская), Краснополье, Суммы. В Лепельском у. действовали 2 общины: близ мест. Бешенковичи и в дер. Должица. В Суражском у. известны также 2 общины: в дер. Обитель и в с. Фокино.

На северо-востоке Полоцкой епархии — в уездах, в 20-х гг. XX в. отошедших Псковской и Смоленской областям России, — старообрядчество также имело большое распростра-

нение. В Невельском у. до 1917 г. получили регистрацию общины в селах Репище, Пружинцы и Несница, действовала моленная в Невеле. Крупная община существовала в дер. Богодка Велижского у., имелась моленная в Велиже, известна община в дер. Яковлево Себежского у.

Все общины были разгромлены в 20–30-х гг. XX в. В 1930 г. расстреляны наставники поморцев: Дементий Ровин из дер. Заозерища Чашникского р-на, Парфений Лопухов из дер. Ладково Сиротинского р-на, в 1937 г. погибли поморские наставники Иосиф Гусаков из Витебска, Фома Гуков из с. Жарцы Полоцкого р-на, Харлампий Карелин из дер. Плисы Лепельского р-на, Федор Селезнёв из дер. Фокино Суражского р-на. В числе последних в 1938 г. разгромили общину поморцев в дер. Гришаны Витебского р-на, ее наставник Харлампий Бутанов был расстрелян.

В период нем. оккупации Витебщины, в 1941–1944 гг., возобновили деятельность 4 старообрядческие общины в Витебске: в пос. Тарном, а также Задуновская, Гуторовская и Юрьевская. Все они после освобождения Витебска были закрыты, а их наставники — Аввакум Вященко, Ефим Гуськов и Архип Калинин — подверглись репрессиям. В 1944 г. была зарегистрирована Успенская община поморцев в Витебске, она получила полуразрушенное здание храма (снесено в 1960). В 1949 г. за сопротивление закрытию моленной был приговорен к 25 годам лагерей староста общины поморцев в с. Апиномы Поставского р-на Диомид Панцьев.

Уцелевшие старообрядческие приходы дореволюционного Дисненского у., находившиеся в 1918–1939 гг. на территории Дисненского, Браславского и Поставского повятов Виленского воеводства Польши, с 1939 г. входили в Вилейскую обл. Белоруссии, в 1944–1954 гг. состояли в Полоцкой обл., с 1954 г. — в Молодечненской обл. После упразднения в 1960 г. Молодечненской обл. западнобелорус. старообрядческие общины региона перешли в состав Витебской обл., здесь оказался крупный ареал поселения старообрядцев — вокруг Браслава, поселков Миоры и Шарковщина.

В наст. время в Витебской обл. насчитывается 18 старообрядческих орг-ций. 15 из них подчиняются Со-





вету Древлеправославной Поморской церкви Белоруссии (см. *Древлеправославная Поморская церковь*). Большинство поморских общин в Витебской обл. сконцентрировано в Браславском р-не: в Браславе, в деревнях Минковичи, Буловишки, Кирилино, Миколаюнцы, Буевщина, в агрогородке Друя и в пос. Видзы. Наиболее крупными являются поморские общины при Успенском храме в Витебске (с 1944 не закрывался), при Успенском храме в Полоцке (в 1994–1998 полоцкая община возвела храм в честь Успения Пресв. Богородицы рядом с местом, где стоял Успенский храм, разрушенный в кон. 40-х гг. XX в.). Зарегистрированы общины в пос. Шарковщина, в деревнях Воронка и Германовичи Шарковщинского р-на, Кубличица и Нивники Миорского р-на, Ластовичи Глубокского р-на. Поморская община в с. Апидомы имеет автономный статус. Приход во имя свт. Николы в Витебске (зарегистрирован в 2000) относится к *Русской Древлеправославной церкви* (РДЦ) (беглопоповцы), Белорусская епархия РДЦ образована 23 дек. 2010 г. путем разделения Украинско-Белорусской епархии.

Борьба со старообрядчеством, единоверие. В 1852 г. Витебский губ. секретно-совещательный комитет разработал рекомендации по переводу старообрядцев в единоверие. Витебское губ. правление приняло постановление о закрытии ряда старообрядческих молеленных, в т. ч. Сидоровщинской моленной в Полоцком у. В июне 1852 г. архиеп. Полоцкий и Витебский Василий (Лужинский) направил иером. Феодора в Полоцкий, Режицкий, Люцинский и Динабургский уезды (3 последних в наст. время в составе Латвии), чтобы склонить старообрядцев к переходу в единоверие. С того же времени существовало благочиние единоверческих церквей Полоцкой епархии с центром в Витебске. В 1852 г. в Режицком у. были закрыты 7 старообрядческих молеленных, в Динабургском у. — 4 моленные. В Полоцком у. закрыты Сидоровщинская и Якорцевская моленные. Архиеп. Василий (Лужинский) докладывал о присоединении к единоверию в 1851–1852 гг. 6 старообрядческих наставников и 4 тыс. старообрядцев. В 1888 г. была введена должность епархиального миссионера для борьбы с расколом.

В 1894 г. в Витебской губ. проживали 5486 единоверцев (86 149 старообрядцев), в 1905 г. имелось 5 кирпичных и 4 деревянные единоверческие церкви (2 кирпичные и 49 деревянных старообрядческих молитвенных домов). До 1917 г. крупнейшими единоверческими центрами региона были Благовещенский и Успенский приходы в Витебске, Свято-Духовский храм в Полоцке, Успенский храм в Двинске (ныне Даугавпилс, Латвия), имелись единоверческие приходы в селах Стевенево Невельского у. и Данишевка Двинского у. Все они были упразднены в 20–30-х гг. XX в. Последней в 1943 г. была закрыта единоверческая Успенская ц. в Витебске.

В. Г. Пидгайко

Арх.: Годовые отчеты за 1994–2017 гг. // Архив Полоцкой епархии; ГА Витебской обл. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 684; Ф. 10061. Оп. 1. Д. 197; Зональный ГА в г. Полоцке (ЗГА в Полоцке). Ф. 51. Оп. 1. Д. 108, 116; Ф. 104. Оп. 1. Д. 42а; НИАБ. Ф. 2502. Оп. 1. Д. 2, 445; Ф. 2503. Оп. 1. Д. 23; Ф. 2531. Оп. 1. Д. 40, 64; Ф. 2694. Оп. 1. Д. 20; Ф. 2786. Оп. 1. Д. 93, 216, 315, 394, 396, 474, 501, 516, 533.

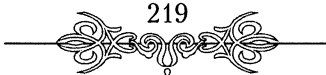
Ист.: ДРВ. 1789². Т. 3. С. 289–352; Об учреждении Полоцкой епархии 3 класса, по приложенному штату. 30 апр. 1833 г. // 2 ПСЗ. 1833. Т. 8. Отд. 1. № 6161. С. 244–245; АЗР. Т. 2, 3; АЮЗР. Т. 1; *Латво И. И.* Описание полоцких владычных, монастырских и церковных земель ревизором 1580 г. // ЧОИДР. 1907. Кн. 3. Отд. 1. С. 1–25; *Володихин Д. М.* Отправка русских богослужебных книг московской печати в Белоруссию во время войны 1654–1657 гг. // Исследования по истории Украины и Белоруссии. М., 1995. Вып. 1. С. 13–17; Православная Церковь на Витебщине (1918–1991): Док-ты и мат-лы. Мн., 2006; Рэвізія Полацкага ваяводства 1552 г. / Укл.: В. А. Варонін. Мн., 2011; Полоцкие грамоты XIII — нач. XVI в. М., 2015. 2 т.

Лит.: *Волков В. И., свящ.* Сведения о начале распространения и разделении раскола и о расколе в Витебской губ. Витебск, 1866; *Сапунов А. П.* Исторические судьбы Полоцкой епархии с древнейших времен до пол. XIX в. Витебск, 1889; *Голубинский.* История РЦ. Т. 1; *Жукович П. Н.* Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (с 1609 г.). СПб., 1906. Вып. 3; 1908. Вып. 4; *Алексеев Л. В.* Полоцкая земля в IX–XIII вв.: (Очерки истории Сев. Белоруссии). М., 1966; *он же.* Зап. земли домонгольской Руси: Очерки истории, археологии, культуры. М., 2006. 2 кн.; *Шапов Я. Н.* Государство и церковь Др. Руси, X–XIII вв. М., 1989; *Макарий.* История РЦ. Кн. 2, 4, 5, 6 (по указ.); *Шейкин Г. Н.* Полоцкая епархия: Ист.-стат. обозрение. Мн., 1997; Канфесіі на Беларусі (кан. XVIII–XX ст.) / Рэд.: У. І. Навіцкі. Мн., 1998; *Горбачий А. А.* Старообрядчество на белорус. землях. Мн., 2004; *Шилепок Д., свящ.* Из истории Православной Церкви в Белоруссии (1922–1939): («Обновленческий» раскол в Белоруссии). М., 2006; *Варонін В. А.* «Книга Светого Софєа»: (Да гісторыі полацкіх кніжных збораў XVI–XVII ст.) // Беларускі гістарычны часопіс. Мн., 2007. № 3.

С. 46–51; *он же.* Полоцкія архіепіскапы 1-й пал. XVI ст.: (Біягр. мат-лы) // *Silva rerum nova: Штудыі ў гонар 70-годдзя Г. Я. Галенчанкі.* Вільня: Мн., 2009. С. 60–67; *он же.* Праваславныя цэрквы і манастыры г. Полацка (да 1582 г.) // *Studia historica Europae Orientalis* = Исследования по истории Вост. Европы. Мн., 2009. Вып. 2. С. 152–174; *он же.* (Воронин В. А.). Храмовое и монастырское строительство в XIII–XVI вв. // Полоцк. Мн., 2012. С. 437–444; *Римко В. Г.* Полацкая епархія ў 1596–1839 гг.: Дипл. работа. Полацк, 2007; *Ід-ридовец В., свящ.* Церковная жизнь на территории Полоцко-Витебской епархии в период немецкой оккупации в 1941–1944 гг. // ВЦИ. 2008. № 2(10). С. 279–284; *он же.* Хроніка сабытій жыцця Полоцко-Віцебскай епархіі ў 1917–1918 гг. // Там же. 2016. № 1/2(41/42). С. 299–331; *Абеленцева О. А.* Митр. Иона и установление автокефалии Рус. Церкви. М.; СПб., 2009; *Бараненка В. В.* Полацка-Віцебская епархія (1918–1926) // Труды молодых специалистов Полоцкого гос. ун-та. Сер.: Гуманит. науки. 2009. № 34. С. 11–13; *он же.* Абнаўленчы раскол на тэрыторыі Віцебскай епархіі ў 1922–1937 гг. // Там же. 2010. № 41. С. 15–19; *он же.* Унутрыцаркоўная барацьба на тэрыторыі Віцебскай епархіі ў 1920-х — пачатку 1930-х гг. // Беларускія Падзвінне: Вопыт, метадыка і вынікі палявых і міждyscyплінарных даследаванняў: Зб. навук. прац міжнар. навук.-практ. канф. Наваполацк, 2011. Ч. 2. С. 3–11; *он же.* Становішча Полацкай абнаўленчай епархіі і яе рэарганізацыя ў пачатку 1930-х гг. // Там же. 2014. Ч. 2. С. 15–23; *он же.* Дакументы Занальнага дзяржаўнага архіва ў г. Полацку як крыніцы па гісторыі праваслаўнай Царквы 1920–1930-х гг. // Беларускі археаграфічны штогоднік. 2015. Вып. 16. С. 191–198; *Назаренко А. В.* Территориально-политическая организация государства и епархиальная структура Церкви в Др. Руси (кон. XI–XII в.) // *Он же.* Древняя Русь и славяне: (Ист.-филол. исслед.). М., 2009. С. 172–206; *Якубай В. У.* Міжканфесіянальныя канфлікты ў Полацкім ваяводстве (1550–1618) // *Studia historica Europae Orientalis.* Мн., 2009. Вып. 2. С. 175–185; *Кузьмин А. В.* Грамоты, связанные с деятельностью Полоцких епископов и архиепископов в XIV — сер. XV в., как источник по истории Полоцкой епархии // ВЦИ. 2012. № 1/2 (25/26). С. 229–254; *он же.* Судьба полоцких памятников письменности в XI–XIV вв.: (Факты и гипотезы) // Румянцевские чт.— 2012. М., 2012. Ч. 1. С. 320–330; *Кривонос Ф., прот.* «Но печаль ваша в радость будет» (Ин. 16: 20): Возрождение церк. жизни в Вост. Белоруссии в начальный период немецкой оккупации (2-я пол. 1941 г.). Жировичи, 2013; *Теплова В. А.* Трансформации церковноприходской жизни православного населения Полоцкой епархии (1839–1917) // Труды Минской ДА. 2015. № 12. С. 161–172.

ПОЛОЦКАЯ ИЕЗУИТСКАЯ АКАДЕМИЯ — см. *Академии духовные католические в России*.

«ПОЛОЦКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ», офиц. издание Полоцкой епархии, основанное по инициативе еп. *Саввы (Тихомирова)*; вполн. архиепископ Тверской и Старицкий с разрешения Синода (указ от 30 июля 1873 № 2527). «П. е. в.»



выпускались в г. Витебске с янв. 1874 по март 1918 г.: с 1874 по июнь 1906 г. и в 1918 г.— 2 раза в месяц, с июля 1906 по 1917 г.— еженедельно; в 1918 г. издано 5 номеров.

Офиц. и неофиц. отделы имели в 1874–1902 и 1917–1918 гг. общую годовую пагинацию, а в 1903–1916 гг.— раздельную. С № 3 за 1903 г. в неофиц. отделе появились 2 дополнительные рубрики с подзаголовками: «Миссионерский отдел» и «Летопись ведомостей», к-рые велись до 1913 г. Редакторами «П. е. в.» были прот. М. И. Красавицкий (1874. № 1 — 1884. № 16; неофиц. часть № 1–16 за 1874 совместно с прот. Димитрием Преображенским), ректор ДС архим. Паисий (Виноградов; вполн. епископ Туркестанский и Ташкентский; 1884. № 17 — 1886. № 16), преподаватель ДС Н. М. Миловзоров (1886. № 17–24; 1888. № 4–24 как временно заведующий), ректоры Витебской ДС прот. И. А. Новицкий (1887. № 1 — 1888. № 3) и прот. И. Х. Пичета (1889. № 1 — 1890. № 18/19), инспектор ДС В. А. Демидовский (1890. № 20 — 1903. № 2), в его отсутствие № 14–15 за 1895 г. подписал помощник инспектора ДС Д. И. Довгялло, преподаватель ДС В. В. Беляев (1903. № 3–19 совместно с Довгялло; 1903. № 20 — 1904. № 21 совместно с преподавателем ДС Д. Т. Никифоровским).

С № 22 за 1904 г. офиц. и неофиц. отделы редактировали раздельно. Редактором офиц. отдела стал Никифоровский (1904. № 22 — 1905. № 16), его сменили секретарь консистории М. Г. Попов (1905. № 20 — 1909. № 50), свящ. Д. А. Александров (1910. № 1–18), секретарь консистории Л. А. Яновский (1910. № 22 — 1914. № 51) и Н. К. Беренский (1915. № 9 — 1917. № 11). Отдельные номера за редактора офиц. части подписали прот. А. М. Матюшенский (1909, 1910, 1912, 1913), И. Н. Суходольский (1913, 1914), В. Н. Петров (1914), Н. Н. Богородский (1914, 1915). Неофиц. отдел редактировали Беляев (1904. № 22 — 1905. № 19; также был редактором офиц. части № 17–19 за 1905), прот. А. Матюшенский (1905. № 20 — 1913), протоиерей (с 1914 ректор ДС) Д. С. Богоявленский (1913; 1914. № 26–32 за редактора), преподаватель ДС Н. Н. Богородский (1914. № 1 — 1917. № 11; 1914. № 1–3 за редактора). С № 12/13 за 1917 г. до конца издания оба отдела подписывал прот. Д. Богородский.

Согласно утвержденной Синодом программе, в офиц. отделе помещались «распоряжения правительства, потребные к сведению и руководству всего духовенства, распоряжения местного епархиального начальства по всем частям управления, преимущественно касающиеся всей епархии и те из частных, о коих сведения могут быть интересны и полезны для духовенства» (1874. Ч. офиц. № 1. С. 1); публиковались новости об определении на вакантные места, перемещения и увольнения членов причта и церковных старост, сведения о повышении, об отличиях, о наградах, сообщения о вакансиях, пожертвованиях, ремонте и постройках церквей, а также о разных происшествиях, данные по духовно-учебному ведомству, о действиях епархиального попечительства, документы епархиальных и окружных духовно-училищных съездов, Витебского комитета Миссионерского об-ва и губернского присутствия по обеспечению духовенства, справочные материалы по епархии (напр., «Расписание приходов и причтов Полоцкой епархии» (1876. Ч. офиц. № 12–22)). Регулярно печатали также разрядные списки воспитанников Витебской ДС, Витебского и Полоцкого ДУ, списки присоединенных к Православию.

В неофиц. отделе в соответствии с программой предполагалось помещать «толкования отрывков и мест из Свящ. Писания, преимущественно воскресных и праздничных евангельских чтений, объяснения молитв... статьи религиозно-нравственного содержания... поучения и беседы, статьи по православному богослужению, описания местных праздников и обычаев религиозного характера, характеристика местного населения в религиозно-нравственном отношении, не исключая иноверцев, особенно римско-католиков, раскольников и евреев, описания замечательных церковных памятников, документов и проч., местных монастырей и храмов, монографии по истории Церкви, преимущественно местной, жизнеописания лиц, трудившихся на пользу Церкви, заметки и рассказы о разных случаях текущей жизни, о делах благочестия и любви к Богу и ближнему. По временам — известия и выдержки из периодической печати по предметам русской церковно-религиозной жизни и быта духовенства...» (1874. Ч. офиц.

№ 1. С. 2–3). В первое десятилетие издания неофиц. отдел наполнялся почти исключительно речами, проповедями и поучениями правящих архиереев, ректоров и преподавателей ДС и неск. клириков епархии, некрологами, юбилейными статьями и объявлениями. Позже публиковали и др. материалы, соответствующие программе издания, в т. ч.: оригинальные исследования Свящ. Писания, напр. анонимная ст. «Учение о Мессии и Его царстве по пророчествам Исаии в первой части его книги» (1888. № 18. С. 441–445), «Историческая достоверность книги Есфирь» Д. С. Леонардова (1899. № 20. С. 990–1009); хроникальные свидетельства о местных литургических обычаях («Первое архиерейское служение Божественной литургии на латышском языке в г. Витебске» (1893. № 21. С. 956–961)), о преодолении унии («Пятидесятилетие воссоединения белорусских униатов (1839–1889): (Исторический очерк)» И. Х. Стрельбицкого (1889. № 7. С. 273–281; № 8. С. 330–349; № 9. С. 369–381; № 11. С. 422–442)), о миссионерской работе среди старообрядцев («Архипастырское послание к режичским старообрядцам» еп. Викторина (Любимова) (1876. № 8. С. 293–303), «О лживости и вредности учения раскольников феодосян» архим. Паисия (Виноградова) (1886. № 14. С. 465–480; № 15. С. 486–512), «О существенных свойствах русского старообрядчества» И. Т. Никифоровского (1893. № 13. С. 575–589; № 14. С. 622–628), а также ежегодные отчеты епархиальных миссионеров) и сектантов («Штундизм в Полоцкой епархии» П. П. Зубовского (1890. № 22. С. 952–962; № 23. С. 1023–1031; № 24. С. 1079–1099)).

Несомненный интерес представляют публикации исторических документов, обнаруженных в церковных архивах: напр., «Два документа, относящиеся к истории Тадулинского монастыря» (1894. № 3. С. 132–135), документированные описания мон-рей («Древности Спасо-Евфросиниевского женского монастыря в Полоцке» А. П. Сапунова (1885. № 8. С. 252–259; № 9. С. 290–298; № 10. С. 327–333), «Витебский Марков Свято-Троицкий мужской монастырь» иером. Сергия (Василевского; вполн. архимандрит) (1887. № 5–16), «Полоцкий Свято-Евфросиниевский монастырь» свящ. Вла-



димира Альбицкого (1897. № 6. С. 252–262) и др.), храмов («Из записки о Ветринской православной церкви Лепельского уезда» свящ. И. В. Копецкого (1875. № 4. С. 149–155), «В память столетия Велижской Крестовоздвиженской церкви» О. М. Киселёва (1884. № 23, 24; 1885. № 1–4), «Краткий очерк истории Параскево-Пятницкой церкви в с. Поречье Невельского уезда» свящ. Михаила Бобровского (1885. № 19. С. 614–620), «Витебский Успенский собор в 1799 г.» Д. И. Довгялло (1893. № 1. С. 18–34; № 2. С. 76–90), «Витебский Успенский собор в связи с событиями из религиозной жизни витеблян» Сапунова (1894. № 4. С. 171–184; № 5. С. 230–236) и мн. др.), местных святынь («Чудотворная икона Цесарской Божией Матери» Сапунова (1890. № 10. С. 442–447), «Крест прп. Евфросинии, княжны Полоцкой» Довгялло (1895. № 11. С. 463–479; № 12. С. 499–505)), духовных учебных заведений («Материал для истории Витебской ДС» (1884. № 21. С. 692–697), «Краткий исторический очерк прошлой жизни Витебского ДУ» Н. М. (1893. № 3/4–8)). Наряду с краеведческими исследованиями, напр.: «Восстановление православной епископской кафедры в г. Полоцке» (1874. № 3. С. 99–110; № 4. С. 134–143), «Соборные «крылосы» в западной Русской Церкви в XV и XVI вв.» А. Лиховицкого (1896. № 4. С. 141–150; № 5. С. 180–188), публиковали статьи по истории древней Церкви («Император Марк Аврелий Антонин и его отношение к христианству» П. Г. Якушевича (1895. № 17. С. 799–808; № 18. С. 860–871; № 19. С. 922–937)) и по рус. церковной истории («Сильвестр» В. Н. Тычинина (1899. № 10. С. 495–503; № 11. С. 538–547)), а также многочисленные биографии, некрологи, юбилейные статьи духовных лиц, потрудившихся в Полоцком крае, в т. ч. описание похорон и некролог *Василия (Лужинского)*, архиеп. Полоцкого и Витебского (1879. № 3. С. 84–99), и статья о нем М. О. Кояловича, перепечатанная из «Церковного вестника» (1879. № 4. С. 122–130), статья памяти Александра (Кульчицкого), еп. Костромского и Галичского (1889. № 3. С. 97–104), статья, посвященная 100-летию кончины *Георгия (Конисского)*, архиеп. Могилёвского, Мстиславского и Оршанского (1895. № 4.

С. 148–151; № 5. С. 190–202), и статья памяти игум. Евгении (Говорович; † 24 марта 1900), настоятельницы *полоцкого Евфросиниева в честь Преображения Господня женского монастыря* (1900. № 10. С. 506–528). Начиная с введенного диак. Петром Орловым «Журнала по обозрению Его Преосвященством церквей Динабургского, Режицкого и Люцинского уездов» (1875. № 18–22), в «П. е. в.» регулярно помещались журналы обзоров правящими архиереями церквей и мон-рей епархии, представляющие непреходящее историческое и краеведческое значение.

В качестве приложений к «П. е. в.» публиковались «Материалы для истории Полоцкой епархии» (1887–1888); книги и брошюры «Католическая легенда о Параскеве, княжне Полоцкой» (1888), «Житие прп. Евфросинии, княжны Полоцкой (из «Степенной книги» и «Сборника XVI в. Троицкой лавры»)» (1888) и «Судьба православия в Полоцкой епархии» (1889) Сапунова, «Описание предметов древности, поступивших в Витебское епархиальное церковно-археологическое древлехранилище по ноябрь 1897 г.» Довгялло и Н. Я. Никифоровского (1897–1899), «Римско-католическая литургия и ее отличия от православной и сравнительные преимущества последней» В. В. Перепечина (1902–1903), «Вся епархия Полоцкая» Довгялло (1903), «Ильинская церковь в Витебске» Сапунова (1904); отчеты Витебского православного братства св. равноап. вел. кн. Владимира (1893–1894, 1897–1909, 1911), «Личный состав служащих в духовно-учебных заведениях» (1901–1906), уставы Витебского Свято-Владимирского братства (1908) и Братского союза пресвитеров Полоцкой епархии (1917), журналы и протоколы съездов духовенства, отчеты о состоянии церковных школ, братств, свечного завода и др.

После закрытия «П. е. в.» в Витебске выходили газеты «Витебская церковно-общественная жизнь» (апр.–май 1918, не менее 8 номеров; закрыта ЧК) и «Витебское церковно-общественное слово» (12 июня – 19 авг. 1918, № 1–11, редакторы прот. С. А. Артоболевский, Н. Н. Богородский и Н. К. Махаев). Издание «П. е. в.» возобновлено в 1995 г. с подзаголовком «Православная газета Полоцко-Глубокской епархии».

Лит.: Указатель содержания «Полоцких Ев» за 1874, 1875, 1876 и 1877 гг. // Полоцкие Ев. 1877. № 24. Прил.; Довгялло Д. И. Мат-лы для истории местной Витебской прессы: Духовный орган. Витебск, 1899; Андреев. Христианская периодика. № 501; Римко О. Г. «Витебское церковно-общественное слово» как источник по истории религ. и церк.-обществ. жизни (12.06 – 19.09.1918 г.) // Беларускаяе падзвінне. Наваполацк, 2011. Ч. 2. С. 89–93.

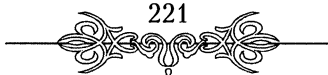
Прот. Александр Троицкий

ПОЛОЦКИЙ БЕЛЬЧИЦКИЙ ВО ИМЯ СЯТЫХ КНЯЗЕЙ БОРИСА И ГЛѢБА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ, находился в пригороде г. Полоцка Витебской губ., на левом берегу р. Зап. Двины.

История. Основан в нач. XII в. старшими детьми полоцкого кн. *Всеслава Брячиславича*, что подтверждается данными археологии. В источниках П. Б. м. упоминается начиная с 1159 г. Свое название обитель получила от р. Бельчица, левого притока р. Зап. Двины. Место, на котором стоял П. Б. м., согласно позднему фальсификату (ошибочно датируется 1396 г.), приписываемому полоцкому кн. Ярославу Изяславичу, находилось «межы дорогами, которая од монастыра идет, и за Белчыцою другая дорога до Двины ведет» (Полоцкие грамоты. 2015. Т. 1. № 33. С. 102–103).

Возникновение обители, вероятно, связано со временем правления полоцкого кн. Романа Всеславича († 1116), Минского св. блгв. кн. *Глеба Всеславича*, а также их младших братьев, т. к. один из храмов П. Б. м. был посвящен князьям *Борису и Глебу* Владимировичам, святым покровителям старших Всеславичей. Помимо обители, в Бельчицах существовала загородная резиденция полоцких князей. Еще в посл. трети XV в. здесь проживал великокняжеский наместник в Полоцке. В Бельчицах от его имени писали грамоты (Там же. № 165. С. 277–278). Судя по документам кон. XV – нач. XVI в., проживавшие в округе крестьяне несли множество служебных и даннических повинностей в пользу этого господарского двора (Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 8 (1499–1514) / Par. A. Baliulis, R. Firkovicius, D. Antanavicius. Vilnius, 1995. Nr. 248. P. 217; Полоцкие грамоты. 2015. Т. 1. № 290. С. 434; № 398. С. 537–538; № 422. С. 571–572; *Ланно*. 1905. С. 65, 69, 176–177).

В июле 1159 г. в Бельчицах некоторое время проживал полоцкий и минский кн. Ростислав Глебович,





сын кн. Глеба Всеславича. Здесь от верных сторонников на следующий день после своей поездки в Полоцк на «братщину к святеи Богородици к Старей на Петров день» кн. Ростислав Глебович узнал о решении полоцкого веча взять его в плен. В ответ именно в Бельчицах кн. Ростислав собрал свою дружину и отправился с ней в Минск, разоряя по дороге волости враждебных ему полочан (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 495–496). Наиболее яркий этап истории П. Б. м. приходится на XII в., когда в мон-ре вслось интенсивное каменное строительство.

С нач. XIV в. главными ктиторами обители стали правители Литовского великого княжества, среди которых большую роль играл кн. Андрей Ольгердович. После его ареста в 1387 г. полоцкое княжение было ликвидировано, а местные княжеские мон-ри лишились помощи своих щедрых донаторов.

В XV в. их место заняли представители боярского рода Корсаков, которые являлись одними из самых крупных землевладельцев на территории Полоцкого повета. 25 июня 1511 г. в Берестье прошел суд, на котором повторно разбирались права красносельского наместника пана Ивашки Зеновьевича Корсака на землю «в Полоцку на Уроде». Обвиняемый в присвоении заявил, что его отец купил эту землю («куплю ж их, з бортною землею, и з бобровыми гоны, и с сеножатми», а затем «записал тую землю со всим... к монастыру на Бельчицы Пречистое Богоматеры и Святым мучеником Борису и Глебу») у отца полочанина Федора Игнатьевича и его «братьи». Эта сделка состоялась предположительно в период между 1480 г. и 31 мая 1486 г. В подтверждение своих слов пан Корсак и монахи «тот лист купчии и Евангелие... покладали, в котором же Евангелии отец пана Ивашков, небожчик пан Зеновеи, тую землю к тому монастыру записал». Земля «на Уроде» была оставлена во владении П. Б. м. (Полоцкие грамоты. 2015. Т. 1. № 231. С. 364–365; № 468. С. 639–640).

В ревизии 1552 г. отмечается, что зависимые люди обители несли городовую повинность. Часть доходов от монастырских Пречистенского и Борисоглебского храмов шла на сооружение и содержание «отдельных городень (строений.— А. К.)» в Полоцком замке (Ланпо. 1905. С. 4, 5).

При этом на церковной земле в 1-м посаде проживали «на земли Пречыстеньской» 11 мещан, к-рые «на тую церковь позма прыходит пятьдесят чотыри грошы», а «на земли монастыра Борысоглебьского» жили 33 мещанина, платившие в обитель «позма... копа дватцат сем грошей и пят пенезей» (Там же. С. 21, 22). В 4-м, Екиманском посаде на земле Пречистенской ц. жили 12 мещан и платили за нее «позма» (плата за аренду земли.— А. К.) 34 гроша. В 5-м, Слободском посаде «на земли церковной монастыра светых Борыса и Глеба» жил 51 мещанин. Они платили обители 2 копы и 17 грошей «позма» (Там же. С. 26, 27). Всего в посаде — на землях, принадлежавших П. Б. м., в т. ч. пожалованных панами Корсаками, жили 92 мещанина, платившие в его пользу «позем» (Там же. С. 177).

Помимо доходов с аренды земли П. Б. м. имел неск. владений за пределами города. К числу старинных (по-видимому, княжеских) пожалований относились «прыгонные» люди из с. Долгого (7 служб и 26 дымов). В его пользу они платили 10 пудов меда и 18 грошей дани; 33 дыма и 2 огородника из Крупницы и Усвятыц, 2 чел. из Турова (Турца) и 19 чел. из Пустынь «дают на монастыр с пашни своее всякого збожа четвертый сноп».

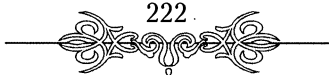
Большой вотчиной П. Б. м. располагал «на Уроде», где 16 чел. «с пашни своее всякого збожа» платили 4-й сноп, а «зов сих борти половицу меду». В нач. XVI в. также в пользу мон-ря князя Соколинские-Друцкие Павел и Михаил дали 18 чел. и 2 огородников, в с. Отоки кн. Василий пожаловал 10 чел. В Санниках бывш. архим. Алексей купил для обители из своих средств у вотчинника Я. Х. Проскурена землю, на к-рой проживали 3 чел. Его преемник, архим. Иосиф, «за пенези церковные» приобрел у братьев Р. Е. и Т. Е. Горбуновичей землю на Сусе, где трудились 2 чел. Все эти люди, принадлежавшие обители, давали ей «с пашни своее всякого збожа четвертый сноп», а на Суйский стан «з людьми Давыда Панкова, Юряны, стацию дают» (Там же. С. 176–177). Помимо этого на земле «на Уроде» панов Корсаков, находившейся возле П. Б. м., проживали 2 чел.; они «борти монастырские заведуютъ», а еще один был «прудник, который пруд монастырский заведаетъ».

С 31 янв. 1563 г. именно П. Б. м., а не *полоцкий Братский в честь Богоявления мужской монастырь*, как ошибочно писал Ю. В. Чантурия (Чантурия. 2003. С. 237), стал временной резиденцией царя *Иоанна IV Васильевича* Грозного, когда его войска осаждали Полоцк. Здесь же находился государев полк (Книга Полоцкого похода. 2004. С. 60–61). После сдачи города (14 февр.) началось установление рус. власти в Полоцком повете. Уже в 1563 г. было составлено его 1-е предварительное описание, в к-ром Пречистенская ц. (т. н. Большой собор) уже не упоминалась. К этому времени, как полагают археологи, она уже разрушилась (Раннопопт. 1982. № 168. С. 98).

Согласно книгам писцов С. А. Бартенева и Р. Т. Мошнина, за р. Зап. Двиной в Гомецкой вол. у «Борисоглебского да Никольского монастыря» было 3 деревни, а в вол. Мусырь «Борисоглебского и Спаского монастыря» — также 3 деревни. Писцы А. Хитрово и Ф. Безобразов, описывая вол. Усая, отметили, что здесь находилась «Слободка Турец, была Борисоглебского монастыря, под нею озеро Турец, а к слободе 5 дер.» (ПКМГ. Ч. 2. С. 438–440, 442). В 1579 г. новому польск. королю и Литовскому вел. кн. *Стефану Баторию* удалось вернуть Полоцк и Полоцкий повет под власть Литовского великого княжества. 20 янв. 1582 г. он передал все владения господарских полоцких правосл. мон-рей и церквей в распоряжение иезуитов. Однако П. Б. м., находившийся за пределами Полоцка, избежал этой участи.

В 3-й четв. XVI в. П. Б. м. утратил часть своих документов, вывезенных после капитуляции Полоцка в 1563 г. в Москву. Оказавшаяся в составе Речи Посполитой братия была вынуждена заняться созданием фальсификата, чтобы подтвердить свои права на строительство мельницы («млына») на свободном месте «противо их берега на рецы Белчицы у низ монастыра Борисоглебскаго, межи дорогами». Жалованную грамоту по этому случаю приписали жившему в кон. XIII в. кн. Ярославу Изяславичу, к-рый якобы дал ее в 1396 г. «на чолобитъе архимандрита нашего Борисоглебского Филарета и всеи братии его богомольцов» (Полоцкие грамоты. 2015. Т. 1. № 33. С. 102–103).

В 1596–1600 гг. в результате решений Брестского униат. собора (1596)





П. Б. м. был временно захвачен сторонниками унии. В нач. XVII в. православные сумели вернуть его себе. Однако уже в 1618 г. униаты завладели мон-рем в результате штурма по личному распоряжению архиеп. Иосафата *Кушчевича*. 14 марта 1635 г. польск. кор. *Владислав IV Ваза* своим привилеем подтвердил переход обители к униатам в числе прочих, к-рые у них «должны оставаться на вечныя времена» (Витебская старина. 1883. Т. 1. № 58. С. 115).

Во время русско-польск. войны 1654–1667 гг. Полоцк сдался рус. воеводам, а в 1655 г. местные католики и униаты, включая их представителей в городском магистрате, бежали отсюда в Вильно. Летом 1656 г. Полоцк посетил царь *Алексей Михайлович*. По его приказу началось восстановление правосл. иерархии на рус. землях Литовского великого княжества. Престолы полоцких церквей были переосвящены. В сент. 1660 г. по распоряжению окольничего Ф. М. Ртищева в Приказе книгопечатного дела по челобитью архим. *Игнатия (Иевлевича)* его «черный диакон» Филарет получил «2 книги Треодъ постную да цветную, в тетратях, да Псалтырь с следованьем, да книгу Часослов большой, в тетратях, да книгу Минею общую, в тетратях» (Рус.-белорус. связи. 1963. № 407. С. 438–439). В результате Андрусовского перемирия 1667 г. Полоцк вновь вошел в состав Речи Посполитой.

В 1705 г. Полоцк посетил царь *Петр I Алексеевич*. Не исключено, что во время пребывания в городе русский царь осматривал постройки П. Б. м. В XVIII в. обитель пользовалась вниманием представителей местной шляхты из числа униатов, которые иногда делали в ее пользу щедрые денежные вклады (АВАК. Т. 11. № 134. С. 417–418; Т. 12. № 126. С. 563). Однако эти пожертвования почти не использовались для ремонта монастырских строений. В это время уже 2 из 4 церквей обители стояли в руинах.

В нояб.–дек. 1827 г. во 2-м департаменте Римско-католич. духовной коллегии было принято решение об упразднении лишних униат. монастырей. В списке тех обителей, к-рые «сообразно нуждам Греко-униатского исповедания и местным удобствам» оставляли «к существованию навсегда», в Полоцкой епархии оказался Борисоглебский монастырь

(АВАК. Т. 16. № 281. С. 628, 632). По данным 1832 г., П. Б. м. имел свою приходскую церковь (*Слюнькова*. 2010. С. 165). В 1839 г., после объединительного Полоцкого Собора, униаты лишились своих владений. П. Б. м. был возвращен православным. В 1842 г. его поместья вместе с населением (100 крестьян) поступили в казну, а сама обитель «причислена в разряд заштатных» с выделением лесных и земельных угодий. С 15 сент. 1842 г. монастырем управлял иером. Иннокентий (Блыщинский), с 22 марта 1843 г. — игум. Фавст (Соболевский), с 1847 г. — протоиерей полоцкого Софийского собора Андрей Юркевич, с 17 окт. 1851 по 8 окт. 1853 г. — иером. Феодор (Соколовский). В 1843–1864 гг. в обители проживали игумен, заштатный священник и 1–2 монаха. На монастырских землях трудились приписные штатные крестьяне: в 1842 г. — 26 чел., в 1845 г. — 15 чел. Последним самостоятельным настоятелем П. Б. м. с 1862 г. являлся иером. Августин (Шостацкий). С 16 авг. 1863 г. заштатная обитель была причислена к полоцкому Богоявленскому мон-рю и ею управлял настоятель архим. Сергей, который определил в П. Б. м. вдового заштатного свящ. Иоанна Лузгина.

26 сент. 1879 г. П. Б. м. был приписан к *полоцкому Евфросиниеву в честь Преображения Господня женскому монастырю* и обращен в женский. В 1888 г. в нем проживали 5 монашествующих сестер, 7 послушниц и священник, в 1907 г. — 4 монахини и 4 послушницы. Экономически и материально обитель не в состоянии была поддерживать на должном уровне свои здания.

И. Н. Слюнькова установила, что «существовал проект перестройки Борисоглебской церкви (начало XII века) упраздненного Полоцкого Бельчицкого монастыря в приходской храм. По заведенным на то время правилам проектом предлагалось дополнительно пристроить к памятнику алтарь и колокольню (1907)» (Там же. С. 297). Однако недостаток средств в казне затянул решение этого вопроса, а затем началась первая мировая война (1914–1918), во время к-рой в хозяйственных постройках двора П. Б. м. размещались военные склады.

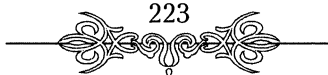
После 1918 г. обитель была закрыта. В 20–30-х гг. XX в. при попустительстве местных органов советской

власти каменные постройки П. Б. м., несмотря на их историческую ценность, стали разбирать на стройматериалы. В 1928 г. известный исследователь И. М. Хозеров еще успел изучить остатки храмов обителей, а также скопировать фрагменты их фресковой росписи. Несмотря на интерес ученых, здания Борисоглебской и Пятницкой церквей утрачены. После 1945 г. территорию бывш. П. Б. м. начали застраивать, там, где ранее стоял т. н. Большой собор, была проложена асфальтная дорога. К 2020 г. на месте П. Б. м. предполагалась установка мемориального камня.

А. В. Кузьмин

Архитектура. Постройки П. Б. м. не сохранились и известны по данным археологических исследований (Хозеров, Н. Н. Воронин, М. К. Каргер, П. А. Раппопорт). Храмы мон-ря являлись одним из ярких образцов полоцкой архитектурной школы и занимают значительное место в истории домонг. зодчества.

Т. н. Большой собор П. Б. м. традиционно считается первым храмом, построенным в Полоцке в XII в. Опираясь на данные полоцких актов посл. четв. XV — нач. XVI в., можно сделать вывод о том, что его главный престол был посвящен Пресв. Богородице (Полоцкие грамоты. 2015. Т. 1. № 231. С. 364–365; № 468. С. 639–640). Собор возвела артель зодчих, работавшая в традициях киевской архитектуры рубежа XI и XII вв., — возможно, та же самая, которая ранее построила близ Киева ц. *Спаса на Берестове*. Сопоставление этих 2 храмов, у к-рых отмечается очевидное сходство планов, пропорций, техники кладки стен, позволило Воронину датировать строительство собора в Бельчицах 20–30-ми гг. XII в. (*Воронин*. 1956. С. 14; существует и радикально более ранняя датировка — посл. треть XI в., см.: *Булкин В. А.* О времени постройки ц. Спаса на Берестове // *Он же*. О древнерус. архитектуре: Избр. тр. СПб., 2012. С. 58–63). Бельчицкий собор представлял собой 6-столпный 3-апсидный храм (23,5×16,2 м) с 3 притворами. По сравнению со своим киевским прототипом он отличался более цельной и ясной композицией за счет упрощения нек-рых частей здания. Купол собора опирался не на восточные (как в храмах аналогичной типологии), а на западные 4 столба, благодаря чему подкупольный



квадрат смещался к западу, в центр пространства храма; эта особенность могла быть унаследована от полоцкого собора Св. Софии (Торшин. 2012. С. 340). Централыный объем здания акцентирован симметричным расположением по сторонам света 3 одинаковых притворов. Несмотря на то что возможные варианты конструкции верхней части собора точно не определены, очевидно, что в здании впервые в зодчестве Др. Руси применили центрическую композицию, получившую дальнейшее развитие в полоцкой архитектуре и в храмах банисобразного типа рубежа XII и XIII вв. (Иоаннисян. 2015. С. 119).

Борисоглебская ц. представляла собой вытянутый по продольной оси 3-нефный 6-столпный храм (ширина ок. 8,3 м) с узкими боковыми нефами. Патронами храма были святые, в честь к-рых названы родоначальники минских и друкских ветвей князей, время правления потомков к-рых в Полоцке не выходит за кон. 60-х гг. XII в. С востока наружу храма выступала одна апсида, в то время как боковые апсиды представляли собой ниши, скрытые за прямыми наружными участками вост. стены. Зап. пара столбов соединялась простенками с сев. и юж. стенами, благодаря чему выделялся нартекс, над к-рым, очевидно, располагались хоры. На стенах храма в 1928 г. сохранялись фрагменты фресковой живописи. План и пропорции храма сходны с планом и пропорциями Преображенской ц. полоцкого Евфросиниева монастыря, т. о. можно считать, что они были возведены друг за другом, и датировать Борисоглебскую ц. сер. XII в. (Ратнопорт. 1982. № 169. С. 98). Вместе с тем по формам ее апсид и нартекса Борисоглебская ц. напоминает Благовещенскую ц. в Витебске (Иоаннисян. 2015. С. 126).

Храм св. Параскевы Пятницы (5,75×5,1 м, высота четверика ок. 7 м) — маленькая бесстолпная церковь с прямоугольной в плане апсидой; имела подземную камеру и служила усыпальницей. Остатки храма сохранялись до 20-х гг. XX в. в качестве ядра поздней постройки. Хозеров смог зафиксировать систему храмовой росписи (Вороши. 1956. С. 12–13). Техника кладки аналогична технике кладки Борисоглебской ц., однако форма кирпичей различается, — т. о., версия об их одновременной постройке остается дискуссионной (Ратнопорт. 1982. № 170. С. 98).



Церковь
во имя св. князей-страстотерпцев
Бориса и Глеба.
Гравюра. XIX в.

Архитектурные формы и функция Пятницкой ц. находят аналогию в



Церковь во имя
вмц. Параскевы Пятницы.
Гравюра. XIX в.

пристройке-усыпальнице собора Св. Софии в Полоцке; оба этих сооружения, вероятно, относятся к сер. XII в.

Т. н. храм с боковыми апсидами мог быть построен в кон. XII — нач. XIII в. Церковь была разрушена уже в XVIII в. Ее план зафиксирован на рисунке кон. XVIII в., согласно которому храм представлял собой «сильно вытянутое в длину здание с четырьмя широко расставленными подкупольными столбами» (Там же. № 171. С. 99). Помимо традиц. апсиды с востока аналогичные по форме апсиды примыкали к юж. и сев. стенам на центральной оси подкупольного пространства. Под алтарем была обнаружена глубокая яма (крипта?). Церковь была расписана. Появление в Бельчицах храма чрезвычайно редкого для древнерус. зодчества типа триконха свидетельствует о знаком-

стве его строителей с архитектурой Балкан. Возможно, помимо мастеров, связанных с киевской архитектурной традицией, в Полоцке работал визант. зодчий (Иоаннисян. 2015. С. 132).

Все храмы П. Б. м. выстроены в технике кладки плинфы со скрытым рядом (устойчивый признак полоцкого зодчества), имеют плоские наружные лопатки. На основании сходства Борисоглебского и Пятницкого храмов П. Б. м. и ц. Преображения (Спаса) в Евфросиниевом монастыре, к-рые Воронин рассматривал как этапы развития одной архитектурной идеи, исследователь выдвинул предположение, что эти постройки были возведены одним мастером, известным по Житию прп. Евфросиния Полоцкого как зодчий Иоанн (Вороши. 1956. С. 14). По мнению Л. В. Алексеева, Иоанн мог быть монахом П. Б. м. (Алексеев. 1996. С. 106). В посл. трети XII в. полоцкая артель зодчих передала свой опыт мастерам из др. городов, где княжили родственники полоцких правителей. В формах, близких к полоцкому

зодчеству XII в., возведены Михаила архангела (Свирская) церковь в Смоленске, Преображенская ц. в Ст. Рязани и храм св. Параскевы Пятницы на Торгу в Вел. Новгороде (Торшин. 2007. С. 74–88).

Ист.: Витебская старина. Витебск, 1883. Т. 1. № 58. С. 115; № 163. С. 442; ПКМГ. Ч. 2. С. 438–440, 442; Ланно И. И. Полоцкая ревизия 1552 г. // ЧОИДР. 1905. Кн. 2. Отд. 1. С. 21, 22, 26, 27, 61, 65, 69, 72, 176–177; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 495–496; АВАК. Т. 11. № 134. С. 417–418; Т. 12. № 126. С. 563; Т. 16. № 217. С. 359–360, 384, 386; № 220. С. 408; № 281. С. 628, 632; Рус.-белорус. связиз. Сб. док-тов: (1570–1667). Мн., 1963. № 407. С. 438–439; Книга Полоцкого похода 1563 г.: (Исслед. и текст) / Подгот. текста, ст. и указ. К. В. Петров. СПб., 2004. С. 60–61; Полоцкие грамоты XIII — нач. XVI в. М., 2015. Т. 1. № 33. С. 102–103; № 231. С. 364–365; № 468. С. 639–640. Лит.: Воронин Н. Н. Бельчицкие руины // Архит. наследство. М., 1956. № 6. С. 9–17; он же. К истории полоцкого зодчества XII в. // КСИА. 1962. Вып. 87. С. 102–104; Алексеев Л. В. Полоцкая земля: Очерки истории Сев. Белоруссии в IX–XIII вв. Мн., 1966; он же. Домог. архитектура Полоцкой земли в ист. осмыслении // Рос. арх. 1996. № 2. С. 102–108; Булкин В. А., Ратнопорт П. А., Шолохова Е. В. Раскопки памятников архитектуры в По-



лоцке // Археол. открытия за 1977 г. М., 1978. С. 410–411; *Штыхов Г. В.* Города Полоцкой земли (IX–XIII вв.). Мн., 1978; *Ратнопорт П. А.* Полоцкое зодчество XII в. // Сов. Арх. 1980. № 3. С. 150–155; *он же.* Рус. архитектура X–XIII вв. Л., 1982. № 168–171. С. 98–99; *Говорский К.* Ист. описание полоцкого Борисоглебского м-ря // Полоцкий летописец: Ист.-лит. журнал. 1992. № 1. С. 37–42; *Хозеров И. М.* Белорус. и смоленское зодчество XI–XIII вв. Мн., 1994; *Тарасай С. В.* Полацк IX–XVII ст.: Гісторыя і тапаграфія. Мн., 2001; Памяць: Гісторыка-дакументальная хроніка Полацка / Пад рэд. Г. П. Пашкова. Мн., 2002. С. 72–73; *Слюнькова И. Н.* Монастыри вост. и зап. традиций: Наследие архитектуры Беларуси. М., 2002. С. 30–33, 36, 41, 261, 473–475; *она же.* Храмы и м-ри Беларуси XIX в. в составе Рос. империи: Пересоздание наследия. М., 2010. С. 165, 169–170, 297, 354, 574–575; *Чантурыя Ю. У.* Гарады і час // Страчаная спадчына / Уклад.: Т. В. Габрусь. Мн., 2003. С. 236–254; *Дук Д. У.* Полацк XVI–XVIII ст.: Нарысы тапаграфіі, гісторыі матэрыяльнай культуры і арганізацыі жыццёвай прасторы насельніцтва беларускага горада. Наваполацк, 2007; *он же.* Величие и беззвездие // Родина. 2008. № 8. С. 43–45; *он же.* Полацк і палачане (IX–XVIII ст.). Наваполацк, 2010; *Торшин Е. П.* Полоцкие строители в Смоленске и Новгороде // Тр. ГЭ. СПб., 2007. Т. 34. С. 74–88; *он же.* О строительных мат-лах Софийского собора в Полоцке и проблеме датировки памятника // Там же. 2012. Т. 65. С. 337–351; *Варонін В. [А.]* Правасл. цэрквы і ман-ры г. Полацка (да 1582 г.) // Исслед. по истории Вост. Европы. Мн., 2009. Вып. 2. С. 152–174; *Калечыц І. Л.* Эпіграфіка Беларусі X–XIV ст. Мн., 2011; *Іоаннісан О. М.* Зодчество 2-й пол. XII в. // История рус. искусства. М., 2015. Т. 2: Искусство 2-й пол. XII в. Ч. 2. С. 118–134.

А. В. Кузьмин, А. А. Климкова

ПОЛОЦКИЙ БРАТСКИЙ В ЧЕСТЬ БОГОЯВЛЕНИЯ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ, находился в г. Полоцке Витебской губ., на правом берегу р. Зап. Двины.

XVI–XVII вв. Основан в 1582 г. по просьбе правосл. общины г. Полоцка, лишившейся в 1579 г. всех своих обителей. 8 мая 1582 г. польск. кор. и Литовский вел. кн. *Стефан Баторий* выделил для строительства П. Б. м. 2 плаца, освободив его насельников от исполнения городских повинностей. Эта привилегия в период *Ливонской войны* 1558–1583 гг. в значительной мере облегчала материальное положение обители.

В нач. XVII в. в связи с упразднением Полоцкой и Витебской правосл. епархии П. Б. м. был подчинен митрополитам Киевским, Галицким и всея Руси. 12 июля 1633 г. польск. кор. и Литовский вел. кн. *Владислав IV Ваза* разрешил открыть в Полоцке Братскую школу. Она должна была содержаться за счет братчиков П. Б. м., к-рые из своего числа назначали 2–3 чел. для контроля над школой. Школа была внесословной: в ней учились



игум. Игнатий (Иевлевич) обратился к правителю России с приветственной речью. В ней он

Вид на Богоявленский м-рь со стороны Зап. Двины. Фотография. 1916 г.

отметил, что переход под власть царя рус. земель *Литовского великого княжества* является свидетельством торжества Пра-

вославия. Большое впечатление на правителя России произвело также выступление 10-летних отроков из Братской школы во главе с Симеоном Полоцким. Они прочитали в честь царя стихи «Метры на пришествие великого государя Алексея Михайловича». Царь находился в Полоцке 5–15 июля 1656 г., и за это время он посетил П. Б. м.

12 окт. 1656 г. игум. Игнатий (Иевлевич) вновь встречал царя Алексея Михайловича недалеко от Полоцка после завершения похода рус. войск в Ливонию. Правитель России прожил в городе 2 недели, молился на литургии, к-рую совершал настоятель П. Б. м., заверявший в верности жителей города рус. царю. В том же году по приказу Алексея Михайловича во владение обители были переданы запустевший старинный Преображенский муж. монастырь в Заполотье, а также приписанные к нему вкладчиками деревни и 2 мельницы на р. Зап. Двине. Помимо этого 16 нояб. 1656 г. по решению царя полоцкому воеводе кн. Д. А. Долгорукому была послана грамота «с прочетом» о возвращении П. Б. м. вотчин в Полоцком повете, к-рые состояли из сёл Иванское, Мжшичи и Вежища, деревень Мсдведки, Пристой, Гнездиловичи, Чаповичи, Комли, Улазовичи, Староселки, Пятницкое, Непадовичи, Дедица, Ливо, Несчерво, Тройдсвичи, Крштути, Стайки, Замшино, Ярчичи, Сосницы, Лучна и Хохло, «оболь Игумн-ская и Спасская» и «иные деревни», которые ранее «от православные церкви отняли латыни к римскому костелу». Воеводе предписывалось оградить эти владения П. Б. м. и его крестьян от поборов офицеров и «иных всяких чинов наши служилые люди», чтобы они не разоряли и не кормились в вотчинах обители (Рус.-белорус. связи. 1963. № 357. С. 378–379).

В 1655–1659 гг. П. Б. м. возглавлял уроженец Могилёва, известный церковный деятель, писатель и сторонник сближения с Россией игум. Игнатий (Иевлевич), племянник одного из главных идеологов движения правосл. братчиков в Речи Посполитой Фомы Иевлевича (см. *Иевлевичи*). 5 июля 1656 г. в поле за *полоцким Бельчицким во имя святых князей Бориса и Глеба монастырем* произошла встреча настоятеля П. Б. м. с царем Алексеем Михайловичем во время военного похода 1656 г. на Ригу. Возглавляя делегацию полочан,





25 февр. 1657 г. по решению царя на монастырское строение был передан кирпич. В 1656 и 1658 гг. братия добивалась в Москве права на неподсудность своей обители власти еп. Полоцкого и Витебского *Каллиста (Дорофеевича-Риторайского)*. 18 июля 1657 г. в Могилёве архиерей наделил настоятеля мон-ря широкими полномочиями на территории не только Полоцкой и Могилёвской епархий, но и митрополичьей области. Среди прочего игумен П. Б. м. должен был выслать из церквей униатских священников.

27 марта 1658 г. игум. Игнатий (Иевлевич) и монахи добились права П. Б. м. на ставропигию. В своей жалованной и несудимой грамоте Святейший патриарх Московский и всея Руси *Никон (Минов)* разрешил им «всякие дела между собою в монастыре вершити», в числе которых были избрание настоятеля собором старцев обители, благословение «у нас великого архиерея принимать», а «псудобная же дела велеть им... извещать» лично патриарха Никона. Др. лицам, включая еп. Каллиста, запрещалось управлять мон-рем, судить и «ни в чем... ведати» его иноков. В ответ на это игум. Игнатий и насельники должны были «благочестно и общежително, якоже подобает иноком, жити... заповеди блюсти, и подручных им тому же наказывати, и монастырская вся по правилу святых Апостол и богоносных отец устроить» (АИ. Т. 4. № 113. Стб. 257–258). Однако 21 февр. 1659 г. грамота не была подтверждена из-за опалы, наложенной на поддержавшего ее патриарха Никона, а также из-за челобитья царю Алексею Михайловичу со стороны еп. Каллиста. Вернувшись в Полоцк, в 1659 г. архиерей подверг за это церковному прещению нек-рых старцев П. Б. м. В связи с этим делом пострадал и Симеон (Полоцкий).

Тем не менее в кон. 50-х — нач. 60-х гг. XVII в. архим. Игнатий сохранил свое влияние при царском дворе в Москве и при дворе Полоцкого и Витебского архиерея. В 1659 г. он вновь назначил настоятеля П. Б. м. своим «генеральным наместником» в Могилёве, чтобы исправить в нем недостатки в церковной жизни. В дек. того же года царь Алексей Михайлович назначил архим. Игнатия настоятелем полоцкого Бельчицкого мон-ря. В нач. янв. 1660 г. архим. Игнатий (Иевлевич), Симеон (Полоц-

кий) и 12 их учеников из П. Б. м. на 9 подводах приехали в Москву. 19 янв. 1660 г. они были приглашены на прием в Кремль, где бывш. настоятель П. Б. м. был допущен поцеловать руки царя и царицы. В февр. 1660 г. архим. Игнатий (Иевлевич) принял участие в заседании церковного Собора. В 1664 г. вместе с богоявленскими старцами Анатолием и Геронтием он поехал по церковным делам в Москву, где и скончался.

По итогам Андрусовского перемирия 1667 г. рус. войска оставили Полоцк, а возвратившиеся в город католики начали новые гонения на его правосл. жителей. В результате этого владения П. Б. м. были изъяты у братчиков и переданы в распоряжение местных иезуитов. В кон. 60-х гг. XVII в. униаты добились того, чтобы Братская школа в Полоцке была закрыта.

К кон. XVII в. комплекс земельных владений обители сложился из имений Нов. Двор, Оболь-Лясково, Тресковичи, Шепиловичи и др. Самым крупным из них было с. Ропно. К нему «тянуло» 1289 дес. земли, на к-рых трудилось 42 крестьянина.

А. В. Кузьмин

XVIII–XXI вв. В 1705 г. П. Б. м. посещал царь *Петр I Алексеевич (Чантурия)*. 2003. С. 237). Грамотами Святейшего патриарха Московского и всея Руси *Адриана* (февр. 1697) и местоблюстителя Патриаршего престола митр. Рязанского *Стефана (Яворского)* (17 окт. 1715) монахам П. Б. м. дозволялось ежегодно приезжать в Ригу для совершения богослужений и «милостыни ради» (ОДДС. Т. 2. Ч. 1. Прил. № XXX–XXXI. Стб. ССIV–ССVIII; Т. 3. Прил. XXVI. Стб. XXXIV–XCII). 8 марта 1772 г. в ответ на прошение игум. Гедона (Маркевича) с 16 насельниками Синод принял П. Б. м. под свою «протекцию», «как прежде было при святейших патриархах», дабы защитить от притеснений униатов (Там же. Т. 2. Ч. 1. № 235. Стб. 372–373). В 1728 г. наместник П. Б. м. иером. Феофан и эконо *Маркова витебского во имя Святой Троицы мужского монастыря* иером. Филарет жаловались в Синод на угнетения и «обиды» со стороны униатов, к-рые «отнимают насильем» монастырские земли, не позволяют строить и ремонтировать храмы и «всякое ругательство творят». Синод «отпустил» (выдал) им



Богоявленский собор.

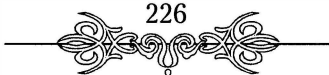
1761–1788 гг.

Фотография. 2014 г.

Фото: А. П. Пятнов

4 освященных антиминса для новых церквей (Там же. Т. 8. № 297, 425, 583).

К сер. XVIII в. постройки П. Б. м. были деревянными. На карте Полоцка 1707 г. имеется схематичное изображение Богоявленского собора — «квадратного в плане центрического пятиглавого сооружения» с 4 угловыми башнями. Многочисленные пожары 1-й пол. XVIII в., в т. ч. пожар 1757 г., привели к утрате всех монастырских зданий. Новый, каменный собор Богоявления, сооружавшийся с 1761 г. на средства состоятельных прихожан, был освящен 5 авг. 1777 г. настоятелем псковского *Мирожского в честь Преображения Господня монастыря* игум. Иустином (Трипольским). Завершение строительства датируется 1779 г. Собор указан на картах Полоцка 1778 и 1793 гг. (Чантурия. 2003. С. 238, 239). После посещения (1780) Полоцка имп. *Екатериной II Алексеевной* на ее средства (35 221 р. 18 к.) были отремонтированы мн. здания обители, в т. ч. к 1788 г. перестроен собор (разобран и снят фронтон над апсидой, убран декор, придававший церкви «католический вид») по проекту архит. Дж. А. *Кваренги*. Храм предстал в виде купольной 3-нефной базилики с полукруглой апсидой и 2 одноярусными башнями на главном фасаде. Средокрестье собора венчал 8-гранный световой барабан с куполом. В сев. соборной башне находилась звонница с 7 колоколами, путь в к-рую лежал через хоры с металлическим ажурным ограждением. Стены и купол были укра-





шены фресковой росписью. В Богоявленском храме были освящены правый придел в честь Рождества Пресв. Богородицы и левый — во имя свт. Николая Чудотворца (к 1908 переосвящен в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость»). Собор украшал 4-ярусный иконостас с резными позолоченными царскими вратами. Согласно описи церковного имущества от 22 июля 1788 г., среди утвари и облачений в соборе имелись 61 риза, 27 стихарей, 25 напрестольных «уборов» и жертвенников, 13 серебряных сосудов, 10 Евангелий и др. В 1832, 1853–1854 и 1891 гг. собор ремонтировался.

В 1781–1785 гг. по повелению имп. Екатерины II в обители вместо обветшавшего деревянного был сооружен каменный 2-этажный корпус, в котором устроены покои игумена, кельи иноков, а также освящена теплая каменная ц. (с печным отоплением) во имя вмц. Екатерины. В 1803 г. по инициативе настоятеля (1803–1815) архим. Александра (Корженецкого) в ней был освящен 2-й престол — во имя прп. Евфросинии Полоцкой.

В 1781 г. недалеко от П. Б. м. была построена деревянная ц. Покрова Пресв. Богородицы, первоначально служившая кладбищенским храмом мон-ря, с 1804 г. ставшая соборной, с 1833 г. — приходской.

В 1798–1832 гг. П. Б. м. был заштатным с архимандричьим управлением, 6 авг. 1832 г. причислен к штатным необщежительным обителям 2-го класса (с выделением штатных сумм и земельных угодий). После образования 30 апр. 1833 г. правосл. Полоцкой епархии еп. *Смарагд (Крыжановский)* поселился в настоятельских кельях П. Б. м. за неимением архиерейского дома. Членом учрежденной Полоцкой духовной консистории был назначен настоятель (1831–1843) обители архим. Паисий (Полоцкие ЕВ. 1874. № 4. Ч. неофиц. С. 134). В июле 1840 г. униат Кирилл Летов из Бадулинского мон-ря был направлен на исправление в П. Б. м. из-за своего отказа перейти в Православие. За недобросовестное ведение дел, злоупотребления и беспорядки в мон-ре по указу духовной консистории в мае 1843 г. архим. Паисий был отстранен от управления П. Б. м., а в июне переведен в *Краснохолмский Антониев во имя святителя Николая Чудотворца монастырь*. Согласно штатному расписанию, ут-

вержденному 1 янв. 1842 г., братия монастыря должна была состоять из 16 чел. (настоятель, 6 иеромонахов, 3 иеродиакона, 2 монаха и 4 послушника). В 60–80-х гг. XIX в. численность братии варьировалась от 13 (в 1883) до 21 (в 1889) человека. Штатные служители составляли от 13 (1883) до 6 (в 1889) человек. Сверх штата при П. Б. м. проживали от 4 (1883) до 15 (1889) послушников. В число послушников входили и мальчики-сироты, постоянно проживавшие при обители.

Одной из главных функций П. Б. м., определенной гос. политикой, являлась образовательно-воспитательная. Еще в 1788 г. в обители была учреждена гимназия под началом игум. Иоасафа (Блажевского), с 1835 г. размещалось муж. ДУ, с кон. 80-х гг. XIX в. — жен. пансионат, преобразованный в 90-х гг. XIX в. в жен. гимназию. С авг. 1845 по 1849 г. функционировало дьячковское училище. В 1888 г. на средства обители была открыта церковноприходская школа.

Среди святынь в П. Б. м. почитался список с Иверской иконы Божией Матери (длина — 2 аршина 6 вершков, ширина — 2 аршина). По преданию, во время пожара 17 июня 1683 г. этот образ был похищен униятами, но вскоре возвращен правосл. прихожанками в обитель. К кон. XIX в. икона была обрамлена серебряной вызолоченной ризой, украшенной драгоценными камнями. Над главой Богомладенца был помещен венец из червонного золота весом в 50 золотников.

Крестные ходы в П. Б. м. совершались в четверг на 1-й неделе Петрова поста по р. Зап. Двине и по городу и 9 мая — в приписную к обители кладбищенскую каменную ц. свт. Николая Чудотворца (1750) в с. Ропно.

В 1855 г. П. Б. м. был наделен лесными угодьями. До 1844 г. к П. Б. м. причислен невелицкий Преображенский мон-рь, в 1845 г. — Махировский муж. мон-рь Полоцкого у. Витебской губ., с 16 авг. 1863 по 1878 г. — полоцкий Борисоглебский мон-рь. К 1908 г., при настоятеле (1903–1910) архим. Евфимии, П. Б. м. получал из казны 2850 р. ежегодно, в нем проживали 9 монашествующих и 18 послушников. С 1903 г. духовником обители служил иером. Сергей (Ситорук; 1863–1936). Ок. 1910–1913 гг. П. Б. м. возглавлял архим. Порфирий. С 1914 г. П. Б. м.

являлся резиденцией еп. Двинского *Пантелеимона (Рожновского)*, непосредственное управление обителью осуществлял наместник иером. Серафим (впосл. архимандрит).

Во время первой мировой войны, в окт. 1915 г., когда возникла угроза захвата Полоцка германскими войсками, предполагалось эвакуировать П. Б. м. в *Геннадиев в честь Преображения Господня мужской монастырь* Любимского у. Ярославской губ., о чем еп. Рыбинский *Корнилий (Попов)* сообщил в Полоцкий епархиальный эвакуационный комитет (Полоцкие ЕВ. 1915. № 41. С. 416). В 1918 г. П. Б. м. был закрыт, нек-рое время в нем проживали настоятель и трое монашествующих. В 20-х гг. XX в. в Богоявленском соборе, получившем статус приходской церкви, совершал богослужения архим. Серафим. В ходе кампании по *изъятию церковных ценностей* из Богоявленского храма было вывезено 30 фунтов серебра. В 30-х гг. XX в. храм был закрыт и передан Комитету физкультуры для использования в качестве городского спортивного зала. Позднее комплексу построек П. Б. м. был присвоен статус памятника архитектуры. После ремонта в каменном 2-этажном корпусе были размещены Музей-библиотека Симеона (Полоцкого) и Музей белорусского книгопечатания. В 1981 г. после реставрации в здании Богоявленского собора открыта картинная галерея. В 1991 г. храм возвращен верующим и стал кафедральным собором Полоцкой и Глубокской епархии.

Арх.: РГАДА. Ф. 79. № 1. Л. 27; Ф. 144. Оп. 2. № 37–38.

Ист.: ДРВ. М., 1782. Ч. 3. С. 309–312, 316–322, 335–337, 367–369, 372–374, 392; АИ. Т. 4. № 113. Стб. 257–258; Ист.-юр. мат.-лы, извлеч. из актов книг губерний Витебской и Могилевской. Витебск, 1900. Вып. 28. С. 252, 257–258, 272, 277–278, 299, 320; Воссоединение Украины с Россией: Док-ты и мат.-лы: В 3 т. М., 1953. Т. 3: 1651–1654 гг. № 12. С. 21–24; Рус.-белорус. связи: Сб. док-тов (1570–1667 гг.) / Отв. ред.: Л. С. Абесцдарский, М. Я. Волков. Мн., 1963. № 357. С. 378–379; *Забороцкий Л. В.* Католики, православные, униаты: Проблемы религии в русско-польско-укр. отношениях кон. 40-х — 80-х гг. XVII в.: Док-ты, исслед. М., 1998. Т. 1: Источники времени гетманства Б. М. Хмельницкого. № 54. С. 97–98; Док-ты по истории Правосл. Церкви на Беларуси XVIII–XX вв. в фондах гос. архивов Респ. Беларусь: Межархивный справ. / Авт.-сост.: О. А. Добычина и др. Мн., 2003; *Симеон Полоцкий*. Витане боголюбивого еп. Калиста Полоцкого и Витебского од детей школы Братского Богоявленского, мовное пры вьезде его милости до Полоцка А. 1657, июня 22 // Памятнікі літ-ры Беларусі



X–XVIII вв. / Сост. и пер. на рус. яз.: И. В. Саверченко. Мн., 2013. С. 376–378.
Лит.: ИРИ. Ч. 3. С. 441–456; *Без-Корнилович М. О.* Ист. сведения о примечательнейших местах в Белоруссии. СПб., 1855; Стат. сведения о церквях и причтах Полоцкой епархии, с алф. списком оных. Мн., 1884; *Чистович И. А.* Очерк истории зап.-рус. Церкви: В 2 ч. СПб., 1884. Ч. 2; *Сапунов А. П.* Древние иконы Божией Матери в Полоцкой епархии. Витебск, 1888; *Зверинский. Т. 1.* № 86; *Довгялло Д. И.* Полоцкая епархия к 1903 г. Витебск, 1903; *Денисов. С.* 68–69; Полоцк: Ист. очерк. Мн., 1987²; Памяць: Гісторыка-дакумент. хроніка Полацка / Рэд.: Г. П. Пашков. Мн., 2002. С. 219–220, 844–846; *Слонькова И. Н.* Мон-ри вост. и зап. традиций: Наследие архитектуры Беларуси. М., 2002. С. 36, 71, 153–156, 474–475, IX–X; она же. Храмы и мон-ри Беларуси XIX в. в составе Рос. империи: Пересоздание наследия. М., 2010; *Чантурья Ю. У.* Гарды і час // Страчаная спадчына / Уклад.: Т. В. Габрусь. Мн., 2003. С. 236–254; Архитектура Беларуси: Нарысы эвалюцыі ва ўсходнеслав. і еўрапейскім кантэксце: У 4 т. Мн., 2006. Т. 2: XV–XVIII ст.; Храмы и мон-ри Полоцкой епархии: Фотоальб. Новополоцк, 2006; *Дук Д. У.* Полацк XVI–XVIII ст.: Нарысы тапаграфіі, гісторыі матэрыяльнай культуры і арганізацыі жыццёвай прасторы насельніцтва беларус. горада. Наваполацк, 2007; она же. Полацк і палачанае (IX–XVIII ст.). Наваполацк, 2010; *Иванкович М. А.* Церкви полоцкого муж. Богоявленского мон-ря во 2-й пол. XVIII–XX в. // Молодой ученый. Каз., 2018. № 8(194). С. 101–104.

А. В. Кузьмин, Д. Б. К.

ПОЛОЦКИЙ ЕВФРОСИНИЕВ В ЧЕСТЬ ПРЕОБРАЖЕНИЯ ГОСПОДНЯ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Белорусского Экзархата РПЦ), ставропигиальный, находится в г. Полоцке Витебской обл. (Беларусь).

История. 1127–1832 гг. Основан в 1127–1128 гг. по инициативе прп. *Евфросиния* Полоцкого на правом берегу р. Полоты в загородном Сельце, подворье Полоцких архиереев. Прежде преподобная проживала не в жен. мон-ре, а в келье при полоцком Софийском соборе, поэтому можно предполагать, что П. Е. м. стал 2-й жен. обителью в Полоцке (вслед за мон-рем, к-рый ранее основала ее тетка, вдова полоцкого кн. Романа Всеславича). При основании П. Е. м. прп. Евфросиния взяла к себе в помощь младшую сестру Городиславу (в постриге Евдокия) и организовала монастырскую школу для обучения девушек, а также скрипторий. Судя по месту находок печатей прп. Евфросинии в Городище (совр. Рюриково городище), главным книгописным центром, с которым она установила прямые контакты, был Новгород (Актовые печати. Т. 3. С. 41, 127). Первыми насельниками П. Е. м. стали родственницы основа-



Храм
в честь Преображения Господня.
2-я четв. XII в., 1837–1838 гг.

Фотография. 2014 г.

Фото: А. П. Пятнов

тельницы, а затем жительницы Полоцка и окрестностей. В обители был возведен каменный Преображенский собор (сохр.), в к-ром хранились точная копия с *Эфесской иконы Божией Матери* и драгоценный крест, созданный по благословению прп. Евфросиния мастером Лазарем *Богшей* для хранения христ. святынь (см. *Евфросиний Полоцкий, преподобный, крест*).

Собор был расписан. Поминальные записи на его стенах и фресках XII–XVI вв. свидетельствуют о том, что некоторые граффити, включая древнейшие, были сделаны местными клириками. Часть граффити имеют летописный характер или включают записи, упоминающие имена настоятелей. Так, в кон. XII – сер. XIII в. здесь поминали игуменей Екагерину и Анну, 25 дек. 1476/77 г. – «Окулину». О связях с архиерейским домом свидетельствует запись XIII в. о смерти Полоцкого еп. Афанасия, в недатированной записи 1534 г. упоминается о смерти Киевского митр. *Иосифа III (Русина)*, к-рый в 1516–1522 гг. был архиепископом Полоцким, Витебским и Мстиславским (*Калечиц И. Л.* Исторические личности в граффити полоцкой Спасо-Преображенской ц. // История и археология Полоцка и Полоцкой земли. Полоцк, 2013. Ч. 2. С. 30–35).

В XV–XVI вв. большое внимание обители уделяли правосл. представители самого знатного полоцкого боярского рода Корсаков, записи о к-рых также встречаются в граффи-

ти Преображенского собора. Надписи на стенах создавались как в период деятельности прп. Евфросиния, так и позднее, напр. в сер. XIII в. Среди позднейших граффити наиболее важными являются находящиеся в алтарной части храма 2 древнерус. алфавита. В 1-м всего 5 букв (от А до Д), во втором – 17. В 1-м столбце 2-го алфавита сохранились буквы от А до З, Н и И, во 2-м столбце – от К до О. Палеографически оба этих алфавита относятся к сер. XIV в. Они свидетельствуют о продолжении в П. Е. м. традиций обучения грамоте, которые были заложены в мон-ре еще во 2-й четв. XII в. (*Калечиц И. Л.* Азбучные эпиграфемы XII–XIV ст. на территории Беларуси // Гістарычна-археалагічны зб. Мн., 2008. Вып. 24. С. 35–40; *Она же* (*Калечиц И. Л.*). Поминальные алтарные граффити Спасо-Преображенской ц. г. Полоцка: Классификация и содержание // ДРВМ. 2011. № 3(45). С. 55–56; *Кузьмин. 2012*).

С нач. XIV в. ктиторами П. Е. м. были правители *Литовского великого княжества*. Источники по истории П. Е. м. в годы правления в Полоцком княжестве Воиня, брата литов. вел. кн. *Гедимина*, Наримонта (Глеба) Гедиминовича, Андрея, Симеона Лугвена и Скиргайло Иоанна Ольгердовичей не обнаружены. Но на юго-зап. грани сев.-вост. столба Спасской ц. сохранилась надпись, в к-рой отмечена кончина в марте 1392 г. Литовской вел. кнг. Иулиании Александровны, дочери владимирского, новгородского и тверского блгв. кн. мч. *Александра Михайловича*, 2-й жены Литовского вел. кн. *Ольгерда* (*Калечиц И. Л.* Ист. личности в граффити полоцкой Спасо-Преображенской ц. // История и археология Полоцка и Полоцкой земли. Полоцк, 2013. Ч. 2. С. 34–35). Возможно, это граффити свидетельствует о ее контактах с П. Е. м.

По данным привилеев правителей Литовского великого княжества, которые по крайней мере можно отнести к эпохе вел. кн. *Витовта* и которые позднее подтверждались его наследниками, «напервеи, в церкви Божии и в ыменья церковные нам не вступати ся... и в дом Божии Светого Спаса, и в ыньне дома церковные нам не вступати ся» (*Lietuvos Metrika. Kn. 8 (1499–1514). Vilnius, 1995. N 613. P. 452*).

Полоцкая ревизия 1552 г. не упоминает княжеских грамот, выдан-



ных в пользу мон-ря, однако сообщает о многочисленных земельных владениях обители. Монастырские люди несли гос. повинности, занимаясь строительством «5-й городни у 4-й вежи в Полоцком замке», а в Мотыринском стане вместе с господарскими людьми должны были предоставлять подводы для гонцов и пленных, к-рые «едучы до Литвы до стану Долецкого» (*Ланно И. И.* Полоцкая ревизия 1552 г. // ЧОИДР. 1905. Кн. 2. Отд. 1. С. 4, 66). В Екиманском посаде города П. Е. м. владел 2 участками «земли Игуменной»: на одном проживали 15 мешан, к-рые платили в пользу обители «позма» 45 грошей, на другом — 25 горожан, «с которых ей плату которого нет» (Там же. С. 26). К этому времени в Мотыринских озерах Мотыринского стана Полоцкого повета наряду с господарскими людьми крестьяне обители имели право ловить «рыбу своими неводами» (Там же. С. 66).

П. Е. м. владел селами Яковковичи и Глубокое; здесь проживали 15 чел., обязанных посылать весной в обитель «два чловеки на две недели, а в осень также два чловеки на две недели». Ежегодно они платили в пользу П. Е. м. 5 «пудов меда», 50 «широких грошей» и 10 «корцев» «жыта», а также дополнительно были обязаны давать еще 28 широких грошей на содержание сторожей в Полоцком замке. Помимо крестьян в Глубоком жил «слуга церковный», к-рый «конем служит». Здесь действовала Пречистенская ц. «Подле» нее жили 9 церковных людей, не имевших собственной земли и огородов, из-за чего они не платили налоги. В сельце Туров обители принадлежали 5 чел., которые «дани на монастырь дають тры пуды меду» и 30 широких грошей, а также ловили для обители рыбу в р. Туров. В Наволоке жил «чоловек», к-рый платил мон-рю вместо куницы 25 широких грошей.

В селах Вежищи и Комли числились 22 «дыма» вместе со старцем, к-рые посылали по 2 чел. весной и осенью сроком на 2 недели для работы в обители. При этом они платили мон-рю полчетверти пуда меда, 18 корцев «жыта», 10 корцев льна, 60 «снетов» дров, а также давали на содержание замковых сторожей 7 широких грошей и 7 ковриг хлеба. В Ловожском стане и в Гановичах крестьяне обители «на пана воеводу,

на послы и гоньцы стацею дають», а на р. Островнице «бобры на монастырь гонять». В Меховлянах мон-рю принадлежали 5 чел., к-рые «дають с пашни всякого збожа» 4-й сноп и 30 «снетов» дров. Крупным владением обители было с. Межичи. Здесь вместе со старцем было 60 «дымов». Отсюда на службу в П. Е. м. ежегодно отправляли 5 чел. на 2 недели весной и осенью, при этом они давали в его пользу «полосма» пуда меда, по 45 корцев «жыта» и ячменя, 5 корцев льна. «Прыгоньцы игуменьскому» давали 50 широких грошей, а замковым сторожам — 10 широких грошей и 5 ковриг хлеба (Там же. С. 167–170). Аналогичные налоги и повинности несли крестьяне и из др. владений П. Е. м., власти к-рого обладали весьма ограниченным иммунитетом.

Возможно, во время династических кризисов в ВКЛ в посл. трети XIV в. и во 2-й трети XV в. и набегов рус. войск в нач. XVI в. П. Е. м. сильно пострадал. В 1563 г., к моменту осады Полоцка войсками царя *Иоанна IV Васильевича* Грозного, мон-рь стал королевским бенефицием, к-рый по традиции жаловали знатым шляхтянкам. По данным «Тетради рубежей» Полоцкого повета 60-х гг. XVI в., Спасская ц. и сельцо на р. Улле, а также 16 деревень в Селецкой вол. до 1562 г. были «в держании» за панной Анной. Кроме этих владений в волости Тетчая Полоцкого повета располагалась монастырская слободка — сельцо Яковковичи, которое ранее «было игуменьи Спасской».

В 1563 г. П. Е. м. посещал царь *Иоанн IV Васильевич*, молился здесь за победу рус. войск. После капитуляции литов. гарнизона правитель Русского гос-ва «пожаловал» обитель и вернул сестрам главную монастырскую святыню — крест прп. Евфросинии. Для подтверждения прав на землевладения по приказу царя в Москву были вывезены архивы полоцких мон-рей, включая архив П. Е. м. Их дальнейшая история и местонахождение остаются невыясненными.

В 1579 г., после неудачной обороны рус. войсками, Полоцк был захвачен войском польского кор. Стефана Батория, решающее значение в городе приобрели *иезуиты* и *базилиане*. При поддержке светских властей они лишили православных большинства храмов и мон-рей, включая

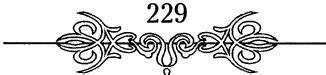
П. Е. м. 20 янв. 1582 г. это решение кор. Стефана Батория было подтверждено его жалованной грамотой (Витебская старина. 1888. Т. 5. Ч. 1. № 49. С. 69–75).

В 1582 г. монастырь был передан иезуитам. Согласно описи пана Федора Скумина, в 1583 г. за обителью числился 181 крестьянский двор в 21 деревне, из числа к-рых в результате военных действий во время *Ливонской войны* 1558–1583 гг. запустело 156.

Во время русско-польск. войны 1654–1667 гг. Полоцк сдался рус. воеводам, а местные католики, включая членов городского магистрата, в 1655 г. бежали в Вильно. Летом 1656 г. в Полоцк прибыл царь *Алексей Михайлович*, по приказу к-рого началось восстановление правосл. иерархии в рус. землях Литовского княжества. 9 июля 1656 г. в его присутствии Преображенский собор П. Е. м. был заново освящен. В результате Андрусовского перемирия 1667 г. Полоцк вновь оказался в составе Речи Посполитой, в мон-рь вернулись иезуиты, к-рые использовали его как свою летнюю резиденцию. В результате их действий в кон. XVI–XVII в. в Преображенском соборе были прекращены богослужения, утрачена часть фресок, на них появились граффити на латинском и польск. языках.

Во время Северной войны (1700–1721) положение православных в Речи Посполитой улучшилось, т. к. в войне против швед. протестантов она являлась союзником России. Во мн. рус. городах Литовского княжества появились рус. гарнизоны. В 1705 г. Полоцк, в т. ч. и П. Е. м., посетил царь *Петр I Алексеевич*.

В сер. XVIII в. полоцкий униат. митр. Флориан Гребницкий не смог отобрать П. Е. м. у иезуитов. Свою власть в обители они сохранили и при имп. *Екатерине II Алексеевне*. Вопреки булле папы Римского *Климента VIII*, она отказалась распустить иезуитский орден в новых владениях на территории Речи Посполитой, отошедшей к Российской империи в результате 3 разделов. По указу имп. *Александра I Павловича* от 13 марта 1820 г. иезуиты были лишены всех владений и высланы с территории Российской империи. Полоцкий иезуитский коллегиум, включая П. Е. м. и костел св. Стефана, на 12 лет был передан *тиаристам*. В 1832 г., после закрытия их



обители в Полоцке, встал вопрос о дальнейшей судьбе П. Е. м.

Лит.: *Алексеев Л. В.* Лазарь Богша — мастер-ювелир XII в. // Сов. Арх. 1957. № 3. С. 224–244; *он же.* Домогольская архитектура Полоцкой земли в ист. осмыслении // Рос. Арх. 1996. № 2. С. 96–110; *Каргер М. К.* Храм-усыпальница в Евфросиниевском мон-ре в Полоцке // Сов. Арх. 1977. № 1. С. 240–247; *Ратопорт П. А.* Полоцкое зодчество XII в. // Там же. 1980. № 3. С. 142–161; *он же.* Рус. архитектура X–XIII вв.: Кат. памятников. Л., 1982. № 166–167; *Ратопорт П. А., Штендер Г. М.* Спасская ц. Евфросиньева мон-ря в Полоцке // ПКНО, 1979. Л., 1980. С. 459–468; *Алексеев Л. В., Макарова Т. И., Кузьмин Н. П.* Крест — хранитель Всея Вселенныя. Мн., 1996; *Слюнькова И. Н.* Мон-ри вост. и зап. традиций: Наследие архитектуры Беларуси. М., 2002. С. 170, 276, 290, 308–309, 321–324, 354, 402–403; *она же.* Храмы и мон-ри Беларуси XIX в. в составе Российской империи: Пересоздание наследия. М., 2010. С. 165, 169–170, 297, 354; *Чантурыя Ю. У.* Гарады і час // Страчаная спадчына / Уклад: Т. В. Габрусь. Мн., 2003. С. 236–254; *Калечыц І. Л.* Графіці X–XIV ст. у Спаса-Праабражэнскай ц. ў Полацку // Гістарычна-археалагічны зб. Мн., 2006. Вып. 22. С. 238–245; *она же.* Эпіграфіка Беларусі X–XIV ст. Мн., 2011; *Ярашэвіч А. А.* Полацкі Спаса-Еўфрасініеўскі ман-р. Мн., 2006; *Сарабьянов В. Д.* Спаса-Преображенская ц. Евфросиньева мон-ря и ее фрески. М., 2007; *Лабоха Г. М.* Кароткі парыс гісторыі Спаса-Еўфрасініеўскага жаночага ман-ра ў Полацку // Беларус. гістарычны часопіс. Мн., 2012. № 10(159). С. 19–29; *Кузьмин А. В.* Судьба полоцких памятников письменности в XI–XIV вв.: (Факты и гипотезы) // Румянцевские чт.—2012: Мат-лы всерос. науч. конф. М., 2012. Ч. 1. С. 320–330.

А. В. Кузьмин

1832–2020 гг. В 1832 г. по ходатайству еп. Могилёвского и Витебского *Гавриила (Городкова)* резолюцией имп. *Николая I Павловича* Преображенский храм был возвращен правосл. общине.

В 1840 г. Полоцкий и Витебский еп. *Василий (Лужинский)* выступил с инициативой «возобновления в Спасе Полоцком существовавшей некогда обители преподобной Евфросинии» (*Василий (Лужинский)*. 1885. С. 201). Для сбора средств на восстановление П. Е. м. архиеп. Василий с Высочайшего соизволения отправился в Москву и С.-Петербург, взяв с собой из Полоцка крест прп. Евфросинии. В обеих столицах святыне были оказаны особые почести. По воспоминаниям архиеп. Василия, святыня пребывала в Успенском и Архангельском соборах Москвы, в Синодальной ц. и Казанском соборе столицы. Было собрано большое количество пожертвований, и 18 окт. 1841 г. Высочайшим указом жен. мон-рь «у церкви Спаса» был возрожден.

На пожертвованные средства в П. Е. м. была устроена домовая ц. во имя прп. Евфросинии (1842), отремонтированы Преображенская ц. и 2-этажный каменный корпус бывш.



Церковь
во имя прп. Евфросинии.
1842 г.

Фотография. 2014 г.

Фото: А. П. Пятнов

27 июня 1847 г. в П. Е. м. для исправления были переведены три монахини-униатки, а в дек. 1854 г. по указу преосвящ.

летней резиденции иезуитского ордена (XVIII в.), в к-ром поселились первые насельницы. По возвращении из С.-Петербурга Евфросиниевский крест некоторое время находился в полоцком Софийском соборе, а 23 мая 1842 г., в день памяти прп. Евфросинии, был торжественно перенесен «на вечное хранение» в монастырский Преображенский храм и положен в келье преподобной на хорах (Там же. С. 214–217).

Первой настоятельницей восстановленной обители до 7 нояб. 1842 г. была Иннокентия (Кулешова). Пре-

Василия — монахини-униатки Ждановская и Крайская из Витебского Свято-Духовского монастыря (*Борун.* 2012. С. 225).

При настоятельнице (1854–1878) игум. Евфросинии (Сербинович) в 1870 г. по прошению Полоцкого и Витебского еп. Саввы (Тихомирова) и «по соизволению» Киевского митр. *Арсения (Москвина)* от мощей прп. Евфросинии, хранившихся в Киево-Печерской лавре, была отделена частица (средний перст правой руки) и перенесена сначала в Витебск, а в 1871 г. в П. Е. м. (РГИА. Ф. 796.

Оп. 442. Д. 389. Л. 39; Д. 439. Л. 37–41 об.). 5 июня 1877 г. эта частица была переложена в новый серебряный ков-

Колокольня над св. вратами.
1882 г.

Фотография. 2014 г.

Фото: А. П. Пятнов



чег, изготовленный на средства действительного статского советника Матюнина. В 1856 г. впервые была издана

служба прп. Евфросинии (НИАБ. Ф. 2563. Оп. 1. Д. 11. Л. 2–2 об.). Годы настоятельства (1878–1900) Евгении (Говорович) были временем расцвета духовной и хозяйственной жизни обители, в к-рой была возведена каменная колокольня с 4 кельями (1882). В 1886 г. церковь Евфросинии Полоцкой была значительно расширена: надстроены стены, поднят потолок, пристроены алтарь,

емницей ее стала Евфросиния (Дегтярёва), переведенная из *Бородинского во имя Нерукотворного образа Спасителя женского монастыря*. В 1842 г. по постановлению Синода П. Е. м. был причислен к 1-му классу, став единственной жен. общиной такого уровня в Полоцкой епархии. В 1843 г. в П. Е. м. насчитывалось 13 насельниц (НИАБ. Ф. 2694. Оп. 1. Д. 20. Л. 1; Д. 130. Л. 22 об.—23).



притвор и ризница, сооружены новые престол и жертвенник. После окончания строительных работ, 12 дек. 1886 г., по благословению еп. Полоцкого и Витебского *Маркелла (Попеля)* церковь была освящена благочинным 1-го Полоцкого округа свящ. Д. Акимовым (Там же. Ф. 2694. Оп. 1. Д. 504. Л. 52 об.; Д. 519. Л. 12 об.—13). В дальнейшем возвели сестринский корпус (1891), часовню в честь восшествия на престол св. имп. *Николая II Александровича* (1897).

Венцом строительной деятельности игум. Евгении стал 5-главый собор Воздвижения креста Господня (1893–1897), выполненный по проекту витебского губ. архит. В. Ф. Коршикова (НИАБ. Ф. 2694. Оп. 1. Д. 551. Л. 70 об.). В его архитектурно-стилевой основе прослеживаются традиции визант. архитектуры XIII–XIV вв. Это центральные полукруглые закомары и фрески, сдвоенные и строенные окна, прорезающие плоскость главного и боковых фасадов, характерные визант. колонны в интерьере, имитация квадратных блоков на оштукатуренных побеленных стенах. В строительстве и оформлении собора принимали участие лучшие мастерские не только Полоцка, но также Москвы, Смоленска и Вильны. Иконописные работы выполняла московская мастерская «поставщика двора Его императорского величества» Я. Е. Епанешникова (Там же. Ф. 2563. Оп. 1. Д. 7. Л. 29–30, 171–172). Главный престол собора освящен 23 мая 1897 г. Полоцким еп. Александром (Закке-Заккисом), юж. придел свт. Николая Чудотворца — 7 мая 1897 г. ректором Витебской ДС архим. Константином, сев. придел Смоленской иконы Божией Матери «Одигитрия» — 7 мая 1897 г. настоятелем Богоявленского монастыря архим. Игнатием (Там же. Ф. 2694. Оп. 1. Д. 551. Л. 70 об.) (в наст. время в юж. приделе располагается ризница, а в северном — пономарка).

26 сент. 1879 г. к П. Е. м. был причислен заштатный *полоцкий Бельчицкий во имя святых князей Бориса и Глеба монастырь* со всеми его угодьями и имуществом. В нач. XX в. в собственности П. Е. м. находились 321 дес. земли в Юровичской вол. (*Сапунов*. 1907. С. 564), небольшие земельные владения в С.-Петербурге, Царском Селе (ныне г. Пушкин), 42 дес. земли в Витебске (*Куприянов*. 1992. С. 38). К 1902 г. количество

населенцев составило 148 чел. (НИАБ. Ф. 2694. Оп. 1. Д. 615. Л. 1–38).

По указу Полоцкой духовной консистории с 20 дек. 1904 по 19 февр. 1905 г. и с 28 июня по 21 нояб. 1905 г. должность настоятельницы временно исполняла мон. Нина (Боянус; с 1914 игуменья) (Там же. Ф. 2694. Оп. 1. Д. 626. Л. 9 об.—10). С 1905 по 1910 г. П. Е. м. находился под упр. игум. Иларионы (Черных) (Там же. Д. 626. Л. 7 об.—8). При ней после многочисленных ходатайств 3 июля 1909 г. имп. Николай II подписал резолюцию, в к-рой выразил свое согласие на возвращение мощей прп. Евфросинии из Киево-Печерской лавры в Полоцк (*Довгялло*. 1910. С. 4). На основании представленного проекта еп. Полоцкого и Витебского *Серафима (Мещерякова)* Синод составил подробный чин перенесения мощей преподобной, утвержденный императором 29 янв. 1910 г. Святыню перевозили по Днепру (737 км); от Орши до Полоцка через Витебск «окружным путем» (201 км) раку с мощами несли священнослужители, монахини и богомольцы. Святыню на всем пути ее «шествования» от Киева до Полоцка сопровождали вел. кн. *Константин Константинович*, благочинный мон-рей Полоцкой епархии архим. *Пантелеимон (Рожновский)*, настоятельница П. Е. м. игум. Илариона (Черных) с 12 монахинями, мон. Нина (Боянус) и др. (Там же. С. 9). 20 мая 1910 г. крестный ход с мощами прибыл в Полоцк, к-рый «никогда не видел в стенах своих такого скопления народа, пришедшего не только из Витебской и соседних губерний, но и из Твери, с берегов Волги и других отдаленных мест» (*Шавельский*). На торжестве. 1910. № 33. С. 738). 22 мая мощи внесли в мон-рь. По окончании литургии 23 мая мощи были помещены в Преображенском храме в серебряной раке, средства на изготовление к-рой жертвовали все епархии Северо-Западного края. Это памятное событие вошло в историю под названием «Свято-Евфросиниевские торжества». В 1911 г. клириком витебской Рынково-Воскресенской ц. свящ. Димитрием Александровым и епархиальным миссионером свящ. Феодором Борнуковым была составлена служба на перенесение мощей прп. Евфросинии из Киева в Полоцк.

В июне 1911 г. по ходатайству еп. Полоцкого *Серафима (Мещерякова)* хранившийся в П. Е. м. ковчег

(70-х гг. XIX в.) с частицей мощей (средним перстом) прп. Евфросинии был перенесен из Полоцка в Витебск и поставлен на «постоянное пребывание» в кафедральном Николаевском соборе.

На территории П. Е. м. находилось Спасо-Евфросиниевское уч-ще, открытое 1 сент. 1844 г., при игум. Клавдии (Щепановской). В 1845 г. в нем воспитывалась 21 девица, в 1897 г. — 111 чел. С 1885 г. при уч-ще действовала церковноприходская школа для практических занятий по дидактике и подготовки выпускников к учительской деятельности. К 1900 г. в программу уч-ща были введены преподавание иконописи, истории рус. лит-ры, физики, первоначальной медицинской помощи и гигиены, а также уроки игры на скрипке. В 1907 г. указом Синода уч-ще было преобразовано в 6-классное со статусом епархиального, что давало право выпускникам на звание домашних учительниц без сдачи дополнительных экзаменов в Полоцком муж. ДУ. Было сооружено новое 3-этажное каменное здание уч-ща (1907), в к-ром 19 сент. 1910 г. витебским соборным прот. Алексием Матюшенским освящена домовая ц. Св. Троицы; в учебный курс введены дополнительные предметы: иностранные языки и изящные искусства (черчение, живопись, ваяние), гражданская история, основы сельского труда и пчеловодства. В 1910 г. усердием мон. Нины (Боянус) при уч-ще было учреждено Спасо-Евфросиниевское братство, деятельность к-рого была направлена на оказание нравственной и материальной поддержки выпускникам. Во время первой мировой войны (1914–1918) в уч-ще был оборудован лазарет. В отчете в Учебный комитет при Синоде сказано: «В 1914/15 учебном году начальствующие, учащие и учащиеся принимали участие в удовлетворении нужд наших воинов». Воспитанницы шили и вязали теплые носки (ок. 160 пар), изготавливали кисеты, в них вкладывали образки, крестики, конверты, бумагу, карандаши, табак и мыло (ок. 350 штук) и отправляли солдатам на фронт, часть полученного сахара воспитанницы передавали раненым воинам (РГИА. Ф. 802. Оп. 11 — 1914 г. Д. 380 в. Л. 155–156).

Указом Синода от 3 дек. 1913 г. в должности настоятельницы П. Е. м. утвердили мон. Елену (Волкову), возведенную в сан игуменнии 25 янв.





1914 г. и управлявшую монастырем до его закрытия в 1925 г. (НИАБ. Ф. 2694. Оп. 1. Д. 662. Л. 1 об.— 2). В сент. 1914 г. в здании монастырской гостиницы открылся лазарет Полоцкого комитета Общества Красного Креста (НИАБ. Ф. 1430. Оп. 1. Д. 49010. Л. 81–82). Осенью 1915 г., когда возникла угроза захвата Полоцка германскими войсками, началась спешная эвакуация монастырских ценностей под руководством Полоцкого епархиального эвакуационного комитета. В первую очередь из П. Е. м. были вывезены мощи прп. Евфросинии и 258 сестер обители (НИАБ. Ф. 2694. Оп. 1. Д. 666. Л. 1 об.— 50). 8 сент. мощи преподобной были доставлены в Витебск, 9 сент. крестным ходом, возглавляемым сп. Полоцким и Витебским Кирионом (см.: *Кирион III (Садзаглишвили)*), перенесены в Николаевский собор, 10 сент. отправлены в Ростов в сопровождении сп. Кириона, игум. Елены и сестер.

В 1915 г. из П. Е. м. в Ростов было эвакуировано и жен. уч-ще, которое разместилось в *Варницком во имя Святой Троицы Сергиевом монастыре*, но в 1918 г. вернулось в Полоцк. По требованию Полоцкого отдела народного образования оно было передано в ведение Комиссариата народного образования (Витебское церк.-обществ. слово. 1918. № 8. С. 10). По сообщению инспектора Е. Сабинина, на 3 дек. 1918 г. учебно-воспитательный персонал состоял из 9 чел. Учебное заведение имело полный состав учащихся: только в старших 6 классах числились 265 воспитанниц, большинство к-рых не переводились в др. заведения, а ожидали возобновления занятий.

Решением коллегии Полоцкого отдела народного образования от 11 февр. 1919 г. на базе бывш. епархиального уч-ща была открыта 3-я Советская школа 1-й и 2-й ступеней. В 1921 г. здания уч-ща, монастырской гостиницы и окружающие земли передали Полоцкому лесному техникуму.

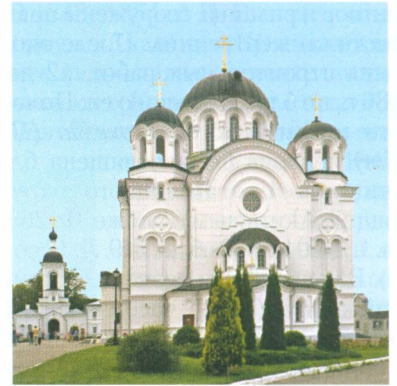
В 1921 г. бо́льшая часть насельниц П. Е. м. вернулась в Полоцк. В 1921–1922 гг. из П. Е. м. были реквизированы иконы, драгоценные ризы, оклады, а также серебряная рака, не ранее 1925 г.— крест прп. Евфросинии. Представители советской власти трижды вскрывали ее мощи: в Ростове Великом (1920) (ГАВО. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 425. Л. 280), По-

лоцке (1922) (Зональный ГА в г. Полоцке. Ф. 51. Оп. 1. Д. 91. Т. 1. Л. 66–67) и Витебском губ. музее, куда святыню доставили в 1922 г. (ГАВО. Ф. 1947. Оп. 1. Д. 43. Л. 288).

В 1925 (1924?) г. обитель, в к-рой проживали 146 сестер, была закрыта, здания переданы военному ведомству и различным гос. структурам. Часть насельниц во главе с игум. Еленой (Волковой) переехали в мест. Пеньки, на отведенном им участке земли, на к-ром был вырублен лес, в 20 км от Полоцка, была организована сельскохозяйственная артель, следовавшая монастырскому уставу. 4 нояб. 1929 г. артель (в 1928 насчитывала 35 чел.) была ликвидирована. В отчете за 1929–1930 гг. Полоцкий райисполком отмечал, что «колхоз «Пеньки», основанный бывшими монашками, превратился в монастырь, и был распущен» (ГАВО. Ф. 3721-п. Оп. 1а. Д. 11. Л. 87–92). Но иноческая жизнь в Полоцке не прекратилась: тайно в миру сестры продолжали нести монашеский подвиг.

Во время оккупации 21 окт. 1943 г. с разрешения немецкого командования П. Е. м. был открыт. 23 окт. того же года мощи прп. Евфросинии были перевезены из Витебска в Полоцк, в действовавшей Преображенской ц., слева от алтаря, установили раку преподобной (*Пароменский П.* Встреча мощей Преподобной в Полоцке // К перенесению св. мощей прп. Евфросинии, кнж. Полоцкой: Информ. листок. Полоцк, 1943). Вернувшихся в П. Е. м. сестер возглавила игум. Анания, с 1945 г. игуменией была Елевферия (Новикова, † окт. 1960). В 1956 г. в обители насчитывалась 51 насельница. В 1958 г. власти запретили прописывать в П. Е. м. новых насельниц, планируя в скором времени обитель закрыть. Из документов известно, что игум. Елевферия неск. раз пыталась вернуть мон-рю Крестовоздвиженский собор, поврежденный в годы войны и пребывавший в запустении, и даже провести в нем ремонт, однако получала отказ (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 179. С. 216; Д. 233. Л. 148).

В 1961 г. П. Е. м. был закрыт, насельниц перевели в *Жировицкий (Жировичский) в честь Успения Пресвятой Богородицы ставропигиальный мужской монастырь*, древняя Преображенская ц. передана приходской общине и являлась единственным действующим храмом в



Крестовоздвиженский собор.
1893–1897 гг.

Архит. В. Ф. Коршиков.
Фотография. 2014 г.

Фото: А. П. Пятнов

Полоцке. В сер. 80-х гг. XX в. местные власти предполагали устроить в этом храме музей, а здание полуразрушенного Крестовоздвиженского собора приспособить под планетарий. Для приходской общины планировалось восстановить Евфросиниевскую ц., в к-рой начался ремонт. Благодаря ходатайствам прихожан в гос. инстанции эти планы не были осуществлены.

6 июля 1989 г. решением Синода РПЦ мон-рь был открыт. В июле 1990 г. в Полоцк из Жировиц прибыли первые 14 насельниц со старшей сестрой мон. Марфой (Ковалевич), в сент. 1991 г.— еще 18 сестер с игум. Евфросинией (Максимчук), возглавившей возрожденный монастырь. В Крестовоздвиженском соборе, переданном «православному религиозному обществу в безвозмездное пользование», 27 сент. 1989 г., на праздник Воздвижения Креста Господня, была совершена 1-я литургия; после реставрации в 1993 г. собор был освящен еп. Полоцким и Глубокским *Глебом (Савиным)*. После ремонта (1987–1989, 2009, 2011) 21 янв. 2012 г. архиеп. Полоцким и Глубокским *Феодосием (Бильченко)* была освящена Евфросиниевская ц., в ней установлен 2-ярусный резной дубовый иконостас. В 1992 г. реконструирована колокольня, в 1998–1999 и 2001–2002 гг. повесили колокола, в т. ч. 11 марта 2002 г. подняли самый большой колокол — праздничный благовестник (330 кг). На территории П. Е. м. имеются 3 монашеских корпуса: восстановленные постройки XVIII в. и 1912 г., а также новое 2-этажное здание с мансардой, архиерейскими, игуменскими и сестринскими кельями (1998–2002).





26–27 сент. 1998 г. П. Е. м. посетил патриарх Московский и всея Руси *Алексий II (Ридигер)*. В праздник Воздвижения Креста Господня он совершил в обители чин воздвижения воссозданного в 1992–1997 гг. креста прп. Евфросинии, освятил закладку нового келейного корпуса и возвел в сан игумении мон. Анфису (Шевердяеву), управлявшую мон-рем с 1997 г. С 2004 г. обитель возглавляет игум. Евдокия (Левшук).

В 1998 г. в П. Е. м. совершили переоблачение и освидетельствование мощей прп. Евфросинии, к-рые ныне находятся в Крестовоздвиженском соборе. 5 июня 2007 г. митр. Минский и Слуцкий, экзарх всея Беларуси *Филарет (Вахромеев)* в присутствии Президента Республики Беларусь А. Г. Лукашенко освятил воссозданную серебряную раку преподобной. В 2007 г. Синод Белорусской Православной Церкви определил 6 июня днем празднования перенесения мощей прп. Евфросинии из Киева в Полоцк. 17 авг. 2009 г. в Крестовоздвиженском соборе установлена сень, сделанная по образцу той, к-рая украшала раку с мощами Полоцкой княжны в 1910 г.

26–27 сент. 2009 г. П. Е. м. посетил Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл (Гундяев)*. 24 дек. 2015 г. решением Синода РПЦ мон-рь переведен под каноническое управление патриаршего экзарха всея Беларуси.

Насельницы (к нач. 2020 — ок. 120 чел.) несут послушания в просфорне, иконописной и рукодельной мастерских, б-ке, на кухне, в трапезной, на огороде и молочной ферме и др. В сотрудничестве с правосл. издательствами обитель выпускает книги и буклеты. При П. Е. м. действует воскресная школа для взрослых и детей. Мон-рь имеет подворья в агрогородке Захарничи Полоцкого р-на и в Логойске Минского р-на.

Арх.: ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 179. Л. 216; Д. 233. Л. 148; РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 389. Л. 39; НИАБ. Ф. 1430. Оп. 1. Д. 49010. Л. 81–82; Ф. 2563. Оп. 1. Д. 7. Л. 29–30, 171–172; Д. 11. Л. 2–2 об.; Ф. 2694. Оп. 1. Д. 20. Л. 1; Д. 22. Л. 26 об.— 27 об.; Д. 130. Л. 22 об.— 23; Д. 504. Л. 52 об.; Д. 551. Л. 70 об.; Д. 620. Л. 47 об.— 48; Д. 626. Л. 7 об.— 10; Д. 644. Л. 1 об.— 2; Д. 662. Л. 1 об.— 2; Д. 666. Л. 1 об.— 13; ГА Витебской обл. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 133; Д. 425. Л. 280; Ф. 1947. Оп. 1. Д. 43. Л. 288; Ф. 3721-п. Оп. 1а. Д. 11. Л. 87–92; Ф. 4131. Оп. 2. Д. 16. Л. 149; Ф. 6991. Оп. 2. Д. 179. Л. 216; Д. 233. Л. 148; Зональный ГА в г. Полоцке. Ф. 51. Оп. 1. Д. 91. Т. 1. Л. 66–67; Ф. 54. Оп. 1. Д. 17. Л. 10–11; Арх. Минского ЕУ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 924 в. Л. 35; *Действ. И. П.* Полоцк в XX в. // НПИКМЗ. КП-19-2345. С. 281; Акт

мед. освидетельствования честных останков прп. Евфросинии, игумении княжны Полоцкой, от 9 апр. 1998 г. // Архив-полоцкого Спасо-Евфросиниевского мон-ря.

Лит.: О воспоследовавшем высочайшем соизволении на причисление полоцкого Борисоглебского муж. мон-ря к полоцкому Спасо-Евфросиниевскому мон-рю // Полоцкие Ев. 1879. № 24. С. 807; *Василий (Лужинский), архиеп.* Записки. Каз., 1885; *Сапунов А. П.* Древности Спасо-Евфросиниевского девичьего мон-ря в Полоцке // Полоцкие Ев. 1885. № 8. С. 252–259; № 9. С. 290–298; № 10. С. 327–333; *он же.* Полоцкий Спасо-Евфросиниевский девичий мон-рь. Витебск, 1888; *он же.* Памятники времен древних и новейших в Витебской губ. Витебск, 1903; *он же.* Земле-владение и землевладельцы Витебской губ. в 1905 г. Витебск, 1907; *Альбицкий В., свящ.* Полоцкий Спасо-Евфросиниевский мон-рь: Кр. ист. очерк Спасской обители. Витебск, 1897; Выпускной акт в полоцком Спасо-Евфросиниевском училище // Полоцкие Ев. 1897. № 15. С. 687; *Леонардов Д. С.* Матушка Евгения: Памяти настоятельницы полоцкого Спасо-Евфросиниевского мон-ря игум. Евгении (Говорович), † 24 марта 1900 г. Витебск, 1900; Преддверие великого торжества // Полоцкие Ев. 1909. № 51/52. Отд. неофиц. С. 972–976; *Григоревич А., свящ.* Полоцкие торжества // Там же. 1910. № 25. С. 608–613; *Довгялло Д. И.* Перенесение св. мощей прп. Евфросинии из Киева в Полотск: Подробное описание церковно-народных торжеств. Вильно, 1910; Начало торжеств по перенесению св. мощей прп. Евфросинии, кнж. Полоцкой из Киева в Полоцк // Полоцкие Ев. 1910. № 17. С. 416–419; *Шавельский Г., прот.* К истории Полоцкого жен. Евфросиниевского мон-ря // ПриблЦВед. 1910. № 18. С. 772–777; *он же.* На торжестве перенесения мощей прп. Евфросинии в г. Полоцк // Полоцкие Ев. 1910. № 33. Отд. неофиц. С. 730–741; *Зайц К., свящ.* Осеннее торжество перенесения св. мощей прп. Евфросинии, кнж. Полотской // Там же. 1913. № 43. Отд. неофиц. С. 897–901; *Кутрянов В. А.* К вопросу о землевладениях и монастырских строениях полоцкого Спасо-Евфросиниевского мон-ря: (Сер. XIX — нач. XX вв.) // Гісторыя і археалогія Полацка і Полацкай зямлі: Навук. канф., прысвечаная 1130-годдзю Полацка: Тэз. дакл. Полацк, 1992. С. 37–38; *Шейкин Г. Н.* Полоцкая епархия: Ист.-стат. обзор. Мп., 1997; Матушка Евгения: Памяти настоятельницы полоцкого Спасо-Евфросиниевского мон-ря игум. Евгении (Говорович) † 24 марта 1900 г. Мп., 2000; *Нина (Боянус), игум.* Наши беседы о жизни: Жизнеописание, письма, восп. М., 2004; Мон-рь у ц. Спаса: Полоцкий Спасо-Евфросиниевский мон-рь от древности до наших дней. Мн., 2007; Полоцкое Радование: Св.-Евфросиниевские торжества 1910 г. Полоцк, 2010; *Борис Е. Н.* Восстановление деятельности мон-рей правосл. ведомства в Полоцкой епархии в 1833–1842 гг. // Полоцк у гісторыі і культуры Еўропы: Матэрыялы Міжнароднай навуковай канферэнцыі. Мп., 2012. С. 223–229.

Мон. Аполлинария (Атрохова)

Спасо-Преображенский храм является архитектурной доминантой и историческим центром монастырского комплекса и представляет собой один из наиболее сохранившихся древнерус. памятников зодчества домонг. периода. Включен в Гос. спи-

сок историко-культурных ценностей Республики Беларусь.

Обстоятельства создания Спасской ц. описаны в Житии прп. Евфросинии Полоцкой (Житие прп. Евфросинии Полоцкой: Список XVI в. // РНБ. Погод. № 869. Л. 325 об.— 326). Согласно тексту, на строительство каменного храма был призван зодчий Иоанн, который многократно слышал глас, повелевавший ему: «Встань и иди на дело Вседержителя Спаса». В редакции текста Жития, помещенной в «Степенной книге царского родословия», Иоанн назван «приставником над делателями церковными» (ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 213). Рассказав преподобной об откровении Божиим, Иоанн получил от нее благословение на постройку церкви. Храм был возведен за 30 недель, при этом окончание строительства также ознаменовалось чудом — за одну ночь был восполнен недостаток в плинфе, необходимой для завершения постройки и обретенной в печи по молитве св. игумении.

Летописные источники и Житие прп. Евфросинии не называют точной даты строительства церкви. Один из первых исследователей храма А. П. Сапунов широко датировал его 1-й пол. XII в., однако большинство ученых предлагают более узкую датировку — 2-я четв. XII в. Э. М. Загорюльский полагал, что строительство велось в период правления брата прп. Евфросинии кн. Василько Святославича (1132–1144); Н. Н. Воронин, В. Н. Лазарев и П. Н. Максимов датировали возведение церкви 50-ми гг. XII в., П. А. Раппопорт, Г. М. Штендер определили время ее строительства до 1159 г. В. Д. Сарабьянов, ссылаясь на дату, указанную на кресте прп. Евфросинии, предположил, что храм был построен к 1161 г. (*Сарабьянов.* 2016. С. 19–20). Совр. дендрохронологические результаты исследования деревянных конструкций показали, что период вырубki древесины, использованной при строительстве, — 1123–1136 гг., т. е. храм мог быть возведен в 1124–1137 гг. (*Ярмохин, Адамас, Калечыц.* 2016).

Церковь представляет собой 6-столпный однокупольный с сильно выступающей полукруглой апсидой храм, перекрытый сводами и широкими подпружными арками, имеющий нартекс и расположенные во 2-м этаже хоры, на которые ведет узкая внутрискладная лестница



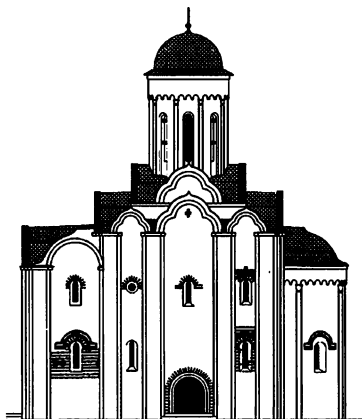
(Сарабьянов. 2016. С. 22). По обе стороны хор находятся 2 крестообразных помещения (по преданию, здесь располагались кельи прп. Евфросинии и одной из ее сестер-монахинь — Евдокии или Евпраксии).

Архитектурные исследования 2017 г. позволили уточнить и дополнить сформировавшуюся ранее концепцию пространственно-функциональной организации вост. компартиментов хор. Небольшая камера в юж. компартименте оформлена в виде крестообразного в плане храма с куполом, нишами в стенах и 3 небольшими оконцами. Два окна выходят в интерьер храма, одно — на юж. фасад. Особенности структуры сев. компартимента были связаны с его многофункциональной ролью. На нижнем уровне, вероятно, размещались скрипторий и место для хранения книг. Верхний уровень, на который поднимались по приставной лестнице, предназначался для монашеского уединения — затвора (помещения с таким назначением были достаточно широко распространены в древнерус. и визант. постройках XII в., см.: Лалазаров. 2019. С. 16–17).

По мнению В. Д. Сарабьянова, изначально церковь строилась как храм-усыпальница, о чем свидетельствует наличие 7 аркосолий, расположенных в стенах по периметру основного объема церкви.

Особенностью архитектуры храма является вертикальность его композиции, подчеркнутая устремленность ввысь. При общей высоте храма (под крест) ок. 21 м он чрезвычайно мал по размерам (ок. 19×10 м, подкупольное пространство — менее 3 м). Западное членение храма понижено относительно основного объема, что дополнительно акцентирует центральную часть. Барабан главы поднят на пьедестал, это придает силуэту храма ярко выраженный башнеобразный характер. Чтобы перераспределить нагрузку от тяжеловесного пьедестала главы не только на столбы, но и на стены, боковые нефы были сделаны чрезвычайно узкими, а стены — массивными. Почти базиликальная вытянутость плана церкви по оси «восток—запад» стала особенностью полоцких храмов сер. XII в., что говорит о формировании местной архитектурной традиции, наиболее ярко проявившейся в архитектуре Спасской ц. Сходство ее композиции и строительных особенностей с Борисоглеб-

ским и Пятницким храмами Бельчицкого мон-ря позволило Н. Н. Воронину предположить, что все эти церкви возведены одной артелью и, возможно, даже одним зодчим — мас-



Южный фасад
Преображенского храма.
Реконструкция В. В. Ракицкого

тером Иоанном (Воронин Н. Н. Бельчицкие руины // Архит. наследство. М., 1956. № 6. С. 9–17).

Поздние перестройки церкви мало коснулись древней кладки. Многочисленные исследования историков архитектуры (П. А. Раппопорт, Г. М. Штендер, П. Л. Зыков и др.) позволили более точно реконструировать ее первоначальный облик. Особый интерес представляет реконструкция В. В. Ракицкого (Сарабьянов. 2016. С. 22), воссоздавшего двойной ряд 3-лопастных килевидных кокошников (сохр. под 2-скатной кровлей XIX в.), оформлявших пьедестал барабана главы. Этот прием уникален для древнерус. зодчества сер. XII в., однако позднее он получил развитие в смоленской и черниговской церковной архитектуре кон. XII — нач. XIII в.

Значительные перестройки храма в XVII–XVIII вв. связаны с пребыванием в Полоцке иезуитов: строительство подцерковья и организация захоронений в виде склепов; поднятие 2-скатной кровли, вычинка цоколя, закладка аркосолий, размещение дверных проемов в северной и, возможно, юж. стенах. Зап. портал был расширен и получил пристройку в виде притвора. Изменения коснулись также архитектурных форм хор, где на зап. стене существенно было расширено окно, а своды, вероятно, частично переложены (Сарабьянов. 2016. С. 21).

В 30-х гг. XIX в. храм был возвращен РПЦ. Под рук. архит. А. Порто

были проведены его ремонт и частичная перестройка. Надстройки на зап. фасаде, характерные для католич. храмов, были удалены. В 1837–1838 гг. по проекту помощника строительного комитета К. Лукина произведена капитальная перестройка фасадов церкви. Порттик на зап. фасаде был полностью изменен с сохранением фронтона, на фасадах появились обозначения закомар, а барабан увенчала луковичная глава.

В ходе боев во время первой мировой войны фасады храма были повреждены. По окончании войны в интерьере и на фасадах были проведены восстановительные ремонтные работы. В годы Великой Отечественной войны здание церкви пострадало от взрывов и бомбометаний. В 1946–1949 гг. под рук. архит. Е. Ащепкова были исследованы фасады, а также проведены восстановительные работы (Лалазаров. 2019. С. 3–4).

С 2015 г. Полоцким гос. ун-том проводятся архитектурно-археологические исследования храма. В работах принимают участие специалисты Архитектурно-археологического сектора ГЭ. Результаты исследований полностью изменили представление специалистов о первоначальном облике церкви. В ходе археологических работ были обнаружены фрагменты нижних частей стен ныне утраченных объемов XII в. — сев. и юж. галерей, экзонартекса и притвора. Внутри галерей под их полом были раскрыты остатки многочисленных саркофагов того же времени. В вост. части юж. галереи был расчищен фрагмент стены апсиды. Также были найдены следы древней деревянной церкви, которая существовала здесь до сооружения каменного храма XII в.

В ходе археологических работ у юго-зап. угла храма между юж. галерей и экзонартексом было обнаружено необычное подземное сооружение. Здесь открылись руины небольшого подземного храма XII в. с прямоугольной апсидой, алтарными нишами и остатками престола. Выявленный в сев. стене основного помещения аркосолий свидетельствует о том, что этот храм являлся усыпальницей и предназначался для близкого прп. Евфросинии Полоцкой человека. По фрагментам обнаруженной здесь же керамической иконки вчм. Георгия Победоносца археологи сделали предположение,

что им мог быть отец прп. Евфросинии Святослав Всеславич, получивший в крещении имя Георгий (Там же. С. 13–14).

С 2015 г. ведутся работы по комплексной инженерной реставрации памятника. Выполняются мероприятия по усилению несущих конструкций и консервации древних архитектурных деталей. Научно-исследовательские, проектные и производственные работы проводятся в целях стабилизации состояния храма без изменения дошедшего до наст. времени его внешнего архитектурного облика.

Мон. Аполлинария (Атрохова), мон. Кира (Цыбульская)

На стенах Спасо-Преображенского храма почти полностью сохранился ансамбль росписи домонгольского периода. Первые пробные раскрытия фресок из-под поздних записей были выполнены в 1929 г. в рамках экспедиции ЦГРМ, а планомерная реставрация живописи храма началась лишь в кон. 80-х — нач. 90-х гг. XX в. (под рук. В. В. Ракицкого) и продолжается в наст. время (под рук. Е. И. Серегиной, Ю. И. Малиновского).

Спасский храм был расписан ок. 1161 г. по заказу прп. Евфросинии Полоцкой, что стало одним из этапов реализации единого замысла преподобной, в к-рый входили возведение церкви и создание для нее мастером Лазарем Богшей крестареликвария. Ко времени игуменства святой, несомненно определившей состав росписи и идейную направленность программы декорации, относятся фрески наоса и нартекса, хор, внутрискладной лестницы, тогда же были расписаны ныне утраченные галереи церкви. Можно предположить, что стенопись была выполнена смешанной артелью мастеров, в состав к-рой входили как приглашенные греческие, так и местные художники. Фрески не находят прямых аналогий в визант. и древнерус. изобразительном искусстве и являются памятником, содержащим черты перехода от одной стадии развития стиля живописи XII в. к другой.

Сложная по составу иконографическая система росписи отражает тенденции византийского искусства сер. XII в. со свойственным ему усилением литургической тематики. В идейной программе декорации нашло отражение богословская полемика XI–XII вв.



Евхаристия.

Роспись конхи алтарной апсиды Преображенского храма.

Ок. 1161 г.

Фото: В. Ф. Сутягин, М. В. Сарбабянов

К числу устойчивых и обязательных элементов византийской системы декорации относятся образ Божией Матери «Оранта», композиция «Причащение апостолов» и святительский чин в алтарной апсиде, эпизоды композиции «Страшный Суд» в нартексе храма и изображения нек-рых из двенадцатых праздников на стенах рукавов пространственного креста. Композиции на сюжеты НЗ, в т. ч. сцены исцелений и чудес Иисуса Христа, занимают верхние части граней зап. пары подкупольных столбов. Изображения пасхального цикла («Явление Христа женам мироносицам» и «Явление ангела женам мироносицам») представлены на склонах арки между хорами и зап. рукавом креста.

В полоцком фресковом ансамбле встречаются уникальные компози-

товых в основном объеме церкви (монументальные композиции ссв. и юж. стен поперечного нефа и жертвенника), что характерно для храмов погребального назначения. Отдельные события ВЗ проиллюстрированы в зап. части наоса и в боковых помещениях алтаря. Жертвенник и диаконник, где могли быть устроены приделы, объединены общей программой, включающей в себя не только иконный образ Богоматери с Младенцем Христом и сцену «Моление св. Иоанна Предтечи в пустыне», фигуры святых (среди них преподобные столпники), но и сцены, относящиеся к циклу, к-рый может быть назван «Деяния ангелов».

Одной из центральных содержательных линий, к-рая прослеживается в архитектуре и живописи Спасской ц., стала тема креста (напр., редкий извод сцены «Воздвижение Креста Господня», изображение креста на престоле в сцене «Евхаристия», включение креста в орнаменты).

Существенная роль в программе декорации принадлежит идее ветхозаветного и новозаветного священства, преемственности апостольского и святительского служения, а также темам литургии и Церкви. Помимо единоличных образов отцов Церкви в Спасском храме представлены сюжетные сцены исцеления, мученичества и чудес святых епископов, композиции на тему источника божественной премудрости святителей, призванных показать их служение во всей полноте. К таким композициям относятся «Чудо св. Афиногена Пидакфойского с отроком», «Исцеление имп. Констанция св. Спиридonom Тримифунтским», сцены мученической кончины святых Павла Исповедника и Игнатия Богоносца, изображение св. Дионисия Ареопагита, несущего на руках



Три отрока в печи огненной.

Роспись Преображенского храма.

Ок. 1161 г.

Фото: В. Ф. Сутягин, М. В. Сарбабянов

ции, необычные смысловые акценты в программе декорации, а некоторые изображения появляются здесь впервые. Обращает на себя внимание выделение сцен Страстей Хрис-



свою отсеченную главу. Церковь предстает в росписи и как источник божественной премудрости, что иллюстрируют композиции «Учительство св. Иоанна Златоуста» и «Учительство св. Григория Богослова».

В иконографической системе декорации полоцкого храма выделены лики пророков, мучеников, целителей, воинов, диаконов и преподобных. Тема иноческого подвига, традиционная для живописи монастырских храмов, находит свое развитие в редких житийных циклах преподобных Силуана, Мартирия, Антония Великого и Павла Фивейского, прп. Феоктисты Паросской и др. Особое место в росписи отведено образам небесных покровителей святых полоцких князей: Георгия, Бориса и Глеба, Романа и Вячеслава Чешского. Их изображения на стенах Спасского храма позволяют прийти к мнению, что в программе декорации отразилась личная молитва прп. Евфросиния за своих сродников. В помещении внутренней лестницы, ведущей на хоры церкви, представлены ветхозаветные события. В наст. время с точностью можно идентифицировать сцены из истории прор. Ионы.

Составить некоторое представление о росписи галерей Спасо-Преображенского храма позволяет рунированная стенопись. Среди обломков штукатурки встречаются фрагменты изображений ликов (развернутых анфас и в $\frac{3}{4}$), рук, одежды разного типа, архитектурного стаффажа, а также орнаментов и растительных побегов на белом фоне. Выявленные изображения имели маленький масштаб, большая их часть относилась к сюжетным композициям. In situ сохранился участок фресковой росписи юж. галереи, размещенный над южным дверным проемом, ведущим в наос церкви. Здесь в профилированной нише размещен фронтальный ростовой образ Богоматери, а уступы ниши занимает орнамент.

Фрески юж. камеры на хорах по технике письма и стилю заметно отличаются от стенописи основного объема Спасского храма и могут быть отнесены к нач. XIII в. (ряд исследователей датируют роспись временем прп. Евфросиния Полоцкого). Иконографическая система декора воспроизводит схему живописного убранства христ. храма. Вост. зона включает типичную для алтар-

ной программы сцену «Благовещение» и образы святителей. Поминальная тема и тема Жертвы Христовой (напр., «Деисус», «Распятие» и «Сретение Господне») указывают на мемориальный характер росписи, созданной в память об основательнице мон-ря, чей выделенный масштаб ктиторский портрет с моделью храма в руках расположен с юга от входа в юж. камеру. Подробный житийный цикл и единоличный образ прп. Евфросиния Александрийской — небесной покровительницы игумении мон-ря — на месте, к-рое обычно отводилось храмовой иконе, свидетельствуют в пользу версии о посвящении придела во имя патрональной святой прп. Евфросинии Полоцкой.

Храм-усыпальница (Георгиевская церковь?). Сохранились фундаменты постройки XII в. — 4-столпного храма, окруженного с 3 сторон галереями. Центральная апсида была сильно вынесена за пределы основного объема, боковые апсиды углублены в толщу вост. стены. С востока к галереям примыкали 2 небольшие одноапсидные бесстолпные часовни. Внутри храма и в галереях были устроены аркосолии для погребений. Интерьер имел богатое убранство, о чем свидетельствуют фрагменты фресок и мозаичные тессеры разного размера, найденные при проведении археологических раскопок. Также остатки росписи выявлены in situ в сохранившихся нижних частях постройки. Обнаруженный материал включает фрагменты с изображениями ликов и одежд, с орнаментами разных типов и мраморировками, а также обломки фресок с кириллическими сопроводительными надписями. На основании стилистических особенностей фрески храма-усыпальницы можно датировать 20–30-ми гг. XII в. и отнести к особой художественной традиции, сложившейся на Полоцкой земле.

Д. А. Скобцова

Арх.: Формулярная ведомость Полоцкого Спасо-Евфросиниевского мон-ря за 1912 г. // НИАБ. Ф. 2563. Оп. 1. Д. 6. Л. 39 об.; Акт № 12 об обследовании Спасо-Евфросиниевского мон-ря г. Полоцка // Зональный ГА г. Полоцка. Ф. 54. Оп. 1. Д. 191. Л. 43; Церковно-ризиционная опись Полоцкого Спасо-Евфросиниевского жен. мон-ря за 1922 г. // ГА Витебской обл. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 133. Л. 6–6 об. Лит.: Сб. конф. в Полоцке: Гісторыя і археалогія Полацка і Полацкай зямлі: Мат-лы Міжнар. навуц. канф., 3. Полоцк, 1997; Гісторыя і археалогія Полацка і Полацкай зямлі: Мат-лы Міжнар. навуц. канф., 5. Полоцк, 2009;

История и археология Полоцка и Полоцкой земли: Мат-лы Междунар. науч. конф., 6. Полоцк, 2013. Ч. 2: Спасо-Преображенская ц. в Полоцке: История. Архитектура. Живопись; Сапунов А. П. Полоцкий Спасо-Евфросиниевский девичий мон-рь. Витебск, 1888; он же. Памятники времен древних и новейших в Витебской губ. Витебск, 1903; Мяслишка С. М.: Праца навукова-даследчае экспедыцыі Цэнтр. дзяржаўных рэстаўрацыйных майстэрняў у г. Полацку // Наш край. Мн., 1929. № 8/9(47/48). С. 77–80; Монгайт А. Л. Фрески Спасо-Евфросиниевского мон-ря в Полоцке // Культура Др. Руси. М., 1966. С. 137–140; Каргер М. К. Храм-усыпальница в Евфросиниевском мон-ре в Полоцке // Сов. Арх. 1977. № 1. С. 240–247; Сяліцкі А. А. Фрэскі храма-магіліны Ефрасінеўскага ман-ра // Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. Мн., 1979. № 4(40). С. 25–27; Ратнопорт П. А., Штендер Г. М. Спасская ц. Евфросиниева мон-ря в Полоцке // ПКНО, 1979. Л., 1980. С. 459–468; Ратнопорт П. А. Рус. архитектура X–XIII вв.: Кат. памятников. Л., 1982. С. 96–98; Филатов В. В. О фресках XII в. Спасского собора в Полоцке // Рус. искусство XI–XIII вв. М., 1986. С. 120–128; Церашчатава В. В. Старажытнабеларускі мапунемнтальны жывапіс XI–XVIII ст. Мн., 1986; Терещатова О. В., Ходыко Ю. В. Фрески Полоцка в контексте искусства Киевской Руси // Ист. традиции духовной культуры народов СССР и современность. К., 1987. С. 155–160; Селицкий А. А. Система росписи собора Спасо-Евфросиниевского мон-ря в Полоцке // ДРИ: Худож. культура X — 1-й пол. XIII в. М., 1988. С. 177–194; он же. Живопись Полоцкой земли XI–XII вв. Мн., 1992; он же. Сюжеты полоцких фресок в просветительской деятельности Евфросиния Полоцкого // Мастацкая адукацыя і культура. Мн., 2006. № 3. С. 41–44; он же. Евфросиния Полоцкий у истоках просвещения Полоцкого края: Регистр со св. мучениками и преподобными в келии-молельне Евфросиния в Спасо-Преображенской ц. в Полоцке (сер. XII в.) // Гісторыя і археалогія Полацка і Полацкай зямлі: Мат-лы..., 5. Полоцк, 2009. С. 177–187; он же. Св. Вацлав, король чешский, в Полоцке // История и археология Полоцка и Полоцкой земли: Мат-лы..., 6. Полоцк, 2013. Ч. 2. С. 117–119; он же. Евфросиния Полоцкий. Ее храм. Ее фрески. Мн., 2016; Васильев Б. Г., Медникова Е. Ю., Егорьев А. Н. Стенопись храма-усыпальницы Евфросиниевского мон-ря в Полоцке 1-й пол. XII в.: (По мат-лам колл. М. К. Каргера) // Погибшие святые: Охраняется государством: Сб. мат-лов 4-й Всерос. науч.-практ. конф. СПб., 1996. Вып. 10. Ч. 2. С. 53–63; Пуцко В. Г. Стилистические проблемы фресок собора Спасо-Евфросиниевского мон-ря в Полоцке // Гісторыя і археалогія Полацка і Полацкай зямлі: Мат-лы..., 3. Полоцк, 1997. С. 230–247; Васильев Б. Г. Заметки о технике письма мастеров Спасо-Преображенского собора Евфросиниевского мон-ря Полоцка // Искусство Др. Руси и стран визант. мира: Мат-лы науч. конф., посвящ. 70-летию со дня рожд. В. А. Булкина. СПб., М., 2007. С. 32–45; он же. Личное письмо фресок Спасо-Преображенского собора XII в. Евфросиниевского мон-ря Полоцка // Гісторыя і археалогія Полацка і Полацкай зямлі: Мат-лы..., 5. Полоцк, 2009. С. 41–58; он же. Техника письма мастеров фресок XII в. Преображенского собора Полоцка // Худож. галерея в Полоцке. Мн., 2009. С. 7–17; он же. Орнамент фресок Спасо-Преображенского собора Полоцка // История и археология Полоц-





ка и Полоцкой земли: Мат-лы..., 6. Полоцк, 2013. Ч. 2. С. 3–18; *Сарабянов В. Д.* Храм-реликварий Евфросинии Полоцкой: О первоначальном замысле Спасской ц. Евфросиньева мон-ря // *Лазаревские чт.: Искусство Византии, Др. Руси, Зап. Европы: Мат-лы науч. конф. М., 2008. С. 111–130; он же.* Образ монашества в росписях Спасской ц. Евфросиньева мон-ря // *Гісторыя і архэалогія Полацка і Полацкай зямлі: Мат-лы..., 5. Полацк, 2009. С. 152–176; он же.* Спасо-Преображенская ц. Евфросиньева мон-ря и ее фрески. М., 2009; *он же.* «Святители – источники Премудрости» во фресках Спасо-Преображенской ц. Евфросиньева мон-ря в Полоцке // *Проблемы на искусствов. София, 2010. Бр. 1. С. 12–17; он же.* Приделы 2-го этажа в древнерус. церквях XII–XIII вв., их функции и иконогр. программы // *Боянскага църква между Истока и Запада в искусств. на християнска Европа. София, 2011. С. 178–197; он же.* Тема передачи Божественной Премудрости в росписях Спасской ц. Евфросиньева мон-ря в Полоцке // *Вестн. ПСТГУ. Сер. 5: Вопросы истории и теории христ. искусства. 2011. Вып. 1(4). С. 7–25; он же.* Мир книжности во фресках Спасской ц. Евфросиньева мон-ря и иконогр. замысел прип. Евфросинии Полоцкой // *ИХМ. 2012. Вып. 12. С. 135–163; он же.* Патерик прип. Евфросинии Полоцкой: Цикл деяний монахов в росписях Спасской ц. Евфросиньева монастыря // *Визант. мир: Регион. традиции в худож. жизни и проблемы их изучения: К юбилею Э. С. Смирновой: Тез. докл. Междуна. науч. симпозиума. М., 2012. С. 53–57; он же.* Изображение Вячеслава кн. Чешского и патрональная программа в росписях Спасской ц. Евфросиньева мон-ря в Полоцке // *История и археология Полоцка и Полоцкой земли: Мат-лы..., 6. Полоцк, 2013. Ч. 2. С. 65–78; он же.* Патрональные изображения в программе росписей Спасской ц. Евфросиньева мон-ря в Полоцке // *Зограф. Београд, 2013. Бр. 37. С. 87–106; он же.* Просветительская деятельность прип. Евфросинии Полоцкой и фрески Спасской ц. // *Крещение Руси в судьбах народов Беларуси, России и Украины: Выбор цивилизационного пути: Мат-лы Междуна. науч. конф. Мн., 2013. С. 126–134; он же.* Спасская ц. Евфросиниевского монастыря в Полоцке. Полоцк, 2016; *Скобцова Д. А.* Роспись жертвенника и дьяконника Спасо-Преображенской ц. Евфросиньева мон-ря в Полоцке: (Предв. замечания о программе декорации) // *Гісторыя і архэалогія Полацка і Полацкай зямлі: Мат-лы..., 5. Полацк, 2009. С. 188–207; она же.* Иконографическая программа росписи жертвенника и дьяконника Спасо-Преображенской ц. Евфросиньева монастыря в Полоцке // *Российское византиноведение: Традиции и перспективы: Тез. докл. XIX Всерос. науч. сессии византистов. М., 2011. С. 202–204; она же.* Орнамент в росписи Спасо-Преображенской ц. Евфросиньева мон-ря в Полоцке // *Путем орнамента: Исслед. по архитектуре и искусству визант. мира: Тез. докл. М., 2011. С. 19–20; она же.* Стилистические особенности росписи Спасо-Преображенской ц. Евфросиньева мон-ря в Полоцке: К вопросу о времени создания памятника // *Новгород и Новгородская земля: Искусство и реставрация. Бел. Новг., 2011. Вып. 4. С. 78–91; она же.* Образы святых кн. Бориса и Глеба в росписи Спасо-Преображенской ц. Евфросиньева мон-ря в Полоцке // *Актуальные проблемы теории и истории искусства. СПб., 2012. Вып. 2. С. 162–167; она же.* Сцена «Воздвижение креста Господня» в иконогр. про-

грамме росписи Спасо-Преображенской ц. Евфросиньева мон-ря в Полоцке // *История и археология Полоцка и Полоцкой земли: Мат-лы..., 6. Полоцк, 2013. Ч. 2. С. 133–141; она же.* Фрагменты фресок храма-усыпальницы Евфросиньева мон-ря в Полоцке из фондов Новгородского музея-заповедника // *Актуальные проблемы теории и истории искусства. СПб., 2013. Вып. 3. С. 222–227; она же.* Художественные особенности фресок юж. капеллы Спасской ц. Евфросиньева мон-ря в Полоцке // *Там же. 2014. Вып. 4. С. 123–130; она же.* Фрески Спасо-Преображенской ц. Евфросиньева мон-ря в Полоцке в контексте искусства XII в.: Проблема стиля // *В созвездии Льва: Сб. ст. по древнерус. искусству в честь Л. И. Лифшица. М., 2014. С. 454–465; Гребенщикова А. Б., Сергиеня В. В., Скобцова Д. А.* Повновения древней росписи Спасо-Преображенской ц. Евфросиньева мон-ря в Полоцке: Проблема сохранения и музеефикации поздних записей // *История и археология Полоцка и Полоцкой земли: Мат-лы..., 6. Полоцк, 2013. Ч. 2. С. 19–29; Иоаннисан О. М.* Зодчество 2-й пол. XII в. // *История рус. искусства. М., 2015. Т. 2. Ч. 2. С. 126–131; Ярмохін М., Адамас В., Калечыц І.* Дэндрахраналічнае датаванне будаўніцтва Полацкай Спаса-Праабражэнскай ц. // *Беларускі гістарычны часопіс. Мн., 2016. № 8. С. 16; Лалазаров С. В.* Спасо-Преображенский храм в г. Полоцке: Изучение и реставрация. Полоцк, 2019.

ПОЛОЦКИЙ СОБОР 1839 г. греко-католич. духовенства Белорусской и Литовской униат. епархий, заседал 12 февр. в Софийском соборе г. Полоцка. Участники П. С. подписали соборный акт о возвращении униатов в правосл. вероисповедание; на имя имп. Николая I (1825–1855) были отправлены прошения о присоединении униатов к РПЦ и о «снихождении» к некоторым обычаям униат. духовенства. П. С. прекратил действие *Брестской унии* (1596) на территории Российской империи (за исключением Царства Польского, где сохр. униат. Холмское еп-ство).

Положение униатов в Российской империи и подготовка к П. С. В 1772–1795 гг., после 3 разделов Речи Посполитой, в состав Российской империи вошли земли с преобладанием католического населения (о политике в отношении католиков см. в ст. *Могилёвское католическое архиепископство*). На присоединенных территориях также действовали 6052 греко-католических прихода с 4 653 379 верующими (*Kołbuk W.* Kościoły wschodnie w Rzeczypospolitej ok. 1772 г. Lublin, 1998. S. 50). Политика российских властей по отношению к греко-католикам была противоречивой. Имп. Екатерина II (1762–1796) объявила курс на веротерпимость, законодательно обеспечив господствующее положение РПЦ

(так, православным запрещалось принимать католицизм латинского и восточного обрядов, но католики и униаты могли присоединяться к РПЦ). В ответ на попытку Иасона Смогоржевского, униат. архиеп. Полоцкого (1762–1780; униат. митрополит Киевский и Галицкий в 1780–1788), учредить единое униатское Высшее церковное управление российское правительство стало поощрять переход униатов в РПЦ. В 1780–1784 гг. в Могилёвской и Псковской правосл. епархиях воссоединились с Православием более 80 униат. общин со 117 187 верующими (*Булгаков М., свящ.* Преосвящ. Георгий Конисский, архиеп. Могилёвский. Мн., 1999. С. 299), что составляло $\frac{1}{8}$ униатского населения тех территорий, к-рые отошли России по 1-му разделу Речи Посполитой. По нек-рым сведениям, в 1794–1795 гг. в РПЦ перешли более 1,5 млн униатов (см.: *Смолич.* История РПЦ. Ч. 2. С. 331).

После отказа Феодосия Ростоцкого, униат. митр. Киевского и Галицкого (1788–1805), принести присягу на верность имп. Екатерине II в Российской империи были упразднены все униат. кафедры, кроме Полоцкой. Т. о., униат. Церковь в России фактически возглавил Ираклий Лисовский, архиеп. Полоцкий (1783–1806). В 1796 г. Полоцкое униатское архиеп-ство объединяло ок. 2,5 млн верующих (*Radwan.* 2001. S. 34). Имп. Павел I (1796–1801) разрешил создать также Брестское и Луцкое униат. еп-ства, к-рые были подчинены митрополиту всех католич. церквей на территории Российской империи – Станиславу *Богушу-Сестренцевичу*, католич. архиеп. Могилёвскому (1783–1826); т. о., управление униат. церковными структурами было возложено на католич. иерархию лат. обряда. Католич. духовенство при поддержке шляхты активно способствовало переходу униатов в лат. обряд (к 1807 число униатов в Российской империи сократилось до 1 538 890 чел.— *Ibid.* S. 70). В этих условиях усилились противоречия в среде униат. духовенства; одна его часть, в т. ч. епископат и монашество, выступала за полонизацию и латинизацию; др. часть, в основном белое духовенство, стремилась к сохранению униат. самобытности (в 1-й трети XIX в. эту т. зр. разделяли Ираклий Лисовский, униат. митр. Киевский и Галицкий (1806–1809), Григорий *Коханович*, униат.





митр. Киевский и Галицкий (1810–1814), Иоанн Дамаскин Ястржембец-Красовский, униат. архиеп. Полоцкий (1811–1823)). В 1805 г. архиеп. И. Лисовский обратился к гр. З. Г. Чернышёву с призывом «спасти» униатов от католич. прозелитизма. В ответ правительство имп. Александра I (1801–1825) запретило униатам переходить в лат. обряд, а католич. духовенству — притеснять сторонников вост. обряда. С 1804 г. в Римско-католической духовной коллегии, управлявшей структурами Римско-католической Церкви в Российской империи, присутствовали униатские заседатели, с 1805 г. в ней существовал 2-й (униатский) департамент, что способствовало ослаблению контроля над униатами со стороны католической иерархии лат. обряда. В 1806 г. архиеп. И. Лисовский был возведен в сан митрополита (не признан Папским престолом), в 1806/7 г. была открыта униат. ДС в Полоцке.

В 20-х гг. XIX в. среди униат. духовенства, преимущественно выпускников Главной католической семинарии при Виленском ун-те, проявилось критическое отношение к наследию Брестской унии и тяготение к РПЦ. Этому во многом способствовал указ Сената «О недозволении принимать в грекоуниатское монашество людей другого обряда» (9 окт. 1827), направленный против ордена *василиан* — оплота сторонников латинизации и полонизации греко-католиков. Указ вызвал воодушевление среди противников поглощения унии лат. обрядом, среди к-рых были сторонники возвращения униатов в Православие. Прелат Иосиф Семашко (см. *Иосиф (Семашко)*), митр. Литовский и Виленский), заседатель 2-го департамента Римско-католической духовной коллегии от Луцкой епархии, подал директору Департамента духовных дел иностранных исповеданий Г. И. Карташевскому записку «О положении в России Униатской Церкви и средствах возвратить оную на лоно Церкви Православной» (5 нояб. 1827). По мнению Семашко, единственным способом остановить переход униатов в лат. обряд было включение униат. церковных структур в состав РПЦ. Имп. Николай I одобрил идеи Семашко и поручил товарищу министра народного просвещения Д. Н. Блудову разработать план воссоединения униатов с РПЦ. Пред-

ложения Семашко по реформе греко-католич. церковного управления были изложены в «Докладе о преобразовании Греко-Униатской Церкви соответственно истинным потребностям и пользам принадлежащих сему исповеданию», составленном в марте 1828 г. в канцелярии Мин-ва народного просвещения.

Преобразования начались с издания Сенатом указа «Об учреждении Греко-униатской духовной коллегии» (22 апр. 1828) и завершились к 1830 г. Была учреждена Греко-униатская духовная коллегия; 4 униат. епархии (Виленская, Полоцкая, Брестская и Луцкая) были сведены в 2 — Белорусскую (с центром в Полоцке) и Литовскую (с центром в Вильне); соборные капитулы упразднились; большинство униат. мон-рей закрыто, оставшиеся подчинены епархиальным архиереям; епархиальные капитулы заменены соборным духовенством. Униат. семинарии (в 1828 открылась Литовская ДС в Жировицком мон-ре) и духовные училища были преобразованы по образцу учебных заведений РПЦ; преподавание следовало вести по правосл. учебным пособиям, а выпускников направлять в правосл. духовные академии и в Московский и С.-Петербургский ун-ты. В правовом отношении униат. духовенство сближалось с православным, отменялся патронат помещиков над униат. храмами. Т. о., преобразования были направлены на постепенное устранение различий между униатами и православными, хотя они не касались догматики, канонического положения греко-католиков и богослужебной традиции. Поэтому реформа не встретила сопротивления со стороны униат. церковных иерархов во главе с Иосафатом Булгаком, униат. митр. Киевским и Галицким (1818–1838), к-рые придерживались прокатолич. ориентации.

После завершения преобразований Семашко (с 1829 униат. епископ Мстиславский, викарий Белорусской епархии) предложил министру внутренних дел Блудову подчинить Греко-униатскую духовную коллегия Синоду (26 июля 1832). В то же время Синод, не знавший о планах Семашко, развернул кампанию по присоединению униатов к РПЦ. С этой целью была основана правосл. Полоцкая и Виленская епархия (1833) во главе с еп. *Смарагдом*

(*Крыжановским*), к-рый к 1836 г. присоединил к Православию более 150 тыс. чел., в основном белорус. крестьян (РГИА. Ф. 797. Оп. 87. Д. 9. Л. 22). Деятельность еп. Смарагда (Крыжановского), использовавшего насильственные методы, вызывала сопротивление униат. духовенства и противоречила планам общего воссоединения униатов. В 1834 г. имп. Николай I учредил Секретный комитет по греко-униатским делам (начал работу в 1835); его наиболее активными членами были Блудов, обер-прокурор Синода С. Д. Нечаев, свт. *Филарет (Дроздов)* и униат. еп. И. Семашко. Комитет разработал меры по сближению образования в униат. и правосл. духовных школах (изучение правосл. катехизиса), а также рекомендовал устраивать в униат. церквях иконостасы. Однако члены комитета не сумели выработать общий подход к способу упразднения унии, разделившись на сторонников общего воссоединения и поборников частных присоединений. Для преодоления возникшего противоречия митр. Филарет (Дроздов) составил секретную инструкцию «Мысли и советы для православных архиереев, которых паствы сопредельны с разномыслящими в вере и уклонившимися от православия». В ней содержались советы избегать поспешности в присоединении униатов и не вступать в пререкания с противниками Православия. В то же время еп. И. Семашко, не вступая в пререкания с обер-прокурором Нечаевым и еп. Смарагдом (Крыжановским), к-рый огульно обвинял униатов во враждебности к РПЦ, начал проводить мероприятия, готовившие к передаче униатов в ведение Синода. Эти мероприятия были направлены на усиление позиций сторонников воссоединения в униат. иерархии (в 1833 в униат. Церкви остались 2 архиерея — митр. И. Булгак и еп. И. Семашко) и на делатинизацию униат. обряда. В 1834 г. по предложению еп. И. Семашко викариями епископами униатских Литовской и Белорусской епархий были назначены его сторонники — ректор Литовской ДС прот. Антоний Зубко (см. *Антоний (Зубко)*), архиеп. Минский и Бобруйский) и председатель консистории униат. Полоцкого архиеп-ства свящ. Василий Лужинский (см. *Василий (Лужинский)*), архиеп. Полоцкий и Витебский), а также





протоархимандрит ордена василиан Иосафат Жарский, ярый противник воссоединения униатов с РПЦ. По распоряжению Греко-униатской духовной коллегии униат. духовенство должно было использовать правосл. богослужебные книги, утварь и облачения; предписывалось перестраивать униат. церкви по правосл. образцу (7 февр. 1834). В Жировицком мон-ре при Литовской ДС была учреждена комиссия по обучению приходских священников правосл. богослужению и правильному чтению церковнослав. текстов. Эти меры вызвали протест 57 священников Новогрудского деканата униат. Литовской епархии; после наказания 2 его инициаторов (их отправили на покаяние в Вольнянский мон-рь, а затем перевели на причетнические должности) недовольство стихло.

После назначения гр. Н. А. Протасова обер-прокурором Синода (1836) еп. И. Семашко подал ему записку «О положении униатского дела и способах доведения оного к предположенной цели» (4 янв. 1837), в к-рой повторялся тезис о необходимости включить униатов в РПЦ с указанием на массовый переход греко-католиков в лат. обряд из-за непродуманных действий еп. Смарагда (Крыжановского) (*Иосиф (Семашко)*, 1883. Т. 2. С. 1–5). После этого Греко-униатская духовная коллегия была передана в ведение Сената, а контроль над униат. духовенством поручен обер-прокурору Синода. В июне 1837 г. еп. Смарагда (Крыжановского) перевели на Могилёвскую кафедру. Чтобы продемонстрировать Протасову готовность униатов к воссоединению с Православием, еп. И. Семашко и его единомышленники стали собирать среди униат. духовенства «подписки» о желании присоединиться к РПЦ. К 15 авг. 1838 г. такие «подписки» дали 876 униат. священников (718 — в Литовской епархии, 158 — в Белорусской епархии) и 56 монахов (42 — в Литовской епархии, 14 — в Белорусской; к тому времени в обеих униат. епархиях было 1509 священников и 228 монахов — РГИА. Ф. 797. Оп. 87. Д. 18. Л. 19).

Позиции сторонников воссоединения заметно упрочились после кончины в 1838 г. митр. И. Булгака и еп. И. Жарского, отстаивавших самостоятельность униат. Церкви. На должность председателя Греко-униатской духовной коллегии был

назначен еп. И. Семашко, Белорусскую униат. епархию возглавил еп. В. Лужинский. В июне 1838 г. Протасов направил в зап. губернии чиновника для особых поручений В. В. Скрипицына с заданием проверить готовность униатов к присоединению к РПЦ. Скрипицын пришел к выводу, что большая часть униат. духовенства, в т. ч. самые активные и образованные церковные деятели, была готова присоединиться к РПЦ; большинство униат. церквей могло использоваться для правосл. богослужения. Однако Скрипицын недооценил силу сопротивления греко-католич. духовенства. 111 священников униат. Белорусской епархии, собравшихся в с. Церковне Дриссенского у., потребовали прекратить сбор «подписок», заявив о намерении перейти в лат. обряд. Еп. В. Лужинский наказал 28 священников (они были переведены в др. приходы, назначены на должности причетников, помещены для покаяния в мон-ри или высланы в великороссийские губернии), однако протесты имели место и в Белостокском деканате униат. Литовской епархии.

Под влиянием этих событий в дек. 1838 г. Протасов инициировал создание Секретного комитета для совещания о мерах касательно воссоединения Греко-униатской Церкви (кроме обер-прокурора в его состав вошли шеф жандармов и начальник Третьего отд-ния А. Х. Бенкендорф, министр гос. имуществ П. Д. Киселёв и министр внутренних дел Блудов). Униат. епископы И. Семашко и А. Зубко и правосл. митрополиты свт. Филарет (Дроздов) и *Филарет (Амфиотаров)* высказались в пользу скорейшего воссоединения униатов, но между ними возникли разногласия. Униат. еп. И. Семашко был против проведения Собора греко-католич. духовенства, чтобы избежать публичной дискуссии между сторонниками и противниками присоединения униатов к РПЦ. По его мнению, присоединение униатов следовало начать с подчинения Греко-униатской духовной коллегии Синоду, а затем постепенно устранять различия между православными и униатами до исключения *Filioque* из Символа веры и до введения богослужебного поминания Синода вместо папы Римского. Возражая еп. И. Семашко, митр. Филарет (Дроздов) потребовал провести

Собор, на к-ром надлежало принять обращение высшего греко-католич. духовенства к Синоду с просьбой о присоединении к РПЦ. В соответствии с планом свт. Филарета (Дроздова) Секретный комитет разработал основные положения соборного акта и определил дальнейший порядок действий униат. иерархов. Присоединившиеся к РПЦ священники должны были получить денежное пособие (из средств синодальной Комиссии духовных уч-щ было выделено 360 тыс. р.); предполагалось наделить их землей, конфискованной у помещиков. Секретный комитет разработал секретную инструкцию генерал-губернаторам зап. губерний (4 янв. 1839), к-рым было поручено проследить, чтобы католич. духовенство и помещики не препятствовали воссоединению униатов, и принять меры к предотвращению возможных волнений. Предписывалось непокорных униат. священников высылать в правосл. мон-ри в великорус. губерниях, католич. духовенство в случае вооруженных выступлений предавать военному суду, предводителей дворянства и чиновников, препятствовавших воссоединению униатов, лишать занимаемых должностей; духовных, военных и гражданских лиц, проявивших усердие в деле воссоединения, надлежало отметить наградами и денежными пособиями. 8 апр. 1839 г. секретная инструкция была подписана императором.

П. С. и реализация его решений. 12 февр. 1839 г., в день Торжества Православия, отслужив литургию, участники Собора — представители греко-католич. духовенства униатских Белорусской и Литовской епархий — одобрили и подписали подготовленные заранее документы, к к-рым прилагались 1305 составленных униат. священниками «подписок» о желании присоединиться к РПЦ. Соборный акт подписали: Иосиф Семашко, униат. еп. Литовский, Василий Лужинский, униат. еп. Оршанский, управляющий униат. Белорусской епархией Антоний Зубко, еп. Брестский, викарий униат. Литовской епархии; заседатели Греко-католической духовной коллегии протоиереи Игнатий Пилюховский, Иоанн Конюшевский, Лев Паньковский; члены консисторий униатских Литовской и Белорусской епархий, руководство Литовской и Полоцкой семинарий и др. (всего 24 чел.).





Получив прошение от П. С., имп. Николай I повелел Синоду составить постановление о воссоединении униатов и православных, утвердив 25 марта этот документ резолюцией: «Благодарю Бога и принимаю». В память о воссоединении униатов с правосл. Церковью была выбита медаль: на аверсе — лик Спасителя на убрусе с надписями сверху: «Такова имама первосвященника» (Евр 8. 1) — и внизу: «Отторженные насилем (1596), воссоединены любовью (1839)»; на реверсе — 8-конечный крест в лучах с надписями сверху: «Торжество Православия» — и внизу: «25 марта 1839». 30 марта Иосиф Семашко был возведен в сан архиепископа.

Согласно постановлению Секретного комитета от 22 и 26 дек. 1838 г., всенародное объявление об упразднении Брестской унии было отложено. Синод издал исполнительный указ, с к-рым следовало ознакомить униат. духовенство. В Литовской епархии не дали «подписки» о желании оставить унию 116 священников и 95 монахов, в Белорусской — 305 священников и 77 монахов. Следовало убедить клириков дать «подписки», после чего довести до их сведения исполнительный указ об упразднении унии. Свидетельствами присоединения униатских мон-рей и приходских храмов к РПЦ считались прекращение поминания папы Римского, введение поминания Синода и исключение Filioque из Символа веры, верующие считались воссоединенными с правосл. Церковью по факту исповеди и причастия у священников, к-рые признали воссоединение униатов и православных. В 1839–1840 гг. в Литовской епархии от униат. приходских священников и монашествующих было получено 146 «подписок» о присоединении к РПЦ. Такая же работа проводилась в Белорусской епархии, однако там вопреки постановлению Секретного комитета еп. В. Лужинский всенародно объявил о прошедшем П. С. и воссоединении униат. Церкви с Православием. В февр.—мае 1839 г. в соборных храмах крупных городов были проведены совместные богослужения бывш. униатского, воссоединенного, и староправославного (в офиц. источниках — древлеправославного) духовенства; в богослужениях приняли участие от 50 до 150 священников. Волнений прихожан во время совместных бо-

гослужений отмечено не было. Военные отряды, сосредоточенные для пресечения возможных беспорядков (12 марта в Витебск прибыли 150 казаков 29-го Донского казачьего полка, в окрестностях Полоцка были расквартированы 6 офицеров и 440 солдат), не понадобились.

К 4 июля 1839 г. во всех деканатах и мон-рях униат. Литовской епархии греко-католич. духовенству было объявлено о разрыве унии с Римско-католической Церковью. 4 окт. архиеп. Иосиф (Семашко) сообщил Синоду, что во всех храмах его епархии более не поминают папу Римского, а Символ веры поют без Filioque. В Белорусской епархии перейти в Православие отказались униаты Дерновицкого прихода (согласие было получено в 1846) и приходов в Овручском у. Волынской губ. (воссоединились с РПЦ в окт. 1839). 1 окт. 1839 г. было всенародно объявлено об упразднении Брестской унии и униат. Церкви в границах Российской империи. Униат. церковные структуры сохранились только в Царстве Польском, где воссоединение с РПЦ состоялось в 1875 г.

Папский престол воспринял известие о П. С. сдержанно. 4 дек. 1839 г. папа Римский *Григорий XVI* (1831–1846) выступил с аллокуцией: он обвинил западнорус. греко-католич. епископов в отступничестве, но не критиковал правительство имп. Николая I из опасений вызвать недовольство, к-рое могло иметь негативные последствия для католиков лат. обряда на территории Российской империи.

По итогам П. С. с РПЦ воссоединились 3 епископа, более 1700 священников, более 200 монашествующих, 1227 приходов с 1,6 млн верующих (по Литовской епархии — 986 249 чел., по Белорусской — 613 751 чел.— РГИА. Ф. 797. Оп. 16. Д. 38385. Л. 11–13). Воссоединение униатов с РПЦ потребовало решения духовных, адм., церковно-строительных и др. задач, преодоления социальных и материальных трудностей. Бывш. униаты заметно отличались от правосл. верующих. На территории современных Белоруссии, Литвы и Украины бывш. униат. общины располагались среди староправославного населения. Их приходские храмы, как правило, были очень бедными, с иконостасами, сколоченными из простых досок, с минимальным количеством правосл.

и униат. икон, во время богослужений использовали католич. литургические сосуды, облачения, монстрации и проч. Богослужение во мн. местах совершалось не единообразно — по православным и по униат. книгам. В службах использовали колокольчики, после служб и во время погребений песнопения исполняли на польск. языке. Отмечали католич. праздники, крестные ходы совершали по чину католич. Церкви. Духовенство имело вид католич. священнослужителей. В общении с прихожанами священники часто использовали местные белорус. диалекты, но проповедовали и говорили в быту на польск. языке. У мн. бывш. униат. священников жены и дети были католиками лат. обряда. Принципы материального обеспечения воссоединенного клира существенно отличались от принципов содержания правосл. духовенства во внутренних губерниях России. Нек-рым бывш. униат. церквям принадлежали имения с крепостными крестьянами. Духовные лица, особенно происходившие из шляхетских родов, имели земли, иногда владели крепостными. Прихожане молились по-польски, не носили нательных крестиков, во время богослужений читали молитвы по польск. молитвенникам.

На начальном этапе решение задач, поставленных П. С., было возложено на бывш. Греко-униатскую духовную коллегию, переименованную в Белорусско-Литовскую духовную коллегию. Ее председателем стал архиеп. Иосиф (Семашко). Коллегии подчинялись 10 правосл. епархий, на территории к-рых проживали бывш. униаты. В 1840–1841 гг. в белорусско-литов. губерниях были пересмотрены границы епархий, староправославные и воссоединенные приходы причислены к епархиам, в пределах к-рых они действительно состояли. Литовская епархия, состоявшая гл. обр. из бывш. униатов, продолжила существовать как Литовская и Виленская. Ее управление было оставлено архиеп. Иосифу (Семашко). Еп. Антоний (Зубко) возглавил правосл. Минскую епархию, к-рая после передачи ей общин воссоединенных на 60% оказалась составленной из бывш. униатов. Белорусская епархия была упразднена. Управлявший ею еп. Василий (Лужинский) возглавил православную Полоцкую епархию, переименованную в Полоцкую и Витебскую и





ограниченную пределами Витебской губ. Одновременно с этим церкви Литовской епархии, располагавшиеся в границах Минской губ., передали в Минскую епархию, а церкви Минской епархии, находившиеся в пределах Гродненской губ. и Белостокской обл., — в состав Литовской епархии. Правосл. Минская епархия из Минской и Гродненской была переименована в Минскую и Бобруйскую; викарий Литовской епархии стал именоваться епископом не Пинским, а Брестским. Были перераспределены храмы между Полоцкой, Литовской и Минской епархиями, а также между Полоцкой и Могилёвской епархиями. Для полного слияния староправославных и воссоединенных приходов Синод распространил на бывших униат. иерархов и духовенство действие всех тех постановлений, к-рые «относятся к правам и обязанностям древлеправославных преосвященных и духовенства»; разрешил воссоединенным и староправославным священникам поручать друг другу исполнение треб; прекратил судебные дела о совращении правосл. верующих в унию; издал предписание католич. духовенству об отмене различий между воссоединенными и староправославными и о невозможности использовать впредь именование «униаты».

Закон «Об обеспечении православно-сельского духовенства» от 20 июля 1842 г. завершил секуляризацию церковных земель в Российской империи, было унифицировано материальное содержание воссоединенного и староправославного духовенства. По закону содержание священников должно было обеспечиваться из следующих источников: казенного жалования, церковных земельных наделов в 36 дес. (1 дес. — 1,09 га), из них 10 дес. обрабатывались прихожанами в пользу священника, платы руги прихожанами, приходских помещений (их ремонт и отопление возлагались на прихожан) и дохода от этих помещений. Были составлены штаты архиереев, описаны мон-ри и приходские храмы, в казну взяты населенные имения, ранее принадлежавшие униат. приходам. По мере административно-иерархического приведения в порядок зап. епархий управление ими постепенно выводилось из подчинения Белорусско-Литовской духовной коллегии. К 1841 г. из ведения

коллегии изъяли управление духовными уч-щами и имениями, принадлежавшими духовенству, после чего это учреждение утратило все свои функции. В авг. 1843 г. Белорусско-Литовская духовная коллегия была упразднена.

В 1840–1850 гг. шел процесс литургического и духовного объединения бывш. униатов с РПЦ. Этот процесс осложнялся как противоборством католич. духовенства и шляхты, так и непониманием сложности происходившего в церковной жизни со стороны правительства. Положение бывш. униатов стало особенно уязвимым после заключения в 1847 г. *конкордата* между Российской империей и Папским престолом, воодушевившего католич. духовенство и тех, кто выступали за независимость польск. земель, давшего толчок консолидации их сил и парализовавшего российскую администрацию белорусско-литов. губерний. В результате до нач. 60-х гг. XIX в. ни процесс церковного строительства, ни материальное обеспечение приходского клира, ни монашеская жизнь в воссоединенных обителях не достигли желаемого уровня. Не были преодолены и униат. привычки воссоединенных духовенства и верующих, что давало почву для появления т. зр. о неудаче мер по упразднению унии; это мнение высказывали нек-рые правосл. иерархи и представители власти.

Актуализация языка проповеди. Серьезной проблемой стала устоявшаяся в среде бывш. униат. духовенства традиция читать проповеди на польск. языке. Против использования польск. языка в зап. губерниях была направлена политика имп. Николая I и до П. С. Указом от 9 окт. 1827 г. предписывалось принимать в мон-ри василиан только тех, кто хорошо знают слав. язык и чин греко-вост. богослужения, в служении и при исполнении обрядов употреблять только церковнослав. язык, читать проповеди и обучать Закону Божию на том языке, на к-ром говорят прихожане. В 1829 г. был сформирован Белорусский учебный окр. (существовал до 1850) с целью обучения юношества в соответствии с особенностями местных земель; предписывалось «обучать Закону Божию для каждого вероисповеданий и местному языку».

16 дек. 1839 г. правительственным указом «О произнесении поучений

в западных губерниях России в церквях на простом и понятном языке» повелевалось, «...чтобы приходские священники в губерниях: Витебской, Могилёвской, Киевской, Подольской, Волынской, Минской, Виленской, Гродненской и Белостокской по возможности читали в церквях в воскресные и праздничные дни проповеди на простом общепонятном языке, или изъясняли в виде бесед катехизис» (РГИА. Ф. 797. Оп. 9. Д. 25676. Л. 149). Полоцкий еп. Василий (Лужинский) считал, что основные усилия в этой сфере должны быть направлены на обучение детей прихожан в церковно-приходских школах. Духовенству надлежало организовывать при церквях школы, к-рые должны были стать средством наставления прихожан в вере. Дети, учась в этих школах и молясь там «по-славянски», способствовали бы постепенному обучению молитвам своих родителей, пробудили бы у них интерес к Православию. Поэтому произнесению духовенством проповедей и поучений к пастве «на родном языке» Полоцкий архиерей уделял особое внимание. Такая же ситуация существовала и в др. воссоединенных епархиях.

Несмотря на неоднократные распоряжения читать проповеди и вести катехизаторские беседы на простом, понятном прихожанам языке (см., напр., распоряжение Белорусской (Полоцкой) духовной консистории от 21 апр. 1841 — НИАБ. Ф. 2617. Оп. 1. Д. 69. Дело по указам Белорусской греко-униатской, затем Полоцкой православной духовной консисторий о чтении проповедей в праздничные и воскресные дни на понятном для простого народа языке), их исполнение шло чрезвычайно медленно. В 1862 г. ректор Полоцкой ДС архим. Анатолий (Станкевич), проводя ревизию церквей Полоцкой епархии, столкнулся с ситуацией, когда священники, недавно окончившие семинарию, проповедовали на польск. языке (РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 58. Л. 89 об. Отчет о состоянии Полоцкой епархии за 1862 г.).

Иначе подошел к исполнению правительственного указа 1839 г. митр. Иосиф (Семашко). Дав на епархиальной консистории от 13 янв. 1840 г. распоряжение «О введении по церквям проповедей на простом общепонятном языке, а также бесед из





катехизиса», в пояснении он отметил, что к.-л. подробные наставления по исполнению этого распоряжения невозможны, поскольку население употребляет множество «разнообразных наречий», а большая часть священников, получив воспитание в польск. уч-щах, хорошо рус. язык не знает. Митрополит предлагал снабдить священников образцовыми проповедями на рус. языке по предметам, относящимся к кругу приходских поучений. Такие образцовые проповеди, по его мнению, были необходимы, чтобы, с одной стороны, священники могли использовать незнакомую для них богословскую терминологию, которой в местных диалектах не существовало, а с другой — воссоединенное духовенство училось говорить на одном языке с паствой, опираясь на более развитый родственный язык (*Иосиф (Семашко)*. 1883. Т. 3. С. 495–496).

Меры воздействия на униатское духовенство в ходе подготовки П. С. В историографии П. С. встречаются мнения о преследованиях униат. клириков, сохранявших верность унии с Римом. Католич. историки насчитывают от 92 до 160 униатов, к-рые были помещены в правосл. мон-ри, брошены в тюрьмы, отправлены на каторгу и сосланы в Сибирь (напр., см.: *Dobrzyński*. 1992. Cz. 2. S. 64–65; *Radwan*. 2001. S. 171). Однако, согласно документальным свидетельствам, в процессе подготовки П. С. и реализации соборного решения униат. священники и монахи не подвергались ни гражданскому, ни уголовному наказанию. Их позиция рассматривалась как неподчинение епархиальной власти, поэтому все действия в отношении представителей греко-католич. клира, не согласных на воссоединение с РПЦ, предпринимались не гос. властями, а униат. епархиальным начальством.

Можно выделить 2 волны несогласия греко-католич. священников со сближением униат. и правосл. Церквей. В 1834–1835 гг. недовольства были связаны с делатинизацией униат. богослужения в нек-рых деканатах униат. Литовской епархии и не коснулись духовенства униат. Белорусской епархии. В литургической реформе отказались участвовать 57 греко-католич. священников (коллективный протест униат. духовенства Новогрудского деканата), из которых твердость проявили 2.

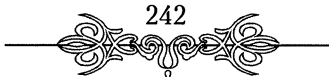
В 1838–1839 гг. несогласие вызвали сбор «подписок» от священников о желании присоединиться к РПЦ и проведение П. С. Волнения затронули тогда духовенство униат. Белорусской епархии (111 греко-католич. священников Витебской, Минской и Могилёвской губерний подписали протест против упразднения унии) и незначительно задел клир униат. Литовской епархии (15 священников Белостокского деканата). Стремившиеся к воссоединению с РПЦ епископы и их единомышленники намеревались использовать как основное средство воздействия на униат. духовенство частные беседы, но иногда убеждение не достигало цели. Применялись и иные меры: перемещение на др. приходы; временное отстранение от священнических обязанностей с переводом на должности причетников; назначение выполнять епитимию до раскаяния в непослушании в униат. мон-рях (Вербиловском, Тадулинском, Любарском, Тригурском, Оршанском); высылка в великорус. губернии. В 1835–1839 гг. первые 3 меры были применены к 61 греко-католич. священнослужителю, из к-рых 47 принесли покаяние и вернулись к исполнению священнических обязанностей, 13 упорствовали, один, перешедший в унию из лат. обряда, вышел из состава униат. духовенства. В февр.–марте 1839 г. применялась гл. обр. высылка в великорус. губернии: из мест компактного проживания воссоединенных, согласно решению Секретного комитета, были удалены 36 духовных лиц, к-рые выступили против воссоединения (включая 13 чел., к-рые проявили упорство при проведении литургической реформы и не изменили свою позицию); из них 20 чел. отправили в специально устроенную в г. Курске обитель (просторный дом с церковью внутри, окруженный садом), содержащуюся на средства Белорусско-Литовской духовной коллегии, 16 чел. разместили в Черниговской (7 чел.), Орловской (3 чел.), Рязанской (3 чел.), Вологодской (1 чел.), во Владимирской (1 чел.), в Смоленской (1 чел.) губерниях на свободном поселении или в правосл. мон-рях. Число греко-католич. священников, подвергшихся всем видам воздействия в ходе подготовки П. С., составляло 84 чел.

В 1842 г. обитель в Курске была закрыта: 5 чел. получили светское

звание, 7 монахов перевели в воссоединенные мон-ри (их поведение уже не считалось вредным для пасты), 8 — разместили в монастырях великорус. епархий.

В 1845 г. по инициативе министра гос. имуществ Киселёва было проведено офиц. расследование положения не согласившихся принять Православие униатских духовных лиц. Поводом послужило переданное ему во время пребывания во Франции частное письмо, к-рое, по сведениям свящ. Илии Андрушкевича, было составлено в среде польск. эмигрантов. В письме назывались имена 65 греко-католич. священнослужителей, подвергшихся гонениям. Расследование открыло, что 8 чел. из этого списка приняли Православие и вернулись к монастырскому послушанию или приходскому служению, 20 чел. выбрали свободное поселение с пенсией от российского правительства в 350 р. в год, 2 чел. изъявили желание остаться на содержании правосл. мон-рей, 1 чел. вышел в светское звание, 4 священника к 1845 г. скончались, 4 клирика никогда не высылались из белорусско-литов. губерний, 20 чел., чьи имена были названы в письме, не имели никакого отношения к униат. духовенству либо были наказаны в связи с событиями Польского восстания 1830–1831 гг., 3 имени повторены дважды для увеличения списка. Двадцать клириков, к-рые предпочли свободное поселение с содержанием от правительства, избрали для жительства те города, где имелись католич. церкви (Чернигов, Полтава, Брянск, Воронеж, Харьков, Симбирск, Нежин, Ярославль, Казань, Саратов, Н. Новгород). Им не навязывали переход в господствующее вероисповедание. Т. о., в 1839–1845 гг. количество проявивших твердость в католич. вероисповедании униат. священнослужителей не превышало 30 чел. (1,8% от общего числа священников, согласившихся с решением П. С.).

Значение П. С. Собор расширил сферу влияния Православия в зап. губерниях Российской империи. В нач. XIX в. население белорусско-литов. земель было преимущественно католическим. В православных Минской и Могилёвской епархиях насчитывалось 658 приходов (273 — в Минской и 385 — в Могилёвской — *Рункевич С. Г.* История Минской архиепископии (1793–





1832). СПб., 1893. С. 311; Могилёвская епархия: Ист.-стат. описание. Могилёв, 1908. Т. 1. Вып. 2. Ч. 2. С. 46), число униат. приходов достигало 1436 (*Radwan*. 2001. S. 76). После П. С. эта часть Российской империи стала православной. Верность решениям П. С. воссоединенные священнослужители и верующие продемонстрировали, отказавшись поддержать Польское восстание 1863–1864 гг., среди требований к-рого было не только возрождение Речи Посполитой с белорус. и укр. территориями в ее составе, но и восстановление унии.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 172, 179, 188, 291, 292; Оп. 8. Д. 24165; Ф. 797. Оп. 6. Д. 22303, 22468, 22641, 22653, 22665, 22666, 22672, 22708, 22711, 22742, 22777, 22984; Оп. 16. Д. 38385; Оп. 87. Д. 11, 18, 23, 30; Ф. 824. Оп. 2. Д. 23; Ф. 1661. Оп. 1. Д. 415, 416, 418. Ист.: АВАК. 1889. Т. 16: Док-ты, относящиеся к истории церк. унии в России; ПСЗ. Т. 19. С. 827–833. № 14042; Т. 20. С. 953–954. № 15028; Т. 23. С. 509–511. № 17199; С. 699–700. № 17333; С. 722–723. № 17384; С. 791–793. № 17391; Т. 26. С. 24–31. № 19263; С. 338. № 19595; С. 486. № 19706; Т. 29. С. 670–671. № 22226; 2 ПСЗ. Т. 2. С. 877–878. № 1449; Т. 8. С. 244–246. № 6161; Т. 15. Ч. 1. С. 53. № 13141; С. 290. № 13395; С. 537. № 13728; Т. 18. С. 526–527. № 17111; Очерк служения митр. Литовского Иосифа: (Извлеч. из отчета г. обер-прокурора Свят. Синода гр. Д. А. Толстого за 1868 г.) // ХЧ. 1869. № 12. С. 1077–1110; *Василий (Лужинский), архиеп.* Записки... о начале и ходе окончательного совершившегося дела воссоединения греко-униат. Церквей в Белоруссии и Волины с Правосл. Российской Церковью. Каз., 1885; *Вигель Ф. Ф.* Воспоминания: В 7 ч. М., 1865. Ч. 7; *Добрынин Г.* Истинное повествование, или Жизнь Гавриила Добрынина, им самим писанная в Могилеве и в Витебске: 1752–1823: В 3 ч. СПб., 1872; *Иосиф (Семашко), митр.* Записки. СПб., 1883. 3 т.; *Филарет (Дроздов), митр.* Собрание мнений и отзывов... по учеб. и церк.-гос. вопросам. СПб.; М., 1885. Т. 2. С. 446–451.

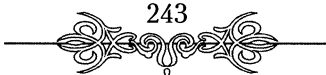
Лит.: Упразднение греко-униат. мон-рей в Зап. России // РС. 1870. Т. 1. № 6. С. 527–538; *Хойнацкий А. Ф.* Западнорус. церк. уния в ее богослужениях и обрядах. К., 1871; *Морошкин М., свящ.* Воссоединение унии: Ист. очерк // ВЕ. 1872. Кн. 4. С. 606–643; *Pelesz J.* Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom: Von den ältesten Zeiten bis die Gegenwart. W., 1878–1880. 2 Bde; *Likowski E.* Dzieje kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX w. Poznań, 1880; *Антоний (Зубко), архиеп.* О Греко-Униатской Церкви в Зап. крае России // Сб. статей, изд. Св. Синодом по поводу 50-летия воссоединения с Правосл. Церковью зап.-рус. униатов. СПб., 1889. С. 38–76; *Кривошеин Ю. Ф.* 50-летие воссоединения западнорус. униатов с Правосл. Церковью (1839–1889). Вильна, 1889; *Стрельбицкий И. Х.* 50-летие воссоединения белорус. униатов (1839–1889): Ист. очерк. Вильна, 1889; *Чистович И. А.* 50-летие (1839–1889) воссоединения с правосл. Церковью зап.-рус. униатов: Обзор событий воссоединения в царствование имп. Николая I. СПб., 1889; *Бобровский П. О.* Русская греко-униат. церковь в царствование имп. Александ-

ра I: Ист. исслед. по арх. док-там. СПб., 1890; *Филевич И. П.* Вопрос о воссоединении зап.-рус. униатов в его новейшей постановке. Варшава, 1891; *Chotkowski W.* Dzieje zniweczenia św. Unii na Białorusi i Litwie w świetle pamiętników Siemaszki. Kraków, 1898; *Куприянович Г. Я.* Ист. очерк Православия, Католичества и Унии в Белоруссии и Литве с древнейшего до наст. времени. Вильна, 1899²; *Шавельский Г., протопр.* Последнее воссоединение с Правосл. Церковью униатов Белорусской епархии (1833–1839 гг.). СПб., 1910; *Шабатин И.* Из истории воссоединения белорус. униатов // ЖМП. 1949. № 8. С. 37–49; 1951. № 2. С. 35–47; № 10. С. 47–54; № 11. С. 51–60; *Назарко I.* Київські та Галицькі митрополіти: Біогр. нариси (1590–1960). Торонто, 1962; *Lenzyk W.* The Eastern Catholic Church and Czar Nicholas I. R.; N. Y., 1966; *Dobrzyński Z.* Prawosławni a grekokatolicy w dawniej Polsce. Warsz., 1992. 2 cz.; *Zasztowt L.* Procesy karne na ziemiach litewsko-ruskich po likwidacji unii w 1839 r. // Przegląd Wschodni. Warsz., 1992/1993. Т. 2. Zesz. 3(7). С. 611–631; *Філатова А.* Скасаванне уніі на Беларусі: Гістарычнае асэнсаванне праблемы // Наш радавод. Гродна, 1996. Кн. 7. С. 372–375; *она же.* Палітыка царскага ўраду ў адносінах да уніяцкай царквы (1772–1838) // Брэсцкай царкоўнай уніі — 400: Мат.-лы Міжнар. навук. канф., Брэст, 8–9 кастрычніка 1996 г. / Рэд.: А. А. Акіńczyц. Брэст, 1997. С. 84–88; Канфесіі на Беларусі: (Кан. XVIII–XX ст.) / Ред.: В. В. Грыгор'ева, У. І. Навіцкі. Мн., 1998; *Рымский С. В.* Конфессиональная политика России в Зап. крае и Прибалтике XIX ст. // ВИ. 1998. № 3. С. 25–44; *Носко М.* Униат. Церковь в нач. XIX в. и подготовка к воссоединению с Православием: Дис. Жировичи, 2000; *Марозава С. В.* Уніяцкая царква ў этнакультурным развіцці Беларусі (1596–1839). Гродна, 2001; *Оржеховский И. В., Теплова В. А.* «Польский вопрос» и правительственная политика на территории Беларуси в 1-й пол. XIX в. // Выбр. навук. працы Беларуск. дзярж. ун-та. Мн., 2001. С. 79–92; *Radwan M.* Carat wobec kościoła grekokatolickiego w zaborze Rosyjskim, 1796–1839. R.; Lublin, 2001; *Романчук А. А., прот.* Главная Семинария при Виленском ун-те: Воспитание и образование католич. духовенства униат. обряда // Веснік Гродзенск. дзярж. ун-та ім. Я. Купалы. Гродно, 2006. № 4. С. 3–10; *он же.* Греко-католич. Церковь в пределах Рос. империи в 1-й трети XIX в.: Проблемы и перспективы // ЦИВ. 2008. № 15. С. 56–83; *он же.* Высокопреосвящ. Иосиф (Семашко), митр. Литовский и Виленский: Очерк жизни и церк.-обществ. деятельности. М.; Мн., 2015; *Долбилов М. Д.* Русский край, чужая вера: Этноконфессиональная политика империи в Литве и Белоруссии при Александре II. М., 2010; *Sosna Gr., Troc-Sosna A.* Hierarchia i kler Kościoła prawosl. w granicach II Rzeczypospolitej i Polski powojennej w XIX–XXI w. Białystok, 2012; *Галанов М. М.* Политика рос. самодержавия и позиция РПЦ в отношении католиков и униатов в годы царствования Павла I: Дис. СПб., 2014; Канфессійны фактар у сац. развіцці Беларусі (кан. XVIII — пач. XX ст.) / Ред.: В. В. Яноўская. Мн., 2015; *Шеститко В., свящ.* Персональный состав Секретных комитетов по униат. делам в 1835–1839 гг. // Хронос: Церк.-ист. альманах. Мн., 2017. № 4. С. 55–82.

Свящ. Александр Романчук,
В. А. Теплова

ПОЛТАВСКАЯ И МИРГОРОДСКАЯ ЕПАРХИЯ УПЦ, образована 17 дек. 1803 г. с названием Переяславская и Полтавская, с 1847 г. — Полтавская и Переяславская, с 18 мая 1928 г. — Полтавская и Кременчугская (с 1939 не замещалась), в 1942–1943 гг. — Полтавская и Лубенская, в 1944–2007 гг. — Полтавская и Кременчугская, с 14 нояб. 2007 г. имеет современные название и границы. Территория епархии включает города Полтава и Горишние Плавни (в 1961–2016 Комсомольск), районы Полтавской обл. Украины: Великобагачанский, Гадячский, Диканьский, Зеньковский, Карловский, Котелевский, Машевский, Миргородский, Новосанжарский, Полтавский, Решетиловский, Чутровский, Шишацкий. Епархия разделена на 15 благочиннических округов: Полтавские городской и районный, Великобагачанский, Гадячский, Диканьско-Шишацкий, Зеньковский, Карловский, Кобелякский, Комсомольский, Котелевский, Машевский, Миргородский, Новосанжарский, Решетиловский, Чутровский. Центр — Полтава. Кафедральные соборы: во имя прмч. Макария Овручского в Полтаве, в честь Успения Пресв. Богородицы в Миргороде. Правящий архиерей — митр. *Филипп (Осадченко)*; с 30 дек. 2001 в сане епископа, с 28 июля 2006 в сане архиепископа, с 9 июля 2012 в сане митрополита). В 2019 г. в епархии действовали 272 прихода, 4 мон-ря (3 женских и мужской). При ЕУ работают отделы: информационный, религ. образования, катехизации и миссионерства, по делам семьи, благотворительности и социального служения, по работе с молодежью, по сотрудничеству с правоохранительными органами и учреждениями исполнения наказаний, по взаимодействию с Вооруженными силами.

1803–1917 гг. В 1802 г. была создана Полтавская губ. 17 дек. 1803 г. Малороссийская и Переяславская епархия (см. в ст. *Переяславское викариатство*), границы к-рой совпадали с границами упраздненной в 1802 г. Малороссийской губ., была переименована в Полтавскую и Переяславскую епархию. Кафедра осталась в Переяславе (с 1943 Переяслав-Хмельницкий Киевской обл., Украина). Первым Полтавско-Переяславским епископом стал *Сильвестр (Лебединский)*, с 25 сент. 1799 г. являвшийся епископом Малороссийским





и Переяславским. Живя на архиерейском подворье в с. Андруши (Переяславского у. Полтавской губ., ныне не существует, затоплено Каневским водохранилищем), архиерей почти не занимался епархиальными делами, редко совершал богослужения, ставленников для рукоположения с разрешения Киевского митрополита направлял в Киев, где их рукополагал Киевский викарий Чигиринский еп. Феофан (Шиянов-Чернявский). 25 янв. 1807 г. еп. Сильвестр был переведен на Астраханскую кафедру с возведением в сан архиепископа. На Полтавской кафедре его сменил бывш. Чигиринский еп. Феофан. 24 янв. 1812 г. он скончался в Переяславле, погребен в архиерейской усыпальнице в кафедральном Вознесенском соборе. 16 мая 1816 г. переяславский Вознесенский мон-рь (см. *Переяслав-Хмельницкий в честь Вознесения Господня мужской монастырь*) был превращен в Полтавский архиерейский дом (в 1700–1785 в мон-ре находилась резиденция викарных Переяславских епископов), в Переяславле построили деревянный дом для консистории. В 1816 г. Полтавский еп. Мефодий (Пишнячевский) ходатайствовал перед Синодом об открытии уездного и приходского уч-щ при семинарии в Переяславле и в Полтаве. 30 мая и 24 июля 1817 г. комиссия духовных уч-щ при Синоде согласилась учредить уездные и приходские уч-ща в Переяславле при семинарии и в Полтаве при Крестовоздвиженском мон-ре, на устройство полтавских уч-щ было выделено 5058 р. Еп. Мефодий был хорошим проповедником, многое сделал для поднятия дисциплины в клире епархии.

Полтавский еп. *Георгий (Яшуржинский)* особое внимание уделял тому, чтобы все церкви епархии располагали ружной землей, пресекал попытки ее отчуждения со стороны губ. властей или помещиков. При кафедральном соборе открыл нотную школу, где в обязательном порядке обучались пению по обиходу дьячки, пономари, диаконы, священники. Епископ регулярно присутствовал на экзаменах в семинарии, часто превращая их в диспуты. В результате жалоб духовенства на «корыстолюбивые действия» архиерея 16 авг. 1830 г. еп. Георгий был перемещен на Архангельскую и Холмогорскую кафедру.



Действующие	Монастыри	Упраздненные
1 Полтавский Крестовоздвиженский жен. мон-рь	1 Гадячский Красногорский муж. мон-рь	1 Николаевский муж. мон-рь
2 Велико-Будищанский Свято-Троицкий жен. мон-рь	2 Михайловский Сорочинский жен. мон-рь	
3 Горбаневский Рождество-Богородичный жен. мон-рь	3 Пушкаревский Вознесенский жен. мон-рь	
4 Мгарский Спасо-Преображенский муж. мон-рь	4 Нехворощанский Успенский муж. мон-рь	

В 1824 г. в Полтавской епархии кроме кафедрального собора и архиерейского дома насчитывалось 1028 церквей: 961 приходская, 15 соборных, 28 кладбищенских, 7 домовых, 12 приделных, 3 придельные в монастырях, 2 при богоугодных заведениях. В клире епархии состояли 72 протоиерея (из них 57 окончили полный семинарский курс), 1092 священника (из них 295 окончили семинарию), 253 диакона (только 3 диакона имели семинарское образование), 833 дьячка, ок. тысячи пономарей (по штатам в епархии полагалось 15 протоиереев, 1292 священника, 646 диаконов, 1300 дьячков, 1297 пономарей). В епархии действовали 2 муж. мон-ря — пол-

тавский в честь Воздвижения Креста Господня монастырь, до 1798 г. являвшийся резиденцией Екатеринославско-Херсонских архиереев (см. в ст. *Днепропетровская и Павлоградская епархия*), Мгарский в честь Преображения Господня — и 3 жен. мон-ря — Святой Троицы Велико-Будищанский, Красногорский (Золотоношский) в честь Покрова Пресвятой Богородицы, Ладинский Покровский. Епархия была разделена на 10 духовных правлений, во главе которых стояли протоиереи — городские благочинные. В 1834 г. общее количество церквей, кроме кафедрального собора, составляло 1013 (15 соборных, 945 приходских, 7 домовых, 3 при женских мон-рях, 11 приделных, 27 кладбищенских, 4 при богоугодных заведениях и при жен. ин-те в Полтаве). Протоиереев было 64 (при 15 штатных), священников — 1043 (при 1270 штатных), диаконов — 311 (при 696 штатных), дьячков — 885 (при 1270 штатных), 925 пономарей (при 1270 штатных). За штатом находилось 6 протоиереев и один — в должности дьячка, 40 священников и 7 — в должности дьячка. В ДС учились 354 студента из духовного сословия и 24 разночинца. В Переяславском ДУ было 334 ученика из духовного сословия и 54 разночинца.

При еп. *Гедоне (Вишневском)*; с 24 марта 1844 архиепископ) кафедра была перенесена из Переяславля в Полтаву. Повеление о перемещении архиерейской кафедры, консистории и семинарии дал имп. *Николай I Павлович* при посещении Полтавы в 1832 г. Пред-



Кафедральный собор во имя прмч. Макария Овручского в Полтаве. 1903–1904 гг. Фотография. 10-е гг. XXI в. Фото: makariy-sob.church.ua

полагалось разместить епархиальный центр в полтавском Крестовоздвиженском мон-ре, за-





тем было принято решение о постройке в Полтаве на земле, пожертвованной гр. М. Г. Разумовской, архиерейской резиденции и здания консистории. 8 сент. 1847 г. в новом здании была освящена крестовая ц. в честь Вознесения Господня, что стало офиц. открытием ЕУ в Полтаве. Полтавский Успенский собор стал кафедральным, в него был переведен штат духовенства из переяславского Вознесенского собора. Два раза в году еп. Гедеон совершал поездку по епархии, по результатам которой давал указания консистории. Он обращал внимание на состояние зданий и церковной утвари, на ведение церковной отчетности, на произнесение священниками проповедей, боролся с обливательным крещением и предписывал, чтобы при всех храмах имелись баптистерии. В 1837 г. были открыты духовные уч-ща в Лубнах и Ромнах. В 1839 г. архиерей восстановил ц. во имя святых Бориса и Глеба на р. Лъте (Альте), полтавская паства пожертвовала на постройку храма 35 тыс. р. В 1843 г. еп. Гедеон принял меры к восстановлению *Густынского во имя Святой Троицы монастыря*, архиерей являлся настоятелем Мгарского мон-ря. При архиеп. Гедеоне 2,5 тыс. старообрядцев в Кременчуге присоединились к *единоверию*.

В 1862 г., при еп. *Александре (Павловиче)*, состоялся перевод Полтав-



Иларион (Юшенов),
еп. Полтавский.
Фотография. Кон. XIX в.

му духовенству Полтавской епархии. В 1885 г. была создана Козельщанская Богородице-Рождественская жен. община (см. *Козельщинский в честь Рождества Пресвятой Богородицы женский монастырь*), на к-рую возлагалась обязанность хранить новоявленную чудотворную *Козельщанскую икону Божией Матери*.

В 1883 г. архиеп. Иоанн (Петин) ходатайствовал об учреждении в Полтавской епархии викарной кафедры, 31 марта 1884 г. было открыто *Прилукское викариатство*, местопребывание викария было определено в полтавском Крестовоздвиженском мон-ре. Первым Прилук-

Успенский собор
в Полтаве. 1748–1770 гг.,
разрушен в 1934 г.
Архит. С. Стабанский.
Гравюра И. С. Стадлера
по рис. А. Кунавина.
1804 г.



ской ДС в Полтаву, в 1877 г. семинария получила собственное здание. 17 окт. 1868 г. в Полтаве открылось женское епархиальное уч-ще, позднее появились 3 подготовительных женских училища при монастырях: Велико-Будищанское, Ладинское и Красногорское. Обеспечение духовных училищ возлагалось на местное духовенство. В 1878 г. начало работу Об-во взаимного вспомоществования сиротствующему и заштатно-

здоровья архиеп. Иоанна еп. Илариону было передано руководство Полтавской епархией, 14 нояб. следующего года еп. Иларион стал правящим епископом Полтавским. Архиерей стремился к исправлению недостатков приходской жизни: боролся с общей исповедью, произвольными добавлениями к церковным службам и их сокращениями, неграмотным чтением в храмах и т. д. Во всех городских и сельских

приходах были устроены внебогослужебные чтения и религиозно-нравственные собеседования, массово стали открываться церковно-приходские школы, псаломщики должны были помогать священникам в обучении детей грамоте и церковному пению. Особую заботу владыки составляли женские церковно-приходские школы, количество к-рых возросло до 324.

15 июля 1888 г. открылся Свято-Владимирский приют для призрения престарелых вдов и сирот лиц духовного звания. В первые годы он находился при Велико-Будищанском жен. мон-ре, в 1898 г. для него построили здание с домовым храмом во имя свт. Феодосия, архиеп. Черниговского, при свечном заводе (завод открылся 22 февр. 1892). 15 июля 1888 г. в Полтаве начал работу епархиальный комитет Православного миссионерского об-ва. 16 мая 1899 г. был создан Полтавский отдел имп. *Палестинского Православного общества*, занимавшийся организацией чтений о Св. земле.

29 апр. 1890 г. начало деятельность полтавское епархиальное Братство им. прмч. Макария, к 1900 г. в нем состояли 8527 действительных членов. Братство занималось устройством церковноприходских школ, церковных б-к, распространением религиозно-нравственных книг и брошюр, икон правильного письма, помощью нуждающимся. 9 дек. 1890 г. братство начало проводить внебогослужебные церковные чтения в крестовой церкви архиерейского дома, в 1891 г. организовало книжный склад, в нач. 1896 г. основало в Полтаве б-ку с читальней. В 90-х гг. XIX в. в епархии создавались многочисленные приходские братства: к нач. XX в. их было ок. 50, к 1907 г. насчитывалось 65 братств. Союзы мирян изыскивали средства на постройку школ и на пособия учителям, создавали читальни, чайные, приюты, устраивали обеды для бедных, следили за поведением прихожан, оказывали помощь деньгами, одеждой, личным трудом и т. д. Свято-Михайловское братство в с. Деньги Золотоношского у., открытое в 1890 г., в 1899 г. состояло из 57 членов. Оно заботилось об украшении храма и о поддержке церковного хора, построило церковноприходскую школу, проводило внебогослужебные собеседования (не менее 15 в год), открыло народную б-ку и книжную лавку.





1 окт. 1895 г. еп. Иларион освятил после реконструкции мемориальную Сампсониевскую церковь-памятник на поле Полтавской битвы (на Шведской Могиле) (построена в 1852–1856). В 1895 г. на поле был освящен



*Сампсониевская церковь
(на Шведской Могиле).
1852–1856, 1890–1895 гг.*

*Архитекторы
И. И. Шарлемань,
Н. Н. Никонов.
Фотография. Кон. XIX в.*

величественный памятный гранитный крест. 24 сент. 1889 г. на средства еп. Илариона при Сампсониевском храме открылась образцовая одноклассная церковноприходская школа (кроме обычных предметов здесь преподавали садоводство, огородничество, переплетное мастерство, школа располагала пасекой), в 1899 г. начала работу церковно-учительская школа. В 1897 г. при Сампсониевском храме было создано одно из первых в епархии сестричеств — в честь иконы Божией Матери «Троеручица». В следующем году оно учредило приют, в котором на средства сестричества содержали 25 женщин. В 1901 г. начала работу эмеритальная касса для духовенства.

При еп. Иларионе был расширен и обновлен кафедральный Успенский собор (1899–1902), Козельщанская жен. община в 1890 г. возведена в статус общежительного монастыря, при обители были устроены странноприимный дом, 2-классная женская и одноклассная муж. церковноприходские школы, школа иконописания. Построены здания для жен. епархиального уч-ща и Переяславского ДУ. В 1894 г. по инициативе архиерея было создано отделение Попечительства имп. Марии Александровны о слепых, к-рое в том же году открыло уч-ще для девочек. В 1894 г. в епархии насчитывалось 1054 прихода.

При Полтавском еп. Иоанне (Смирнове), в 1906 г., были созданы епархиальные историко-археологический комитет и древлехранище (в нем хранилось в т. ч. *Пересопницкое Еван-*

гелие), 2 музея — при архиерейском доме и на Шведской Могиле, в Полтаву был перенесен памятник деревянного зодчества — роменская Покровская ц., сооружен новый каменный собор в Золотоноше (1905–1910).

В 1909 г. широко отмечался юбилей Полтавской победы, в к-ром дея-

тельное участие принимала епархия. В том же году в Мгарском Преоб-

раженском мон-ре был организован летний лагерь для детей из приюта Сергиевского братства в С.-Петербурге.

Получили продолжение многочисленные просветительные и миссионерские епархиальные инициативы. В 1907 г. Свято-Макариевское братство, имевшее 1128 членов, организовало массовое проведение богословских чтений, выдало 1305 р. на постройку школьных зданий и ремонт существующих, на свои средства содержало 3 читальни: в Павленках, в Кобыщанах и при 2-классной церковноприходской школе Харьково-Николаевской железной дороги (все открыты в 1904), выдало пособий на сумму более 900 р.

В 1911 г. Полтавский архиеп. Назарий (Кириллов) заложил храм во имя прославленного в этом году свт. Иоасафа (Горленко) на родине святителя — в с. Замостье Прилуцкого у. 3 февр. 1913 г. был создан кружок законоучителей и педагогов в память прав. Иоанна Кронштадтского. После начала первой мировой войны по призыву Полтавского еп. Феофана (Быстрова) духовенство епархии открыло при всех приходах попечительства о семьях воинов, в уездных городах начали работу комитеты для оказания помощи беженцам. В Полтаве епархия создала лазарет на 200 кроватей, в армию посылали теплую одежду и обувь. 13 марта 1916 г. по благословению Прилуцкого еп. Неофита (Следникова) в епархии был организован кружечный сбор на пасхальные подарки солдатам.

В 1912 г. в епархии насчитывалось 7 мон-рей (3 мужских и 4 женских),

1250 храмов (17 соборов, 1124 приходских храма, 29 приписных, 22 домовые и 40 кладбищенских церквей, а также храмы в монастырях), 4 ДУ (в Полтаве, Лубнах, Переяславле и Ромнах), ДС и жен. епархиальное уч-ще в Полтаве. В клире епархии состояли 51 протоиерей, 1262 священника и 1386 псаломщиков.

Духовные учебные заведения.

В 1803 г. семинария, оставаясь в Переяславле, стала называться Полтавской. В 1812 г. здания семинарии, а также архиерейский дом были заняты под госпиталь, большинство студентов высших курсов изъявили желание отправиться в действующую армию, на что получили отказ. В сент. 1817 г. духовно-учебные заведения в епархии были преобразованы по новому уставу. В семинарии ввели отделение (высшее, среднее, низшее), 2-годичный курс вместо одногодичных классов. Учебное заведение было отнесено к Киевскому учебному окр., на его содержание стало отпускаться практически в 2 раза больше средств (до 1817 — 7 тыс. р., после преобразования — 12 850 р.). В 1819 г. в семинарии училось 140 чел., из них 126 детей местного духовенства (1 ученик был ино-епархиальным) и 13 разночинцев. В 1835 г. в семинарии насчитывалось 7 преподавателей и 339 учеников, в 1838 г. — 10 преподавателей и 342 ученика.

По ходатайству Полтавского еп. Нафанаила (Савченко) Синод определением от 20 апр. 1860 г. разрешил перевести семинарию из Переяславля в Полтаву. 3 сент. 1862 г. правление семинарии прекратило работу в Переяславле, 13 сент. возобновило ее в Полтаве. В 1867 г. при семинарии для практики студентов 5–6-го классов открылась воскресная школа. В 1876–1877 гг. состоялось преобразование семинарии (из 3 отд-ний было создано 6 классов). 16 окт. 1877 г. еп. Иоанн (Петин) освятил новые корпуса семинарии с домовым храмом во имя Св. Троицы. В 1900 г. в семинарии было ок. 500 учащихся. В нач. окт. 1905 г. в результате студенческой забастовки занятия были остановлены. Учеба возобновилась осенью 1906 г. и продолжалась до 1918 г., когда деятельность семинарии, как и остальных духовных учебных заведений Полтавской епархии, прекратилась.

Переяславское ДУ открылось 17 сент. 1817 г., находилось в веде-





явилось 2-этажное здание больницы. В 1901 г. в учебном заведении работало 15 преподавателей,

*Духовная семинария
в Полтаве. 1860–1877 гг.
Фотография. Кон. XIX в.*

учился 271 студент. К нач. XX в. в уч-ще появились классы рисования и музыки, уделялось существенное внимание физи-

нии Полтавской ДС; до 1832 г. должность смотрителя уч-ща исполнял инспектор семинарии. Один класс уч-ща помещался в семинарском корпусе, другие — в братском корпусе Переяславского архиерейского дома. В 1834 г. в ДУ насчитывалось 3 учителя и 526 учащихся, в 1838 г. — 6 учителей и 302 студента. После перевода семинарии в Полтаву уч-ще в 1863 г. заняло классный семинарский корпус, в 1877 г. появилось общежитие. В зимнее время ученики посещали теплую Варваринскую ц. в Переяславском архиерейском доме, в летнее время — приходскую Преображенскую ц.

В Полтавском ДУ занятия начались 7 янв. 1818 г. Оно состояло из уездного и приходского училищ (последнее открыто в сент. 1818). В 1818 г. в уч-ще было 104 воспитанника (23 чел. — в высшем отделении, 81 чел. — в низшем). В 1834 г. в уч-ще насчитывалось 4 учителя и

ческому воспитанию, практиковались экскурсии, в частности в Киев.

1 окт. 1837 г. открылось Лубенское ДУ (первоначально были планы создания уч-ща в Кременчуге), состоявшее из приходского и уездного уч-щ. Из Переяславского ДУ в Лубны перевели 87 учеников, в уч-ще работали 3 преподавателя, в 1849 г. в ДУ училось 250 чел. С 1842 г. учебное заведение имело домовую ц. в честь Рождества Предтечи и Крестителя Господня Иоанна. Поскольку Лубенское ДУ по сравнению с др. епархиальными учебными заведениями располагало большими площадями, в Лубнах имелся также причетнический класс с 2-годовалным курсом обучения, в 1864 г. из-за недостаточной заполненности его закрыли. Уч-ще было реформировано в 1867–1876 гг. В 1847 г. построен училищный корпус, в 1883–1885 гг. — 3-этажный учебный корпус, в посл. в нем был освящен домовый храм во имя равноапостольных Кирилла и Мефодия. 2 сент. 1879 г. освящен каменный 2-этаж-

*Епархиальное
женское училище
в Полтаве. 1865–1868 гг.
Фотография. 80-е гг. XIX в.*



ный корпус общежития. В 1871 г. в училище обучалось 119 детей, в 1878 г. — 138 детей. Далеко не все оканчивали полный курс:

169 учеников, в 1838 г. — 6 учителей и 102 ученика. В 1854 г. приходские и уездные уч-ща были объединены, 4 класса заменены 3 двухгодичными отделениями, срок обучения сократился с 8 до 6 лет. В 60-х гг. XIX в. число воспитанников достигло 200. 10 окт. 1876 г. Полтавский еп. Иоанн освятил каменный 2-этажный учебный корпус, в 1879 г. при уч-ще по-

самый большой выпуск пришелся на 1851 г. — 63 чел., самый маленький выпуск состоялся в 1878 г. — 10 чел.

Роменское ДУ было открыто 1 окт. 1837 г., первых учителей и учеников перевели из Переяславля и Полтавы. К кон. 1837 г. в штате уч-ща числилось 6 преподавателей, обучалось 110 воспитанников. В 1874 г. ранее располагавшееся в съемных поме-

щениях уч-ще переехало в собственное здание, в следующем году было устроено общежитие. В 1886 г. завершилось строительство нового здания для ДУ, 23 февр. 1888 г. освящена домовая ц. во имя св. ап. Иоанна Богослова. В 1888 г. в уч-ще занималось 190 чел., из них 130 детей были из духовного сословия.

Полтавское епархиальное жен. уч-ще начало работу 17 окт. 1868 г. Инициатором его создания был Полтавский и Переяславский еп. Иоанн (Петин), к-рый 31 окт. 1864 г. предложил духовной консистории позаботиться об устройстве воспитательного заведения для девиц духовного звания. Инициатива нашла широкий отклик в духовенстве, была собрана нужная сумма на приобретение участка и помещений. 17 окт. 1868 г. состоялось освящение домового церкви уч-ща. В 1-й учебный год было принято 70 воспитанниц, выпуск состоялся 24 июня 1873 г. В 1893 г. для училища построили новое здание. Источниками содержания были кружечные сборы, добровольные взносы причтов, пожертвования от попечительства о бедных духовного звания, от редакции «Полтавских ЕВ», от Мгарского мужского монастыря, плата за обучение от своекоштных учениц и др. Училище имело неск. временных и постоянных стипендий. К 1882 г. в уч-ще сохранились 3 высших класса, 3 низших класса были переведены в жен. монастыри — Велико-Будищанский, Золотоношский и Ладинский. Это снизило уровень подготовки воспитанниц, и в 1886/87 уч. г. в Полтавском уч-ще вновь открылся 3-й класс. 30 янв. 1877 г. при уч-ще начала работу воскресная школа, 1 нояб. 1887 г. вместо нее была создана образцовая школа, ориентированная на подготовку учительниц. К 1911 г. уч-ще окончили 2543 девушки с правами на звание домашних учительниц. В 1912 г. выпуск составили 123 воспитанницы.

Лубенское жен. ДУ открылось в 1906 г. В 1907 г. уч-ще располагало новым зданием в центре города, больничным корпусом, физическим кабинетом, прекрасной 6-кой. Для воспитанниц устраивались чтения с «туманными картинками», паломнические экскурсии по окрестностям, в Москву, С.-Петербург, Киев, Ярославль, Н. Новгород, в Троице-Сергиеву лавру. 1 окт. 1909 г. было открыто особое попечительство





о нуждах храма и о помощи бедным ученицам уч-ща, его пособиями на сумму 950 р. пользовалась 41 ученица.

С 60-х гг. XIX в. в Полтавской епархии активно развивалась сеть низших учебных заведений. Церковными школами заведовал епархиальный училищный совет, действовавший в тесном сотрудничестве со Свято-Макариевским и с Лубенским Спасо-Преображенским братствами. В 1893 г. в епархии насчитывалось 322 церковно-приходские школы и 34 школы грамоты. Количество школ грамоты увеличивалось (к сер. 1894 их было 114). И церковноприходские школы, и школы грамоты преобладали в Лубенском (37/29), Кременчугском (22/33), Кобелякском (39/41) уездах. В епархии имелась 2-классная жен. церковноприходская школа при Козельщанском жен. мон-ре (открыта 22 сент. 1888).

В 1900 г. действовало 1096 церковных школ, в т. ч. 2 церковно-учительские, 4 второклассные, 3 двухклассные, 478 церковноприходских, 570 школ грамоты, 2 образцовые — при ДС и жен. епархиальном уч-ще — и 37 братских в Лубенском у. Епархия располагала также 18 воскресными школами. Собственные помещения имели 298 школ. Осенью 1900 г. были организованы курсы для учителей церковноприходских школ (в Полтаве, в Градижске Кременчугского у., в Кобеляках, в мест. Карловка Константиноградского у.). В школах не хватало учебных пособий, не все ученики могли доехать до школы, в частности, дети, жившие на хуторах. К сер. 1912 г. всех церковных школ насчитывалось 1031 (5 второклассных, 13 двухклассных, 883 одноклассных, 128 школ грамоты, 2 воскресные). В школах обучалось 29 888 мальчиков и 23 276 девочек. В сер. 1915 г. епархия располагала 16 двухклассными церковноприходскими школами, 873 церковноприходскими школами (46 123 учащихся), 95 школами грамоты (2408 учащихся). В 1918 г. большинство церковноприходских школ было закрыто.

1917–1940 гг. В марте 1917 г. Полтавский и Переяславский еп. Феофан (Быстров) обратился к духовенству епархии с призывом принять *Февральскую революцию* и поддержать Временное правительство. Уезды, благочиннические округа и отдельные населенные пункты спе-

шили проявить свое положительное отношение к революции. 14 марта 1917 г. духовенство Миргорода и Гадяцкого у. заявило местному исполнительному комитету о поддержке Временного правительства. 24 апр. 1917 г. духовенство Полтавы и Полтавского у. также выразило поддержку новой власти. Представители духовенства и мирян Роменского у. в мае 1917 г. отправили телеграмму председателю Временного правительства кн. Г. Е. Львову, в к-рой выразили надежду на получение от нового правительства автономии Украины.

12 апр. 1917 г. Полтавский губ. комитет постановил удалить еп. Феофана из епархии. Верующие Полтавы обратились в Синод с просьбой оставить архиерея на кафедре. Проходивший 3–6 мая 1917 г. чрезвычайный съезд духовенства и мирян Полтавской епархии, на к-ром присутствовало 420 чел., выразил полное доверие еп. Феофану. На съезде впервые прозвучали лозунги церковной автономии и автокефалии правосл. Церкви на Украине. 5 мая на основании выступлений прот. Феофила Булдовского, священников Димитрия Бондаренко и др. съезд принял решения о том, что «в свободной национально-территориально-автономной Украине должна быть свободная автокефальная Церковь»; богослужение должно совершаться на укр. языке, для чего необходимо образовать комиссию для перевода Свящ. Писания; должна быть создана национальная духовная школа для подготовки пастырей Украинской Церкви и др. Постановления съезда были декларированы в телеграмме в Центральную Раду от 6 мая 1917 г. Съезд избрал епархиальный совет при правящем епископе (заменивший упраздненную консисторию), председателем совета стал прот. Феофил Булдовский, в него вошли мн. сторонники автокефалии Украинской Церкви. Эти решения уже в мае 1917 г. дали толчок развитию церковного сепаратизма в Полтавской епархии. В 1918–1919 гг. мн. священники и миряне были вовлечены в процессы украинизации богослужения, с 1920 г. в некоторых храмах Полтавщины украинизованное богослужение вошло в практику (в т. ч. в полтавских Воскресенской и Покровской церквях). В 1918 г. архиеп. Феофан был арестован властями УНР, освобожден в авг. 1919 г.

Власть епархиального архиерея к тому времени была существенно ограничена епархиальным советом под председательством прот. Феофила Булдовского.

В июле–авг. 1919 г. по епархии прокатилась волна грабежей. Был ограблен жен. Велико-Будищанский мон-рь. В ночь на 19 авг. того же года за помощь Добровольческой армии были расстреляны 17 монахов Мгарского мон-ря во главе с архим. Амвросием. В нояб. 1919 г. вместе с отступающими частями Белой армии Полтавский архиеп. Феофан уехал в Крым.

В кон. февр. 1920 г. патриарх Московский и всея России св. *Тихон (Беллавин)* назначил временно управляющим епархией жившего на покое в с. Плешивец Гадяцкого у. Тульского архиеп. Парфения (Левицкого). 15 авг. 1920 г. к нему прибыла делегация от Всеукраинской церковной рады в составе М. Н. Мороза, прот. Василия *Липковского* и свящ. Георгия Жевченко. В результате переговоров был составлен документ, в к-ром архиеп. Парфений согласился принять на свое попечение все украинизированные приходы. Он также дал согласие на рукоположение избранных радой кандидатов и за сравнительно небольшой срок совершил более 30 священнических хиротоний, вследствие чего автокефалистское движение приняло широкий размах. Полтавский архиерей написал письмо патриарху Тихону, в к-ром уверял, что взял под свое покровительство автокефалистское движение ради мира церковного, чтобы удержать последнее в лоне Русской Церкви и в подчинении патриарху. 22 мая 1921 г. на Киевском епархиальном съезде *Украинской автокефальной православной церкви* (УАПЦ) архиеп. Парфений был заочно избран Киевским митрополитом. Однако основанное последним в Полтаве «Украинское братство» не признало революционных постановлений съезда, в частности немедленного учреждения автокефалии. Под давлением церковной общественности архиеп. Парфений выпустил воззвание, в к-ром отмежевался от «липковцев» и порицал их за антиканонические действия. Распространение «самосвятского» движения в Полтавской епархии показало, что престарелый архиеп. Парфений, не покидавший келий Крестовоздвиженского мон-ря, был





не в состоянии контролировать ситуацию и полностью полагался на прот. Феофила Булдовского.

Инициативу борьбы с распротравившейся «липовщиной» взяли на себя рядовое духовенство и верующие. В полтавской Воскресенской ц. вскоре после «самосвятского» собора было создано собрание верующих, на к-рое пригласили все городское духовенство. На нем с обстоятельным докладом выступил бывш. проф. СПбДА Н. И. Сагарда, обосновавший недействительность «самосвятской» хиротонии и указавший на недопустимость молитвенного общения с «липовцами». Такого же характера разъяснения священники делали в проповедях в приходских храмах епархии. Наиболее энергичными борцами с «липовщиной» выступили настоятель кладбищенской Всехсвятской ц. в Полтаве прот. Феофил Булдовский, настоятель миргородского Успенского собора прот. Николай Базилевский и настоятель Покровской ц. в Павленках — пригороде Полтавы прот. Николай Лукьянов.

Осенью 1921 г. архиеп. Парфений послал в Киев прот. Феофила Булдовского для епископской хиротонии, однако экзарх Украины Гродненский митр. *Михаил (Ермаков)* не пошел на этот шаг, предпочтя кандидатуру полтавского овдовевшего протоиерея, бывш. смотрителя ДУ *Григория Лисовского*, который в нач. окт. 1921 г. в Киеве был хиротонисан во епископа Лубенского. После кончины архиеп. Парфения 22 янв. 1922 г. Лубенский еп. Григорий вступил в управление Полтавской епархией, 5 сент. 1922 г. на совещании епископов Украины был утвержден на Полтавской кафедре и возведен в сан архиепископа. Тогда же число вик-ств Полтавской епархии увеличилось до 4 (Лубенско-Миргородское, Кобелякско-Кременчугское, Пирятинско-Прилукское и Переяславско-Золотоношское), кандидатами в епископы были намечены настоятель золотоношского собора прот. Петр Киреев, настоятель кладбищенской Всехсвятской ц. в Полтаве прот. Феофил Булдовский, настоятель Крестовоздвиженского собора в Кобеляках прот. *Николай Пирский* и архимандрит Крестовоздвиженского мон-ря Феодосий (Сергеев). Прибыв в Полтаву, архиеп. Григорий специальной грамотой объявил клиру и пастве епархии, что

с этого времени все епархии и приходы на Украине будут управляться «Собором епископов всей Украины», что в случае одобрения большинства верующих украинский может быть выбран в качестве языка богослужения. Также он сообщил о предстоящем рукоположении неск. викарных епископов.

Осенью 1922 г. во епископа Золотоношского был хиротонисан Петр (Киреев), вскоре он скончался. 14 янв. 1923 г. в полтавском Успенском соборе совершилась хиротония Феофила (Булдовского) во епископа Миргородского и Лубенского. 16 янв. 1923 г. в том же храме во епископа Кобелякского был хиротонисан Николай (Пирский). Ему было поручено Кобелякское вик-ство с центром в Кременчуге (к 1927 включало Кобелякский, Кременчугский, Хорольский, Золотоношский и Переяславский округа). 15 февр. 1923 г. во епископа Прилукского был хиротонисан архим. Феодосий (Сергеев), вскоре присоединившийся вместе с общиной Крестовоздвиженского мон-ря к «*Живой церкви*». Еп. Николай (Пирский) в 1923 г. также оказался среди «живоцерковников». Он скрывал этот факт, но правда стала известна. На съезде вик-ства летом 1923 г. в Покровском храме в Кобеляках его участники потребовали от еп. Николая порвать с *обновленчеством*. Осенью 1923 г. состоялся 2-й съезд вик-ства в Кременчуге, на к-ром кроме еп. Николая присутствовал обновленческий «епископ» Матфей (Храмцов). Делегаты съезда приняли решение не переходить в обновленчество, выбор богослужебного языка поставить в зависимость от желания прихожан. Еп. Николай на обоих съездах не выразил своего отношения к обновленчеству, вслед. чего часть духовенства и мирян перешли в непосредственное подчинение Полтавскому архиеп. Григорию. Экзарху Украины митр. Михаилу был передан доклад о причинах отхода от еп. Николая, после чего последний был запрещен в священнослужении. По ходатайству благочинного Кременчугского окр. прот. Стефана Кремянского запрещение вскоре было снято, но часть духовенства вместе с паствой осталась в непосредственном подчинении архиеп. Григорию.

После отпадения 2 викариев в раскол еп. Феофил (Булдовский) рекомендовал архиеп. Григорию поста-

вить на Золотоношское вик-ство архимандрита Густынского мон-ря Сергия (Лабунцева), в кон. июня 1923 г. последний был рукоположен во епископа Золотоношского и Пирятинского. Под влиянием еп. Феофила архиеп. Григорий решил просить патриарха Тихона о предоставлении автокефалии Украинской Церкви. С этой целью в сент. 1924 г. группа полтавского духовенства в составе еп. Феофила, настоятеля Успенского собора в Миргороде прот. Николая Базилевского, благочинного Прилукского окр. прот. Виталия Тарасевича направилась в Москву. Патриарх Тихон в беседе с делегацией сказал, что он не против автокефалии, если она будет принята церковным Собором. Он пояснил, что объявление им автокефалии помимо Собора выйдет за пределы патриарших полномочий и при совр. расстройстве церковной дисциплины приведет к новым расколам. Такая позиция не соответствовала амбициозным планам еп. Феофила, который при поддержке ГПУ решился на очередной раскол. В дек. 1924 г. он порвал молитвенное общение с архиеп. Григорием, самочинно вступив в общение с автокефальным обновленческим «епископом» Павлом Погорилко, и совместно с ним совершил «хиротонию» во епископа Черниговского Сергия (Иваницкого), а самого себя объявил автокефальным епископом Полтавским. 25 марта 1925 г. в патриаршем послании на имя архиеп. Григория еп. Феофилу было предложено покаяться, воздержаться от священнослужения и явиться для объяснения, в случае неявки ему грозил заочный суд. Еп. Феофил не проявил послушания. Совместно со своими единомышленниками (бывш. архиеп. Екатеринославским *Иоанникием (Соколовским)*, Павлом Погорилко, еп. Сергием (Иваницким) и Золотоношским еп. Сергием (Лабунцевым)) Феофил решил созвать «Всеукраинский церковный собор», приглашения на который получило все полтавское духовенство. Собрание состоялось 4–5 июня 1925 г. в Троицком соборе в Лубнах, на нем было объявлено о создании «Братского объединения прихожов Украинской православной автокефальной церкви» (БОПУПАЦ), что фактически означало слияние движения под рук. Булдовского с образовавшейся на Подолии группой





Павла Погорилко, к-рый и был избран «архиепископом всея Украины». Фактически руководителем нового образования, локализованного в Лубенском и Миргородском районах, стал получивший сан архиепископа Феофил, живший в Мгарском Преображенском мон-ре под Лубнами. Собор объявил себя временным высшим церковным органом на Украине. 25 июня 1925 г. последовала запретительная грамота еп. Феофилу местоблюстителя Патриаршего престола митр. сщмч. *Петра (Полянского)*, она также не возымела действия.

В июле 1925 г. архиеп. Григорий с оставшимся верным правосл. духовенством (протоиереем Троицкой ц. Иоанном Богдановичем, прот. Андреем Подгорным, настоятелем кладбищенской церкви свящ. Димитрием Храпко, настоятелем Преображенской ц. Леонидом Костецким) провел совещание, на к-ром было разработано обращение к местоблюстителю Патриаршего престола митр. Петру с просьбой о даровании правосл. Церкви на Украине автокефалии, что должно было остановить распространение расколов. В Москву отправился настоятель полтавской Троицкой ц. прот. Иоанн Богданович. Митр. Петр не считал возможным удовлетворить прошение.

Через неск. дней после возвращения прот. Иоанна в Полтаву из-под ареста был освобожден бывш. настоятель Троицкого храма прот. сщмч. *Василий Зеленцов*. 25 авг. 1925 г. он был хиротонисан во епископа Прилукского, викария Полтавской епархии. Еп. Василий остался в Полтаве, служил в Троицкой ц. Благодаря его энергичной деятельности в городе начался распад «самосвятских» общин. Прилукский епископ составил обвинительный акт, в к-ром аргументировал отлучение лубенских раскольников от правосл. Церкви. Акт был послан архиеп. Григорием в Лубны, и это была последняя попытка призвать Феофила (Булдовского) к покаянию. Феофил заявил, что доводы акта не признаёт и не подчиняется его прещениям. Архиеп. Григорий направил в Казахстан к ссылке экзарху Украины митр. Михаилу прот. Николая Писанского с обвинительным постановлением. Экзарх одобрил акт, позднее были получены подписи всех 13 епископов на Украине. Еп. Василий повез этот акт («Постановление 13-ти») в Н. Новгород и 5 янв. 1926 г. полу-

чил его утверждение заместителем патриаршего местоблюстителя митр. *Сергием (Страгородским; вполн. патриарх Московский и всея Руси)*. Деятели лубенского раскола были не только лишены сана, но и отлучены от правосл. Церкви. 19 янв. 1926 г. после литургии в полтавской Троицкой ц. постановление и резолюция митр. Сергия по делу о лубенском расколе получили обнародование, после чего часть приходов «соборно-епископской ориентации» присоединилась к Полтавской епархии. В 1926 г. после диспута с еп. Василием в правосл. Церковь вернулся видный представитель «липовщины» прот. Иоанн Новицкий. 27 авг. 1926 г. еп. Василий (Зеленцов) был арестован, Троицкую ц. власти передали «самосвятской» общине.

В Полтаве «старославянская ориентация» обладала большинством храмов — Успенским собором (с 1929), Сретенской, Николаевской, Вознесенской, Преображенской на базаре, Всехсвятской на кладбище (некоторое время паритетно с булдовцами), Вознесенской в Кобыщанах, Макариевской церквами. В Лохвице православным принадлежала Николаевская ц., в Хороле — Успенский собор, Петропавловская, Воскресенская, Николаевская церкви, в Лубнах — Николаевская ц. на Подоле, в Кобеляках — Успенская, Преображенская, Покровская, Крестовоздвиженская церкви, в Зенькове — Михайловский собор, Николаевская, Покровская, Троицкая, Воскресенская, Преображенская церкви, в Кременчуге — кладбищенская Всехсвятская и Георгиевская церкви, в пос. (ныне село) Крюково — Покровская ц.

Подавляющее число храмов в Кременчугском окр. были православными. Такое же положение наблюдалось в Полтавском окр. (только в Шишацком р-не преобладали «липовцы»). «Старославянские» общины распределялись в Полтавском окр. следующим образом: в Решетилковском р-не — 10, в Супруновском р-не — 17, в Кобелякском р-не — 17, в Опошнянском р-не — 18, в Чутовском р-не — 7, в Белоцерковском р-не — 8, в Диканьском р-не — 8, в Зеньковском р-не — 23, в Ново-санжарском р-не — 18, в Мачухском р-не — 12, в Малоперещепинском р-не — 9, в Руновщинском р-не — 9, в Царичанском р-не — 8, в Нефоро-

щанском р-не — 14, в Красноградском р-не — 14, в Кегичевском р-не — 12, в Карловском р-не — 8, в Зачепиловском р-не — 8, в Сахновщинском р-не — 12, в Кошмановском р-не — 13, в Великобучковском р-не — 5, в Руновском р-не — 4, в Рублевском р-не — 6, в Груньском р-не — 13, в Котелевском р-не — 7, в Баянновском р-не — 4 общины. Наиболее крупными были общины при Успенской ц. в с. Бельск Опошнянского р-на (1964 чел.), при Покровской ц. в с. Сторожевом Чутовского р-на (2005 чел.), при Николаевской ц. в г. Зенькове (3201 чел.), при Вознесенской ц. в с. Рясском Нефорощанского р-на (2622 чел.).

На 1 окт. 1925 г. в Полтавском окр. существовало 285 «старославянских» общин, 36 «самосвятских», 11 «соборно-епископских» (лубенский раскол) и 16 обновленческих. На учет были взяты 2 архиепископа, 4 епископа, 289 священников, 107 диаконов, 201 дьячок, 15 иеромонахов, 2 игумена, архимандрит, 3 иеродиакона, 4 монаха. В то же время в Лубенском окр. в ряде районов (Великобогачанский, Вовчикский, Камышнянский, Миргородский, Нероновичанский, Остаповский, Сенчанский) не было ни одной правосл. церкви; верность Патриаршей Церкви сохранили 15 храмов в Оболонянском р-не, 15 — в Хорольском р-не и 7 — в Новобагачанском р-не.

Вопрос об управлении Полтавской епархией стоял очень остро. Вследствие действий раскольничьих структур и перехода викарных епископов из одной юрисдикции в другую целые округа ушли из-под контроля правящего архиерея. Для стабилизации обстановки в епархии ставились викарные архиереи. В 1925 г. епископом Пирятинским был назначен Димитрий (Галицкий). По прибытии в Полтаву он присоединился к обновленцам, в 1926 г. в полтавской Троицкой ц. принес покаяние. 15 сент. 1926 г. во епископа Лубенского был рукоположен *Аркадий (Остальский)*. Нелегально приехав в Полтаву, он сразу предоставил архиеп. Григорию свою ставленную грамоту и указ заместителя патриаршего местоблюстителя о возведении Полтавского архиерея в сан митрополита.

ГПУ подталкивало благочинных к легализации «старославянских» благочиннических округов путем регистрации их как независимые





церковные единицы. Среди сторонников легализации были еп. Николай (Пирский), ряд протоиереев: А. Каменский, А. Петровский, П. Тарасевич, Г. Громницкий, Л. Костецкий, И. Костецкий. 12 марта 1927 г. в админотдел при Полтавском окрисполкоме поступила декларация священнослужителей (епископ, 14 протоиереев, 5 священников, 12 диаконов и 6 псаломщиков) и православных общин городов Кременчуг, Крюков, Хорол, Кобеляки следующего содержания: «Настоящее правовое положение нас не удовлетворяет. Отсутствие легализации нашего течения и через то отсутствие окружных, епархиальных и общецерковных органов управления, а также съездов и собраний нас крайне затрудняет и стесняет. Примкнуть к какому-либо из существующих легализованных церковных течений мы не можем не только по нежеланию менять свое истинно православное течение, но и расхождению отделившихся от нас церковных течений... А посему мы просим власть легализовать нас в нашем течении на началах полной лояльности нашей Соввласти и нерушимости чистоты, полноты и священности догматов и канонов православной Церкви... Будучи по делу пастырей Церкви строго беспартийными, мы решительно отмежевываемся от всякого политиканства... Также решительно отмежевываемся от нелегальных церковных течений, церковно-административных сношений с ними и поминовения нелегальных епископов... Наконец, каноническая автокефалия Украинской Церкви не противоречит нашим желаниям. Будучи канонически автокефальными со времени Всеукраинского церковного собора 1918 г., мы считаем Украинскую Церковь стоящей на пути к автокефалии и надеемся, что путь этот будет признан и узаконен» (ЦГАВО. Ф. 5. Оп. 3. Д. 341. Л. 23). 27 апр. 1927 г. подобный документ был принят духовенством и мирянами 1-го благочиннического окр. бывш. Полтавского у. (Там же. Л. 28). Еп. Аркадий, объехавший множество приходов, в первую очередь отдаленных от Полтавы, применял строгие прещения к организаторам автономных общин. В 1927 г. еп. Аркадию удалось отслужить пасхальную заутреню и литургию в Рождество-Богородичном соборе в Лубнах — центре деятельности Булдовского.

17 марта 1927 г. скончался Полтавский митр. Григорий, 9 мая следующего года был арестован и сослан еп. Аркадий.

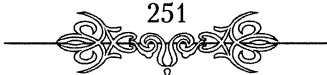
В ходе коллективизации положение Церкви на Полтавщине резко ухудшилось в 1929–1930 гг. Первая волна закрытия церквей в Полтаве прокатилась в 1929 г., когда админотдел Полтавского окрисполкома направил в Харьковский НКВД 19 дел на закрытие молитвенных домов, среди них — материалы о переоборудовании под клуб Вознесенской ц. в Кобыщанах. Были собраны подписи трудящихся, к-рые выступали за «скорейшую передачу» молитвенных зданий для различных нужд. Так, члены артели «Прогресс», работники биостанции, красноармейцы и комполитсостав 74-го стрелкового полка требовали закрытия Павленковской, Кобыщанской, Троицкой, Базарной церквей в Полтаве. С заявлением закрыть Вознесенскую ц. обращались учителя 8-й школы, поскольку «церковные колокола мешают учащимся усваивать учебную программу». Разгрому подверглись мон-ри. Постройки, включая храмы, Троицкого Велико-Будищанского жен. мон-ря были переоборудованы под школы, хозяйственные помещения и квартиры; скит в с. Матвеевка перешел в ведение трудшколы, а монастырские земли поделены между учебным заведением и лесничеством. 18 апр. 1929 г. было принято постановление ВУЦИК о закрытии Козельщанского жен. мон-ря. В мае того же года большинство монахинь выдворили из обители, тогда же упразднили теплую монастырскую церковь (в ней располагался лекционный зал профшколы), 18 июля закрыли летний собор (переоборудован под клуб). Полтавский сельскохозяйственный техникум занял жилые корпуса обители. Полтавский еп. *Сергий (Гришин)* пытался спасти чудотворную Козельщанскую икону Божией Матери, прислал клириков для перевозки ее в Полтаву, но верующие и оставшиеся в мон-ре монахини не отдали икону.

В 1930 г. были закрыты церкви: в Зенькове (Воскресенская), в селах Зачепиловка, Котельва Опошнянского р-на, Шевченковка Рублёвского р-на, Рублёвка, Демидовка Решетилковского р-на, Сторожевое Чутовского р-на, Кегичёвка, Камышеватое и Берестовенька Красноградского

р-на, Ивончецы (ныне в черте Полтавы), Кочубеевка Чутковского р-на, Максимовка Градижского р-на, Галлицкое, Кирияковка, Москаленки, Веремиевка, Богдановка Оболонского р-на, Ст. Санжары Перещепинского р-на, Нехвороща и др. Закрывая храмы, власти игнорировали права верующих, допускали подложные подписи под заявлениями о закрытии храмов. Прихожане пытались добиться освобождения захваченных храмов. 30 марта 1930 г. еп. Сергей безуспешно пытался помочь православным в Лубнах, которые потеряли единственный принадлежавший им Никольский храм, к-рый власти передали автокефалистам (Там же. Ф. 5. Оп. 3. Д. 1633. Л. 150). 27 нояб. 1933 г. настоятель церкви в с. Вовчик прот. М. Могилевич и делегаты от общины обратились к председателю ВУЦИК Г. И. Петровскому с прошением о возврате незаконно занятого под зерносклад храма (Там же. Ф. 1. Оп. 8. Д. 130. Л. 38–38 об.).

Показателен случай со свящ. Михаилом Клевой, к-рого в 1930 г. пытался защитить от преследований властей еп. Сергей. В заявлении в НКВД архиерей писал: «Священник с. Косовки, временно исполняющий обязанности и в Александровке Александр. района Кременчугского округа Михаил Клева сообщает... Когда он является в приход для обслуживания религиозных потребностей, всякий раз встречает препятствия от представителей местной власти, которые не позволяют ему быть в приходе и угрожают арестом с высылкой за пределы края... Священника Клева с 28 января содержали под стражей 23 дня, потом он был допрошен и отпущен в распоряжение Кременчугского окр. ГПУ, куда и являлся 23 февраля, 4 и 20 марта, а теперь явка назначена на 20 апреля (день Пасхи). Обвинений никаких священнику Клева не предъявлено, а слышит он всякий раз одно и то же: «выезжай, куда знаешь». Вследствие вышеизложенного прошу НКВД законной защиты для Клева и надлежащего распоряжения местными властями» (Там же. Ф. 5. Оп. 3. Д. 1961. Л. 67).

В нач. февр. 1930 г. президиум Полтавского горсовета возбудил ходатайство перед ВУЦИК о закрытии в Полтаве церквей: Троицкой на Сенной пл., Вознесенской в Кобыщанах и Сретенской, одновременно отбирались церковные дома. Закрытые





в дек. 1930 г. Вознесенская в Кобыщанах, Сретенская церкви стали использоваться в качестве складов сельскохозяйственных культур. Под зерносклад предполагалось использовать и кафедральный Успенский собор в Полтаве, переданный в 1929 г. правосл. общине. 3 сент. 1933 г. представители общины обратились в секретариат ВУЦИК с просьбой сохранить храм, в к-ром община провела капитальный ремонт (Там же. Л. 144–144 об.). В 1933 г. Успенский собор был закрыт, в 1934 г. снесен (в 1999–2005 община *Украинской православной церкви Киевского патриархата* восстановила в Полтаве здание собора). В том же году в Полтаве были снесены Вознесенская и Сретенская церкви, закрытые в 1930 г. Т. о., были уничтожены все главные храмы Патриаршей Церкви — Успенский собор (принадлежал «старославянской» общине в 1920–1924, 1929–1933), Троицкая (1924–1926) и Сретенская (1926–1929) церкви. Последней кафедрой Полтавских архиереев стала небольшая Макариевская ц.

27 июня 1935 г. Полтавскую епархию возглавил еп. Тихон (Русинов), в марте 1937 г. переведенный на Одесскую кафедру. 14 сент. 1937 г. из Ст. Оскола в Полтаву прибыл его брат еп. Митрофан (Русинов). 26 февр. 1938 г. вместе с большой группой полтавского духовенства (38 чел.) он был арестован по обвинению в участии в «контрреволюционной организации церковников». Епископ и др. священнослужители были приговорены к высшей мере наказания, 23 июня 1938 г. расстреляны. Единственный оставшийся в Полтаве Макариевский собор лишился почти всего причта, назначавшиеся туда священники служили не более неск. месяцев. Накануне Пасхи 1937 г. был арестован служивший в соборе иером. Ефрем, праздничная служба была сорвана. С июня по авг. 1937 г. в храме служил прибывший из Харькова священник. В кон. 1938 г. храм передали под склад сахара. После массовых репрессий 1937–1938 гг. церковная жизнь на Полтавщине замерла. В области действовала одна церковь, оставшееся духовенство находилось на нелегальном положении.

Лубенский раскол. По итогам Лубенского собора 4–5 июня 1925 г. было создано БОПУПАЦ, в документах гражданских властей значившееся как «соборно-епископская



гистрировать правосл. общину при бывш. скитском храме и поселить

Церковь в честь Рождества Пресв. Богородицы (1896–1899) с колокольней (1900–1901) в Полтаве. Разрушена в нач. 30-х гг. XX в. Фотография. Кон. XIX в.

в постройках скита монахов, изгнанных bulldovцами из Мгарской

ориентации». БОПУПАЦ не имело общего центра управления. Если в Харькове ведущую роль играли «архиепископы» Иоанникий (Соколовский) и Павел Погорилко, то на Полтавщине лидером движения был «архиепископ» Феофил Булдовский с ближайшими помощниками — протоиереями Николаем Базилевским и Николаем Лукьяновым. К 1928 г. Булдовский остался единственным главой БОПУПАЦ. В Лубнах было сформировано окружное епископальное управление под председательством Булдовского, в Полтаве председателем епархиального управления являлся прот. Николай Лукьянов. Полтавскую епархию БОПУПАЦ с июня 1925 по 1927 г. возглавлял «епископ» Макарий Крамаренко. В Кременчугском окр., где позиции булдовцев не были сильны, ключевую роль играл благочинный свящ. Л. Е. Русанович.

Опираясь на всемерную поддержку властей, сторонники Булдовского овладели значительным количеством храмов. На нач. 1926 г. они имели 184 прихода, объединенные в округа: Лубенский, Миргородский (с 5 благочиниями в каждом), Лохвицкий (с 6 благочиниями), Золотоношский, Зеньковский, Полтавский, Хорольский и Роменский, из к-рых только 3 последних насчитывали от 5 до 12 приходов, а остальные (кроме Лубенского, Миргородского и Лохвицкого) имели меньше общин.

Подавляющее большинство приходов булдовцев было сосредоточено в Лубенском окр. К 1929 г. в Лубнах они владели 4 храмами: Всехсвятским (с кон. 1925), Рождество-Богородичным (с 7 июля 1927), Спасо-Преображенским собором Мгарского мон-ря (с 1 окт. 1925), Троицким. (25 июля 1927 настоятель Мгарского мон-ря архим. Феокист (Тютюнник) сделал попытку заре-

гистрировать правосл. общину при бывш. скитском храме и поселить обители. Просьба не была удовлетворена (ЦГАВО. Ф. 5. Оп. 2. Д. 1019. Л. 3–3 об.). В Лубенском окр. раскольники имели: 12 церквей в Чернухском р-не, 11 — в Сенчанском р-не, по 10 церквей в Миргородском (в Миргороде — Успенскую, Богословскую, Всехсвятскую церкви) и Тарандинцовском районах, по 9 церквей в Камышнянском и Лубенском районах, по 7 церквей в Поповском и Яблоновском районах, 6 церквей в Хорольском р-не, по 5 церквей в Нероновичанском и Оржицком районах, 3 церкви в Новобагачанском р-не, церковь в Вовчикском р-не. Булдовцы не имели общин в Великобагачском, Оболонском и Остаповском районах Лубенского окр. Булдовский жаловался: «В некоторых приходах Лубенского округа, которые зарегистрированы за Собором епископов всей Украины, служат отцы, которые совсем не признают соборно-епископскую организацию и своего канонического епископа Феофила, откровенно агитируют против той организации, за какой считается приход, и всячески склоняют своих прихожан переходить в старославянскую организацию во главе с архиепископом Григорием, составляют по приходам приговоры о передаче церквей под управление архиепископа Григория, который их принимает, причем об этом совсем не сообщают в отдел культов и не делают перерегистрации на старославянскую организацию» (цит. по: *Аркадий (Остальский), сщмч.* «Мы не должны бояться никаких страданий...». Житомир, 2007. Т. 1. С. 222). Богослужебная практика булдовцев была разнообразной: в некоторых храмах использовался только укр. язык, в других службы велись на украинском и на церковнославянском, в отдельных приходах совершалось





богослужение на церковнославянском языке.

Одиночные приходы БОПУПАЦ присутствовали в др. районах Полтавщины. В Полтаве это были Покровская ц. (5 нояб. 1925 из церкви были изгнаны общины автокефалистов и тихоновцев), на нек-рое время Рождество-Богородичная ц., Покровская архиерейская ц. (1926). В Полтавском окр. булдовцы располагались 15 храмами. Самыми крупными были общины при Успенской ц. в с. Барановка (1327 чел.) и при Воскресенской ц. в с. Шамраевка (1101 чел.). Покровская ц. в мест. Решетиловка использовалась булдовцами наравне с «самосвятами», Николаевская ц. в с. Паськовка Решетиловского р-на — паритетно со «старославянской» общиной и с «самосвятами». В Кременчугском окр. «соборно-епископские» общины были зарегистрированы при 4 храмах. В бывш. Лохвицком у. булдовцы владели 38 церквами (в Лохвице — Рождество-Богородичным собором, Преображенской, Благовещенской, Николаевской церквами).

26–27 янв. 1927 г. в Покровской ц. в Павленках прошел «Полтавский епархиальный съезд уполномоченных и духовенства православных религиозных общин, которые подчиняются Полтавскому, Лубенскому и Прилукскому епископальным соборно-епископским управлениям». На нем присутствовали 32 делегата от духовенства, 69 — от мирян и 3 «архиерея» — Феофил Булдовский, Макарий Крамаренко и Сергей Иваницкий. Одним из основных был вопрос о путях объединения с существующими на Полтавщине церковными течениями. К Полтавскому митр. Григорию была послана делегация во главе с Булдовским с приглашением на съезд, митр. Григорий отказался. На съезде присутствовали представитель «старославянской ориентации» прот. Гавриил Громницкий и обновленческий священник из г. Ромны Иоанн Ващенко. Ващенко призвал объединиться под властью обновленческого «митрополита» Пимена (Пегова), прот. Гавриил Громницкий предложил обратиться к К-польскому патриарху как к посреднику в переговорах о примирении. В вопросе об объединении съезд ни к каким практическим решениям не пришел. Было объявлено о намерении устроить пастырскую школу БОПУПАЦ

в Мгарском мон-ре (ЦГАВО. Ф. 5. Оп. 2. Д. 2181).

С 1926 г. количество приходов «соборно-епископской ориентации» сокращалось. В 1927 г. соборно-епископскую группировку покинул Макарий Крамаренко, присоединившийся к *Временному высшему церковному совету* (ВВЦС) под рук. *Григория (Яцковского)*. На «сессии Собора епископов» не позднее нояб. 1927 г. Булдовский был возведен в сан «архиепископа» и избран «председателем Собора», на соборе в 1928 г. в Харькове провозглашен «митрополитом всея Украины». Булдовский жил в Харькове, приезжал в Лубны, где служил в Троицком соборе. Массовое закрытие храмов лубенского раскола пришлось на рубеж 20-х и 30-х гг. XX в. 13 янв. 1930 г. вышло постановление о передаче принадлежавшей булдовцам Покровской ц. краевому музею. Ночью 30 авг. 1933 г. в Миргородский РИК были вызваны представители приходского совета Успенского собора в Миргороде, к-рые под угрозой ареста отдали ключи от храма для использования здания под склад зерна. Так булдовцы лишились одного из главных храмов в округе. В 1935 г. были закрыты церкви в Лубнах.

«Самосвятская» УАПЦ («липковщина»). К нач. 20-х гг. XX в. вождями «самосвятов» в Полтаве стали священники Иван Таран, Константин Кретеви́ч и др. Кретеви́ч склонял Полтавского архиеп. Парфения (Левицкого) к поддержке укр. автокефалии. После «рукоположения» в 1922 г. во «епископа Полтавского» Кретеви́ч принял меры к организационному оформлению епархии. Созданная «самосвятами» Полтавская краевая рада подчинила своему управлению церковную жизнь Полтавского, Зеньковского, Миргородского, Хорольского, Константиноградского, Гадячского уездов, а также приходов на железной дороге Ромны—Кременчуг с частью Кобелякского у. Сначала наибольший количественный рост «самосвятских» приходов наблюдался в Миргородском и Хорольском уездах. В 1922 г. в Миргородском у. «липковцами» были захвачены 13 церквей (в т. ч. Воскресенская в Миргороде). Только 4 священника этих приходов были рукоположены до 1917 г., остальные получили поставление от «самосвятов». Переведен-

ного на Винницкую «самосвятскую» кафедру Кретеви́ча ненадолго сменил «епископ Полтавский» Николай (Борецкий), находившийся в Полтаве с июля по дек. 1924 г.

В 1924–1925 гг. образовалась сеть окружных и районных церковных рад. Полтавский окружной совет включал Полтавский окр., Миргородский р-н Лубенского окр. и часть Кременчугского окр. В планы «самосвятов» входило образование неск. епископских кафедр на Полтавщине, в первую очередь в Ромнах, Прилуках, Переяславле и Лубнах. Наиболее жизнеспособной из них оказалась последняя. «Рукоположенный» в 1921 г. «самосвятский» «Лубенский епископ» Александр Ярещенко сразу же организовал уездную церковную раду, благодаря ораторскому таланту Ярещенко удалось украинизировать до 50 приходов. Ему на смену в авг. 1923 г. на Лубенскую кафедру пришел «епископ» Иосиф Оксик. В мае 1928 г. Оксик возглавил Полтавско-Кременчугскую кафедру. В 1931–1933 гг. Лубенской «самосвятской» епархией управлял «архиепископ» Феодосий Сергеев.

Первоначально количественный рост «самосвятских» общин обеспечивался действиями Полтавской церковной рады, к-рая направляла на периферию «благовестников», убеждавших местное духовенство и активных прихожан присоединиться к автокефалистам; потом проводились собрания, на к-рых по результатам голосования приход входил в УАПЦ. В Полтавском окр. таким «благовестником» был мирянин Черевко, в Миргороде — А. Кийченко. Чуть позднее захват автокефалистами «старославянских» церквей начинался с претензий на паритетное владение, затем следовало изгнание «старославянской» общины и захват храма при пособничестве местной власти. Так произошло с Георгиевской ц. в Кобеляках. Постановлением НКВД от 25 июля 1925 г. храм был передан в совместное пользование «старославянской» и «липковской» общинам. 28 июня 1927 г. президиум Кобелякского райисполкома издал распоряжение о переходе церкви к «липковцам», чья община насчитывала не более 100 чел., в то время как приход «старославянской ориентации» состоял из 1350 чел. Типичным был случай в с. М. Нехвороща Машевского р-на. 11 марта 1925 г. члены местной



канонической общины так описывали конфликт в селе: «С 1921 г. наша община верующих при Троицкой церкви с. Малой Нефорошанки Красноградского округа Полтавской губ. разделилась на две общины — экзархистов и автокефалистов. Несмотря на свою малочисленность, община верующих автокефалистов получила право на половинное пользование церковью с общиной экзархистов. Получив такие права, община автокефалистов заняла всю церковь и не допускала другой общины, имеющей такие же права, экзархистов, к половинному пользованию. До осени 1924 г. последняя вынуждена была обращаться к соседним церквям. Занимая, таким образом, церковь, община автокефалистов запустила окончательно церковь, не давала ей ни малейшего ремонта. Церковь осталась без окон, снег сыпался в окна и там находился, пока не таял. Чувствуя за собой вину, автокефалисты ликвидировали свою общину, о чем подали заявление в местный сельсовет... и церковь с имуществом под расписку передали общине экзархистов. После этого община экзархистов сделала крупный ремонт церкви, заключила арендный договор, приняла типовой устав, уплатила все повинности и приступила к пользованию. Автокефалисты после этого не успокоились... и поздно вечером, когда в церкви служили экзархисты, ворвались туда и с угрозами потребовали ключи от церкви, когда экзархисты, чувствуя себя ответственными за имущество, отказали, то их заперли в церкви, потушили огонь и начали бить и всячески издеваться... О настоящем факте милицией составлен акт, и часть общины автокефалистов состоит под следствием» (ЦГАВО. Ф. 5. Оп. 2. Д. 1051. Л. 39–39 об.). Суд посчитал виновными представителей обеих общин, 11 июля 1926 г. окрадинотдел Полтавского окрисполкома ликвидировал и «липовскую», и «старославянскую» общины и передал церковь булдовцам. В янв. 1926 г. «липовцы» захватили Преображенскую ц. в с. Ялищи Кременчугского окр., к-рой с 10 дек. 1925 г. владели паритетно с общиной булдовцев.

Распространение «липовщины» носило региональный характер. В городах представителям «самосвятства» удавалось захватить не более 2–3 церквей: в Полтаве —

Воскресенскую, Троицкую, Покровскую в Павленках (в нояб. 1925 передана «соборно-епископской» общине), в Лохвице — Никольскую и Покровскую, в Зенькове — Трехсвятительскую и Николаевскую (совместно со «старославянской» общиной), в Лубнах — Иоанно-Предтеченскую, в Миргороде — Воскре-



*Троицкая церковь
в Полтаве. 1893–1894 гг.
Разрушена в 1934 г.
Фотография. Нач. XX в.*

сенскую и Троицкую, в Кобеляках — Георгиевскую (попытка захвата Спасо-Преображенской ц. в Кобеляках в 1926 не удалась). На периферии ситуация была иной. В 1927 г. на Зеньковщине УАПЦ принадлежали 1 городской храм и 2 храма в с. Куземине, в Кременчугском окр. «липовцы» имели 12 общин. В Градижске все храмы в мае 1924 г. были захвачены «липовцами», вполн. представителям канонической Церкви удалось отстоять маленькую периферийную Николаевскую ц. и на время — Георгиевскую ц.

В Полтавском окр. к УАПЦ принадлежали общины при 36 церквях (в т. ч. при Сампсониевской ц. на Шведской Могиле), мн. церкви использовались вместе с булдовцами и со «старославянскими» общинами. В ряде районов Полтавского окр. (Зачепиловском, Кегичевском и др.) «липовцев» не было. Большинство общин было зарегистрировано в 1924–1925 гг., и среднее число их членов колебалось от 500 до 700 чел., самыми крупными были приходы в Шишацком р-не.

В Лубенском окр. количество «самосвятских» церквей было значительным: 12 — в Вовчикском р-не, 11 — в Миргородском р-не (в т. ч. 2 городские церкви), 7 — в Лубенском р-не (в т. ч. 1 городская церковь), 6 — в Великобагачанском р-не, 5 — в Чернухинском р-не, по 4 церкви в Нероновичанском и Оржицком районах, по 3 церкви в Остаповском, Сенчанском, Яблоневском районах,

по 2 церкви в Камышинянском, Покрово-Багачанском, Тарандинцевском и Поповском районах, одна — в Оболонском р-не. «Самосвятские» общины отсутствовали в Хорольском р-не. Центром «липовщины» в Миргороде была Воскресенская ц., настоятелем к-рой стал присланный из Киева «благовестник» Симон Барчап, вслед. действий к-рого в УАПЦ перешли общины в селах Исачки, Вовчик, Березо-

точа и др. В 1925 г. образовался еще один «самосвятский» приход в Миргороде — при Троицкой ц. Вскоре после появления БОПУПАЦ часть «самосвятских» приходов (Всехсвятский кладбищенский и Богословский в Миргороде, Всехсвятский в Лубнах и др.) перешла в «соборно-епископское течение».

31 мая 1929 г. был закрыт Сампсониевский храм на Шведской Могиле с передачей помещения для нужд 1-го Детского городка. В 1930–1931 гг. закрыты «самосвятские» церкви: Николаевская в с. Каленики Решетиловского р-на, Андреевская в с. Ярьески Шишацкого р-на, Всехсвятская в с. Котельва, Димитриевская в пос. Ромодан, Успенская в с. Веремиевка Градижского (ныне Семёновского) р-на, Троицкая в Градижске и Воскресенская ц. в Полтаве (снесена в 1936). В 1933 г. полтавский Троицкий храм передали для нужд клуба, вскоре храм был разобран.

В 1931 г. удалился от дел «Полтавский архиепископ» Иосиф Оксик. В 1934 г. «Лубенский архиепископ» Феодосий перешел на гражданскую службу. 1 нояб. 1937 г. он был арестован, 17 нояб. Особой тройкой при УНКВД по Полтавской обл. за участие в «контрреволюционной организации автокефалистов» приговорен к высшей мере наказания, расстрелян 23 нояб.

Обновленчество. Спецификой Полтавской епархии было развитие обновленчества не по желанию приходов и белого духовенства (священников, активно включившихся в обновленчество, насчитывались



единицы, напр., прот. Виктор Падалка из с. Решетиловка, на некоторое время ставший во главе обновленческого Полтавского епархиального управления), но по инициативе епископата. Через месяц после рукоположения, в февр. 1923 г., к «Живой церкви» примкнул еп. Кобеляцкий и Кременчугский Николай (Пирский). Летом того же года к расколу присоединился еп. Прилукский и Пирятинский Феодосий (Сергеев). Возведенный в кон. 1923 г. в сан архиепископа, он стал временно управляющим обновленческой Полтавской епархией с пребыванием в Крестовоздвиженском мон-ре. В своих действиях он опирался на игум. Короната и часть монашествующих. Одной из первых инициатив Феодосия был захват кафедрального Успенского собора. В 1923 г., накануне праздника Успения, к собору из Крестовоздвиженского мон-ря двинулся крестный ход с *Горбанёвской иконой Божией Матери* во главе с обновленческим «архиереем». В соборе шло всенощное бдение, молящиеся закрыли дверь, но пришедшие вломались в храм, Феодосий прошел в алтарь и выгнал правосл. клириков. После службы Феодосий, забрав чудотворный образ Божией Матери, вернулся в мон-рь, собор был опечатан, через неделю в соборе начали служить обновленческие клирики.

В сент. 1924 г. Феодосий отошел от обновленчества, присоединившись в начале следующего года в сане «епископа» к «липовцам». На Полтавскую кафедру был назначен единственный представитель женатого епископата Украинского обновленческого синода — Иосиф (Кречетович), прибывший в Полтаву 8 нояб. 1924 г. 24 янв. следующего года он уехал из Полтавы, получив назначение на Купянское викариатство.

Центром развития обновленческого движения стала Переяславщина. 5 янв. 1925 г. в Переяславле состоялся окружной съезд духовенства, признавший полномочия обновленческого Харьковского синода. 11 священников из Переяславля и Золотоноши во главе с прот. Михаилом Зубковым подписали воззвание к верующим с предложением о присоединении к ним. В дальнейшем речь шла даже об учреждении Переяславского викариатства, кандидатом на которое выдвигался еп. Сергей (Добромыслов), но его

кандидатура была отвергнута местным духовенством. К нач. 1925 г. на Полтавщине образовалось несколько обновленческих епархиальных управлений — Кременчугское, Роменское, Полтавское, жизнеспособным оказалось лишь первое. В 1925 г. его председателем был «Кременчугский епископ» Иоанн (Славгородский). Иоанн (Славгородский) жил в г. Александрия, где обновленцы владели 3 храмами, там же располагалось и Кременчугское епархиальное управление.

На территории Полтавского окр. с кон. дек. 1924 по май 1925 г. существовало Красноградское викариальное управление. Его появление было связано с борьбой раскольников за красноградский Рождество-Богородичный собор. Несмотря на то что тихоновская община собора проявляла лояльность к властям (в 1920–1921 помогала беднейшим слоям населения, в 1922 передала на нужды голодающих 9 пудов серебра из собора, 25 февр. 1923 приняла декларацию и устав «прогрессивной группы»), храм стал главной мишенью обновленцев. В кон. 1924 г. в Краснограде появился обновленческий уполномоченный свящ. Васик, хвалившийся своим влиянием в местном ГПУ, после чего община храма стала испытывать давление со стороны властей: был арестован настоятель, возникли сложности с регистрацией устава, община не получила договор на аренду церкви, заключенный с властями 25 нояб. 1924 г. Власти предоставляли собор обновленцам для проведения богослужений и мероприятий, несмотря на протест многочисленной канонической общины. Уполномоченный общины Тимофеев свидетельствовал: «На собрании 23–24 декабря в церковь собрался чуть ли не весь город, более 2 тысяч человек. Народная масса в двух собраниях проявила полное недоверие и осуждение обновленцам, и уполномоченным общины большого труда стоило сдерживать взволнованную и возмущенную толпу верующих, бурно выражавшую недовольство обновленцами. Предложение архиепископа Иосифа Кречетовича признать его епископом на Полтавщине вместо архиепископа Григория и подчиниться Харьковскому синоду было решительно отвергнуто собранием уполномоченных от всего округа. Каково же было удивление верую-

щих, когда через 3–4 дня появилось печатное воззвание Кречетовича, где говорится, что собрание единогласно постановило признать власть Иосифа и синода?! ...В личных беседах с нашими прихожанами члены викариального управления опять говорили, что отымут Рождество-Богородичную церковь» (ЦГАВО. Ф. 5. Оп. 2. Д. 2281. Л. 13–13 об.). 22 сент. 1925 г. общине храма было предписано в месячный срок сделать ремонт, огромными усилиями он был произведен. 30 янв. 1926 г. комиссия из Полтавы осмотрела храм и вынесла заключение о его неудовлетворительном состоянии и о необходимости передачи обновленцам. При передаче собора 3 мая 1926 г. возникло острое противостояние, власти под натиском 4-тысячной толпы верующих отступили, но в посл. раскольники завладели собором. 29 апр. 1926 г. обновленцам была передана кладбищенская Николаевская ц.

6 февр. 1925 г. на Полтавскую кафедру был назначен «епископ» Иосиф (Яцковский), по требованию ОГПУ переведенный из Черкасс. 10 марта он прибыл в Полтаву, где застал полное расстройство дел. Активность проявлял только Красноградский окр. с центром в Золотоноше, викариальное управление к-рого объединяло ок. 20 приходов. «Епископ» учредил должность уполномоченного Полтавского епархиального управления, задачей к-рого было объединить вокруг себя обновленческое духовенство. Яцковский активизировал работу обновленцев на Переяславщине, где зарегистрировал неск. общин. Было получено разрешение на открытие храмов бывш. Красногорского (Золотоношского) в честь Покрова Пресв. Богородицы жен. мон-ря. Весной 1925 г. к обновленцам официально перешел полтавский Успенский собор, где в Фомино воскресенье Иосиф прочел лекцию «Церковное движение и фазы его развития».

1 сент. 1925 г. Иосиф уехал из Полтавы, будучи вновь назначен в Черкасскую епархию. 3 июня 1925 г. в Полтаву был прислан «епископ» Иоасаф (Гораин). Дела у обновленцев шли плохо, новый «епископ» не смог набрать состав епархиального управления. 20 июля 1926 г. он был перемещен на Купянскую епархию, а на Полтавскую был назначен «Кременчугский епископ» Иоанн





(Славгородский). Столкнувшись с безнадежным положением дел, он просил обновленческий Харьковский синод ходатайствовать перед гражданской властью о передаче обновленческой кафедре в аренду полтавских кладбищ (в Кобыщанах и в Павленках) «для эксплуатации» (Там же. Д. 2278. Л. 38). С осени 1927 по 1930 г. Полтавской епархией вновь управлял Иоасаф (Гораин), переведенный в посл. на Глуховскую обновленческую кафедру. Полтавская кафедра была упразднена.

В Полтаве обновленцы владели Крестовоздвиженским мон-рем (община зарегистрирована 18 нояб. 1923), Успенским кафедральным собором (1923–1929, 54 члена общины в 1925), Покровской архиерейской (1924 – июль 1926, 50 членов общины в 1925) и Спасской церквями, а также Александро-Невской часовней. В округе эта церковная ориентация располагала 10 храмами. Обновленческие общины, как правило, состояли из 50 чел. (минимум, необходимый для регистрации), большинство было образовано в 1925 г. Материальное положение обновленческих приходов было бедственным, между тем гражданская власть требовала проведения текущего и капитального ремонта церковных строений. Чтобы изыскать средства, обновленцы шли на крайние меры. Так, община полтавского Крестовоздвиженского мон-ря, чтобы получить необходимый материал, в июне 1926 г. предложила разобрать монастырскую трапезную церковь (Там же. Д. 2267. Л. 58–58 об.). Инициатива не была поддержана властями, в июле 1927 г. здания тепловой и трапезной церквей были переданы местному архиву, их иконостасы наряду со священническими облачениями, с паникадилом и др. вещами обновленческая община с разрешения властей продала, с тем чтобы вырученные средства потратить на ремонт главного собора мон-ря. Пребывавшие в удручающем состоянии Крестовоздвиженский собор и Спасская ц. в Полтаве были закрыты в 1931 г. В 1926 г. обновленцы лишились Покровской архиерейской ц., переданной булдовцам, Александро-Невской часовни, к-рую передали музею. В 1929 г. обновленцы были вынуждены оставить Успенский собор, перешедший к «старославянской» общине. К 1929 г. число обновленческих церквей на периферии Полтавского окр. сократилось



Спасская церковь
в Полтаве. 1705–1810, 1845 гг.

Архит. А. А. Тон.
Фотография. 2012 г.
Фото: Д. В. Соловьёв

до четырех. В 1932–1934 гг. все они были закрыты.

Наиболее жизнеспособной оказалась Кременчугская обновленческая епархия, насчитывавшая 7 благочиний. Харьковский синод уделял много внимания Кременчугу, здесь периодически в 1925–1928 гг. служил «митрополит» Пимен (Пегов). Ежегодно в июле обновленцы проводили массовые крестные ходы с перенесением чудотворной Горбанёвской иконы Божией Матери из с. Горбаневка в кафедральный собор в Полтаве. В 1927 г. в крестном ходе приняли участие «митрополит» Пимен, «епископы» Купянский Иоасаф и Кременчугский Иоанн. С 20 окт. по 20 нояб. 1927 г. в обновленческих приходах в Кременчуге и в Крюкове (ныне в черте Кременчуга) находилась Козельщанская икона Божией Матери. В марте 1929 г. обновленческая Кременчугская епархия насчитывала 18 церквей (Спасо-Преображенская ц. в Кременчуге, Успенская кладбищенская ц. в Крюкове, Успенская, Николаевская, Всехсвятская в с. Александрия Кобелякского р-на и др.), в епархии числилось 25 клириков. После Иоанна (Славгородского) Кременчугскую обновленческую кафедру возглавлял Михаил (Митрофанов; 1927–1934). Большинство обновленческих храмов на территории епархии было закрыто в 1930–1933 гг., в 1934 г. Кременчугская кафедра была присоединена к обновленческой Запорожской епархии.

Иосифлянский движение. В нач. 1928 г. в Полтаве образовалась небольшая группа *истинно православных христиан* (ИПХ), состоявшая в основном из бывш. прихожан городской Троицкой ц., где до ареста

в 1926 г. служил Прилукский еп. Василий (Зеленцов). Во главе группы были духовная дочь еп. Василия О. И. Лекторская и И. Ф. Авилов. Во 2-й пол. 1927 г. Лекторская неоднократно встречалась с жившим в ссылке сначала в Харькове, затем в Воронеже прот. Николаем Пискановским, получала от него литературу, направленную против «Декларации» 1927 г., ездила в Углич к архиеп. *Серафиму (Самойловичу)*. Прот. Николай познакомил Лекторскую с активным деятелем движения «непоминающих» прот. Григорием Селецким, жившим в г. Зиновьевске (ныне г. Кропивницкий, Украина). К весне 1928 г. полтавские иосифляне (миряне) отправили митр. Сергию (Старгородскому) обращение с резкой критикой «Декларации». Полтавцы поддерживали тесный контакт с еп. Василием (Зеленцовым). В авг. 1929 г. он отправил Лекторской для передачи заместителю патриаршего местоблюстителя рукопись, в к-рой среди прочего говорилось о необходимости активной борьбы с безбожной властью. В окт. 1929 г. Лекторская переслала рукопись в столицу. Полтавцы получали антисергианскую лит-ру от прот. Николая Пискановского, от священника с. Монозиевка Кременчугского окр. Александра Дубинина, прот. Григория Селецкого, передавшего в 1928 г. Лекторской «Письма к друзьям» свящ. Валентина *Свенцицкого*. В свою очередь из Полтавы распространялись произведения еп. Василия (Зеленцова). В Полтаву неоднократно приезжали служить в квартирах местных иосифлян священники ИПХ из Харькова, Киева, Воронежа, часто бывал в Полтаве прот. Г. Селецкий. Лекторская по заданиям прот. Григория Селецкого и прот. Николая Пискановского ездила в Москву, Ленинград, Воронеж, Углич, Киев и Сочи, Авилов поддерживал отношения с архиеп. *Димитрием (Любимовым)*.

Общины ИПХ имелись в Кременчуге и близлежащих селах, лидерами местных «непоминающих» были священники Владимир Трипольский и Александр Дубинин (арестован и сослан в 1930). После присоединения к Кременчугскому окр. части Александровского у. в состав Полтавской епархии перешел ряд приходов бывш. Александрийского благочиния Херсонской епархии, где позиции ИПХ были сильны. К иосиф-





лянам относили себя прот. Иларион Генкин и свящ. Григорий Бублик из с. Красная Каменка, священники Никита Ольшанский (с. Войновка), Дионисий Оратовский и Феодор Белинский (с. Куколовка), протоиерей Иоанн Швачко (с. Недогарки), священники Карп Кумпан (с. Марто-Ивановка), Никифор Брюховицкий (с. Звенигородка), Иоанн Жушман (с. Счастливое), иером. Аверкий (Орленко), служивший в с. Берёзовка. Они не поминали Полтавского и Кременчугского еп. Сергия (Гришина) и признали над собой юрисдикцию Уразовского еп. *Алексия (Буя)*. После ареста последнего был установлен контакт с Серпуховским еп. Максимом (Жижиленко). 18 нояб. 1929 г. еп. Сергей (Гришин), посчитав эти действия раскольническими, запретил клириков в священнослужении (Архив автора. Л. 1–1 об.).

Аресты, прошедшие 16 янв. — 5 апр. 1931 г., привели к уничтожению иосифлянского движения на Полтавщине. В Полтаве были задержаны 5 чел., к-рые прошли по групповому делу Истинно православной Церкви на Украине. При обыске у Лекторской были изъяты рукописи еп. Василия (Зеленцова). Аресту подверглись 7 священников (Григорий Бублик, Иларион Генкин, Никита Ольшанский, Иоанн Швачко, Дионисий Оратовский, Феодор Белинский, Иоанн Жушман), диакон и 3 мирянина, они были приговорены к разным срокам ссылки.

Годы немецкой оккупации (осень 1941 — осень 1943). С приходом 18 сент. 1941 г. в Полтаву нем. войск религ. жизнь на Полтавщине, попавшей в состав генерального округа «Киев», оживилась. 21 нояб. 1941 г. открылись храмы в селах Диканька и Н. Млыны, 30 нояб. — в Руновщине, 18 дек. возобновилось богослужение в Николаевской ц. в Полтаве. Верующим пришлось приложить много усилий, чтобы возродить полуразрушенные церковные здания. Специальная комиссия собирала пожертвования среди населения Кременчуга и окружающих сел деньгами и строительными материалами для восстановления Успенского собора. Покровская ц. города передала для этих нужд 50 тыс. р. 27 дек. 1942 г. Успенский собор был освящен после проведенного ремонта. Там, где церковные здания не сохранились, верующие использовали др. помеще-

ния. Булдовцы заняли под церковь один из цехов местного кожзавода, неподалеку был возрожден Троицкий храм, принадлежавший Автономной Украинской Церкви. В с. Оболонь под церковь было приспособлено помещение бывш. райисполкома, в Машевке — здание районного Дома культуры. Стали храмами бывш. школы в селах Нов. Санжары, Кишеньки, Сосновка Гадячского р-на и др. Проведенная в окт. 1941 г. регистрация духовенства показала, что на Полтавщине уцелело всего 89 священников, поэтому в открывавшихся храмах мирянским чином служили псаломщики, недоучившиеся семинаристы, выпускники церковноприходских школ и простые верующие. К 1943 г. были рукоположены священнослужители в Автономной УПЦ и в УАПЦ.

29 сент. 1941 г. сторонники Автономной УПЦ организовали в Пол-



Спасо-Преображенский собор в Полтаве. 1859–1870 гг., взорван в 1962 г. Фотография. 10-е гг. XX в.

таве церковную управу во главе с бывш. благочинным 4-го окр. Кобелякского р-на прот. Владимиром Беневиным. В нач. окт. возникла автокефалистская Украинская церковная рада, ее возглавил свящ. А. Н. Шевченко, в кон. дек. 1941 г. ей на смену пришло обл. епархиальное управление УАПЦ (председатель — настоятель Покровской ц. в Полтаве свящ. Алексей Потульницкий). На Полтавщине были созданы 2 епархии УАПЦ — Полтавско-Кременчугская и Лубенско-Миргородская. Однако назначенному в Полтаву «епископу» Игорю (Губе) оккупационные власти запретили въезд, фактическим руководителем УАПЦ на Полтавщине был поставленный 16 мая 1942 г. «епископ» Лубенский и Миргородский Сильвестр (Гаевский), бывш. преподаватель укр. языка и лит-ры в Кременчуге, призывавший к борьбе с «жидо-большевизмом» и к помощи нем. армии. В апр. 1942 г. на Полтавщине насчитывалось 27 при-

ходов УАПЦ, в июне того же года — 61 приход. В Полтаве к УАПЦ присоединились Покровский и Николаевский храмы. 10 апр. 1942 г. Полтавское епархиальное управление УАПЦ открыло 6-месячные богословские курсы, на которых обучалось свыше 30 чел., руководили курсами свящ. Алексей Потульницкий (1942–1943), архим. Досифей (1943). В нач. 1942 г. епархиальное управление УАПЦ приобрело неск. тысяч молитвенников и Евангелий на укр. языке.

Глава Автономной УПЦ митр. Алексей (Громадский) послал в Полтаву еп. *Вениамина (Новицкого)*, его 1-е богослужение состоялось на Преображение Господне в 1942 г. Полномочия Полтавско-Лубенского еп. Вениамина должны были распространяться и на Харьковскую епархию. Вскоре еп. Вениамин был арестован и увезен в Киев, через 2 месяца вернулся в Полтаву. Его резиденция находилась в Крестовоздвиженском мон-ре, усилиями

архиерея обитель была восстановлена, так же как и мн. храмы. Кафедральным стал Преображен-

ский собор. Епископ организовал пастырские курсы, часто служил и проповедовал. При отступлении немцев он был насильственно эвакуирован, спрыгнул с поезда и добрался до Почаевской лавры, где 18 мая 1944 г. его арестовали советские власти по обвинению в сотрудничестве с немцами.

В Полтаве во время оккупации начала работу художественно-декоративная мастерская, имевшая иконописный, декоративный, пейзажный и столярный цеха. Директор Полтавского краеведческого музея К. В. Мощенко разрешил передать в пользование открывавшимся храмам часть икон, облачений и утвари из музейных фондов. Значительное число духовенства, в т. ч. автокефалистского, было вовлечено в благотворительную деятельность. 30 июня 1942 г. по инициативе свящ. Феодота Забияки и его супруги в с. Жуковка Машевского р-на была устроена трапеза для 600 советских





военнопленных, также получивших по 400 г хлеба на дорогу. В февр. 1942 г. прихожане Успенского собора в Миргороде собрали для военнопленных 1937 р.

В 1942 г. вмешательство оккупационных властей в деятельность церковных учреждений стало агрессивным. Хорольская полевая коммандатура 24 февр. 1942 г. распорядилась отмечать религ. праздники по григорианскому календарю, 11 нояб. того же года хорольский гебитско-миссар запретил восстанавливать разрушенные культовые сооружения, священникам не разрешалось собирать среди населения продукты, строго регламентировалась продолжительность церковной службы.

Осенью 1942 г. Полтаву посетил бывш. митр. Феофил Булдовский, он принял участие в богослужении в Покровской ц. В конце лета 1943 г. «епископ» Сильвестр и нек-рые представители автокефалистского духовенства эмигрировали в Германию.

1944–2019 гг. После освобождения в сент. — нояб. 1943 г. Полтавщины от оккупантов на Полтавскую кафедру назначались: еп. Николай (Чуфаровский; 21–23 мая 1944), архиеп. Стефан (Проценко; 25 авг. 1944 — 2 июня 1945). В 1945–1947 гг. в епархии отсутствовал правящий епископ. Уполномоченным экзарха Украины был назначен протоиерей Преображенского собора Горяинов. В 1941–1945 гг. на Полтавщине было открыто 342 церкви и молитвенных дома, из них 176 — в юрисдикции УАПЦ, были возобновлены 2 жен. мон-ря — Полтавский и Козельщанский. Наибольшее количество действовавших храмов имелось в районах: Миргородском (24), Лубенском (22), Золотоношском (18), Гадячском (17), Кобеляцком (15), Новосанжарском (14). Монахини, жившие при соборе в Золотоноше, тщетно добивались от немцев открытия Красногорского мон-ря, в 1944 г. они получили согласие на это советских властей. В 1944 г. духовенство и верующие Полтавской епархии внесли 464 444 р. в Фонд обороны, 163 717 р. — на помощь раненым, 60 920 р. — на помощь семьям фронтовиков, 63 476 р. — на детские дома, всего — 964 986 р. Кроме того, были сделаны значительные продовольственные пожертвования. В 1945 г. сумма пожертвований составила более 500 тыс. р.

К кон. 1944 г. в Полтавской епархии было зарегистрировано 263 церк-

ви и молитвенных дома Патриаршей Церкви, 9 автокефалистских церквей и 1 обновленческая, действовали 3 жен. мон-ря, служили 278 священников, 18 диаконов и 147 псаломщиков. К 1 янв. 1945 г. количество действовавших церквей увеличилось до 318, из них 5 автокефалистских, число священников увеличилось до 298, диаконов стало 5, число псаломщиков не изменилось. В нач. 1945 г. были закрыты молитвенные дома в с. Черевки Камышанского (ныне Миргородского) р-на и в с. Святиловка Градижского (ныне Глобинского) р-на. К сер. 1945 г. в области значилась 361 зарегистрированная церковь, кроме того, 4 общины не располагали помещениями и не имели священников. К Патриаршей Церкви были присоединены 146 общин, принадлежавших УАПЦ, 2 общины перешли из обновленчества. Духовенство было представлено 2 архимандритами, 8 иеромонахами, 79 протоиереями, 265 священниками, 18 диаконами, 75 псаломщиками; из них 6 клириков были выпускниками академий, 208 чел. окончили семинарию. До кон. 1945 г. все автокефалистские общины Полтавщины перешли в подчинение Московскому патриарху, хотя укр. язык в качестве богослужебного в ряде храмов, в частности в Николаевском в Полтаве, использовался до кон. 40-х гг. XX в. В Полтаве действовало 6 храмов (Преображенский собор, Николаевская, Макариевская, Успенская, Спасская, Всехсвятская церкви) и 2 молитвенных дома (Петропавловский и Троицкий). Епархия была разделена на 29 благочиний, что не совпадало с адм. делением Полтавской обл., состоявшей из 44 районов и 2 городов обл. подчинения.

В 1946 г. было проведено 7,1 тыс. крещений, 584 венчания и 3335 церковных погребений. Были сняты с регистрации общины при молитвенных домах в селах Демидовка Решетилковского р-на, Гожулы Полтавского р-на, Ковали Чернухинского р-на, Бельск Опошнянского р-на. В 1944–1946 гг. у общин были изъяты 11 бывш. церковных зданий и переданы сельсоветам, клубам, школам. К нач. 1947 г. епархия располагала 358 церквями и молитвенными домами, в клире состояли 361 священник, 22 диакона и 64 псаломщика. В 1946–1947 гг. арестовали 2 священников, были случаи перехода духовенства на гражданскую работу.

В апр. 1947 г. в Полтаву прибыл еп. Палладий (Каминский). Он энергично взялся за устроение епархиальной жизни, на встречах с уполномоченным Совета по делам РПЦ поднимал вопросы о снабжении храмов топливом, о выделении строительных материалов для ремонта собора и церквей Полтавы; был приобретен дом для епархиального управления. В нач. 1948 г. в сторожке при кладбищенской церкви открылась свечная мастерская. К 1949 г. полтавский Преображенский собор был отремонтирован, украшен иконостасом, перенесенным из малоперещепинской церкви. В 1947 г. еп. Палладий рукоположил 3 иереев, 5 священников приехали в Полтаву из др. епархий, в 1948 г. епископ рукоположил 8 иереев, в 1949 г. — 2 иереев, в 1950 г. — 5 иереев, в 1951 г. — 7 иереев. В церкви и молитвенные дома, где не было священников, он направлял временных (поседмичных) священнослужителей из др. приходов.

В нач. 1948 г. еп. Палладий сделал распоряжение о прикреплении к крупным приходам «дочерних» общин, где не имелось церквей и молитвенных домов, и об организации для них богослужения. В Чернухинском р-не священники стали служить даже в тех селах, где никогда не было церквей, что вызвало раздражение уполномоченного Совета по делам РПЦ, и еп. Палладий вынужден был сделать внушение благочинному. В окт. 1948 г. Полтавский архиерей учредил в епархии должность ответственного по кадрам, в обязанности к-рого входил сбор заявлений от желающих получить духовное образование и принять священный сан, а также от тех, кто хотели повысить квалификацию. После вмешательства уполномоченного, увидевшего в этом стремление создать нелегальную ДС, епископ отменил распоряжение.

В кон. 40-х гг. в епархии продолжало уменьшаться количество приходов. В 1948 г. были сняты с регистрации 6 церквей и 10 молитвенных домов (в т. ч. молитвенный дом в Лубнах, где группировалась часть бывш. автокефалистской общины и служба проводилась на укр. языке), в 1949–1951 гг. упразднены 23 молитвенных здания (в Литвяках Лубенского р-на, Кибинцах Миргородского р-на, Драбове, Александровке Лубенского р-на, Козельщине, Кагамлыке Глобинского р-на, Харьковцах





Лохвицкого р-на, Гаюнове-Пашевском (ныне Зелёный Кут) Миргородского р-на, Ерках, М. Сорочинцах Миргородского р-на, Хитцах Лубенского р-на, Берёзовой Рудке Пирятинского р-на, Столбиной Долине Новосанжарского р-на, Цепках Гадячского р-на, Вел. Байраке Миргородского р-на, Вел. Сорочинцах Миргородского р-на, М. Обуховке Миргородского р-на, Дрижиной Гребле Кобелякского р-на, Ломаках Лубенского р-на, на Шведской Могиле в Полтаве, в Золотоноше). В 1950 г. была вновь взята на учет община в Столбиной Долине. В 1949 г. в епархии действовали 342 церкви, служили 247 священников и 8 диаконов. В нач. 50-х гг. действовали 324 церкви (сер. 1951), служили 247 священников и 8 диаконов (на 1 янв. 1952). Церкви и молитвенные дома по области размещались неравномерно: в 12 районах имелось от 10 до 24 культовых сооружений, в 10 районах — от 7 до 9, в 13 районах — от 4 до 6 и в 5 районах — по 1–2 культовым сооружениям. Вслед отсутствия духовенства не функционировало от 20 до 25 церквей.

Под постоянной угрозой выселения находился Козельщанский жен. мон-рь, деливший жилые корпуса со школой. Монахинь изначально планировали переместить в Лубенский Мгарский мон-рь, но в 1949 г. объединили с насельниками Лебединского Николаевского мон-ря Киевской епархии. 17 монахинь, не захотевших переехать из Полтавской обл., были переведены в полтавский Крестовоздвиженский мон-рь. Не лучше было положение полтавской Крестовоздвиженской и золотоношской Красногорской обителей. Все 3 жен. мон-ря насчитывали 203 монахини и послушницы, существовавшие благодаря наличию подсобных хозяйств, огородов и работе в артелях. Нек-рую помощь оказывала епархия, но в целом положение обителей было бедственным.

Посещаемость храмов упала. В 1947 г. на праздничном богослужении в Преображенском соборе в среднем присутствовало не более 100 чел., в будние дни — 20–30 чел. Во Всехсвятской кладбищенской ц. на храмовый праздник в 1947 г. пришло ок. 150 чел., в будние дни число молящихся не превышало 15–20 чел. В воскресные дни Николаевскую и Спасскую церкви в Полтаве посещало 50–60 чел. В 1949 г. в Миргородском

р-не зафиксировано 843 крещения, 64 венчания и 283 церковных погребения, в 1950 г. — соответственно 773, 28 и 293. В Золотоношском р-не в 1949 г. отмечено 1219 крещений, 170 венчаний и 281 церковное погребение, в 1950 г. — соответственно 1348, 93 и 278. В Полтавском р-не в 1949 г. отмечено 1469 крещений, 40 венчаний, 287 церковных погребений, в 1950 г. — соответственно 1133, 13, 232. В 1950 г. 20 приходов просили у епархиального управления помощи для выплаты долговых обязательств, средняя зарплата сельских священников составляла 30–40 р. в месяц. Понижалась активность верующих, люди боялись входить в состав церковного актива (в Градижском молитвенном доме двадцатка состояла из 10 чел.).

В 1952 г. были сняты с регистрации 8 общин, в 1953 г. — 1 община, в 1954 г. — 3 общины. По-прежнему остро стояла проблема нехватки духовенства. Так, в 1952 г. из-за отсутствия священников богослужение не было регулярным в 75 церквях. Практически каждый год число священников, выбывших из епархии, в неск. раз превышало число принятых.

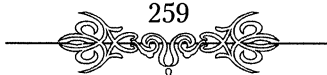
В связи с переводом в Ровенскую епархию еп. Палладий в нач. 1953 г. покинул Полтаву. 15 нояб. 1952 г. на Полтавскую кафедру из Ульяновска был переведен еп. Серафим (Шарапов). Своей 1-й задачей он определил разрешение кадровых проблем и старался привлечь духовенство из др. епархий. В 1953 г. он пригласил неск. священников из Ровенской, Могилёвской, Тульской и др. епархий. В 1953 г. в клире епархии состояло 295 священников, 11 диаконов, 84 псаломщика. Из них 14 чел. были в возрасте до 40 лет, 67 чел. — от 40 до 55 лет, 214 чел. — старше 55 лет. Высшее образование имели только 3 клирика, среднее — 112 клириков, начальное образование имели 180 клириков.

В 1954 г. новообразованной Черкасской обл. отошли районы Полтавской обл.: Шрамковский, Чернобаевский, Иркилевский, Золотоношский, Драбовский и Гельмязовский, в Киевскую обл. перешли Яготинский и Згуровский районы Полтавской обл. В Полтавской обл. осталось 264 молитвенных помещения и Крестовоздвиженский жен. мон-рь. Среднее количество церквей по районам было от 3 до 5, в Петровско-Роменском, Лазорковском районах действовало по одной церкви. В 1953 г. из епархии выбыло рекордное число

духовенства — 62 чел. (в т. ч. в Черкасскую обл. — 38 чел., в Киевскую обл. — 9 чел., в др. области — 2 чел.). В 1954 г. патриарх Алексей I лишил сана священника Димитриевской ц. в пос. Ромодан Миргородского р-на Иоанна Чербило, отрекшегося от Церкви через органы печати.

При еп. Серафиме было закончено строительство дома епархиального управления. Во 2-м полугодии 1956 г. ему удалось провести съезд благочинных, на к-ром епископ призвал присутствовавших к ревностному служению, к соблюдению церковных канонов и норм морали. В кон. 1956 г. еп. Серафим обновил штат кафедрального собора, до 19 чел. был увеличен состав соборного хора, что не могло не отразиться на красоте богослужения в главном храме города. К клиру собора были причислены мн. заштатные клирики, к-рым были назначены определенные городские кварталы для посещения прихожан. При еп. Серафиме в храмы часто назначались выходцы из Волинской и Ровенской областей, что вызвало недовольство местного духовенства. «Западники» отличались активностью, организаторскими способностями, обычно имели духовное образование. Они устраивали в приходах церковные хоры, обходили с молитвой дома прихожан, что способствовало росту численности общин (в с. Котельве, где настоятелем был священник-«западник» Иванович, посещаемость храма в будние дни составляла 100–150 чел., в праздники — 300–400 чел., в то время как в пос. Опошня, где духовенство было местным, в будние дни в храме присутствовали 40–50 чел., в праздники — 100–150 чел.). Архиеп. безуспешно поднимал вопрос о возвращении в Полтаву мощей свт. *Афанасия III Пателлария* из Харькова, Козельщанской иконы Божией Матери из Лебедина, а также о передаче иконы Божией Матери «Троеручица» из Сампсониевской ц. в жен. Крестовоздвиженский мон-рь.

На 1 янв. 1955 г. в Полтавской епархии насчитывалось 262 церкви и молитвенных дома, служили 242 священника и 8 диаконов. На протяжении последующих 4 лет количественный состав храмов был относительно стабильным. В 1955 г. начался снос нек-рых храмов Полтавской епархии. В этом году было дано разрешение на разборку церквей в Пирятине, с. М. Рублёвка





Котелевского р-на. В 1957 г., когда местные власти приступили к разрушению храмов в селах Ломаки Лубенского р-на и Лучки Сенчанского р-на, колхозники, окружив церкви плотным кольцом, 4 дня охраняли святыни, не выходя на работы, и остановили разрушение храмов.

Количественный состав духовенства Полтавской епархии был непостоянным. Если в городах число священнослужителей было стабильным (в Полтаве — 21 чел. в 1954, 24 чел. — в 1955, 25 — в 1956, 23 — в 1957, 22 чел. — в 1958, в Кременчуге — 9 чел. в 1954, 12 — в 1955, 9 — в 1956, 11 — в 1957, 14 чел. — в 1958), то в районах число священнослужителей неуклонно уменьшалось. На 1 янв. 1957 г. в епархии служили 243 священника, через год — 221 священник, на 1 янв. 1959 г. — 218 иереев, из них 94 иерея получили рукоположение в 1941–1945 гг. В 1957 г. духовенство совершило 17 383 крещения на 24 801 зарегистрированное рождение (70%), 6075 отпеваний на 12 249 зарегистрированных смертей (41%), венчания составляли 3,1% от числа зарегистрированных браков. В кон. 50-х гг. Полтавская епархия была разделена на 21 благочиние.

20 июня 1958 г. в Полтаву на смену ушедшему на покой еп. Серафиму прибыл еп. Алипий (Хотовицкий). Помимо руководства Полтавской епархией архиерей исполнял обязанности временно управляющего Харьковской (23 нояб. 1960 — 16 марта 1961), Крымской (19 июля — 14 нояб. 1961) епархиями. Архиерей не оказывал сопротивление мероприятиям антирелиг. кампании, начавшейся в 1958 г. По характеристике уполномоченного Совета по делам РПЦ, еп. Алипий «вопросы решает правильно и добивается их выполнения». На рубеже 50-х и 60-х гг. епархия понесла невосполнимые потери. В 1959 г. были сняты с регистрации 19 общин: в селах Вел. Будища Гадячского р-на, Ступки Зеньковского р-на, Максимовка Карловского р-на, Озёра и Перегоновка Кобеляцкого р-на, Ключниковка Миргородского р-на, Енковцы, Михновцы, Пятигорцы Лубенского р-на, Остаповка Лазорковского р-на, Вел. Обуховка Миргородского р-на, Демьяновка Семёновского р-на, Батьки Зеньковского р-на, Каплинцы Пирятинского р-на, Тройняки Семёновского р-на, Щёки, Скоробагатки, Юсовцы Лохвицкого р-на, Постав-Мука

Чернухинского р-на. У общин были изъяты, как ранее принадлежавшие общественным организациям, храмы: Успенский в Миргороде, Благовещенский в Лохвице, Димитриевский в пос. Ромодан, Павловский в с. Вел. Солонцы Новосанжарского р-на, Всехсвятский в Полтаве, Михайловский в с. Безсалы Лохвицкого р-на.

В 1960 г. лишились регистрации 57 общин, 2 церкви (одна — в Лубнах) отобраны у прихожан. 4 июля 1960 г. был закрыт полтавский Крестовоздвиженский мон-рь, в котором находились 92 насельницы; 48 монахинь перевезли в Лебединский жен. мон-рь, остальные насельницы вернулись домой или устроились на работу. В зданиях бывш. мон-ря размещалась Полтавская областная вспомогательная школа-интернат для умственно отсталых детей на 120 мест.

На 1 янв. 1961 г. в епархии действовало 186 зарегистрированных общин, располагавших 110 храмами и 76 молитвенными домами, в 30 из них служба не совершалась более года. В клире епархии состояли 167 священников и 9 диаконов. В 1960 г. 4 иерея отреклись от сана. За 5 последующих лет количество действующих церквей сократилось на 124. В 1961 г. было ликвидировано 59 общин, 6 священников снято с регистрации, в 1962 г. закрыты 52 церкви, в 1963 г. сняли с регистрации 5 священнослужителей. В 1963–1965 гг. верующие лишились 12 храмов. Бывш. церковные здания были заняты: под клубы (29), под школы (25), под квартиры (25), под склады (23), под детские сады (15), под спортзалы (12), под б-ки (10), под мастерские (3), одно — под больницу. Остальные подверглись разрушению. В 1964 г. лишились регистрации 6 священнослужителей, в 1965 г. 5 чел. были сняты с регистрации, оставили служение 4 священника.

В 1962–1963 гг. все священнослужители были переведены на твердые денежные оклады: 60–150 р. — в сельской местности, 150–250 р. — в городах. В нач. 60-х гг. резко сократилось число проповедей в храмах. Большинство священников, боясь преследований, в лучшем случае ограничивались пересказом евангельских событий. В кон. 1961 г. прекратилось произнесение проповедей в кафедральном соборе Полтавы. В 1960 г. еп. Алипий разослал по епархии указ о запрете колокольного звона.

30 марта 1964 г. еп. Алипий был переведен на Винницкую и Брацлавскую кафедру, в Полтаву из Чернигова прибыл еп. *Феодосий (Процюк)*. При новом архиерее несколько оживилась проповедническая деятельность духовенства. Несмотря на активизацию атеистической работы, религиозность в епархии сохранялась на прежнем уровне. Количество крещений, хотя несколько уменьшилось, но оставалось на уровне 40% от числа родившихся. В Зеньковском и Гадячском районах в 1964 г. были крещены соответственно 80% и 75% родившихся младенцев. Количество отпеваний уменьшалось. В 1964 г. на 13 537 зарегистрированных смертей пришлось 2296 церковных погребений (17%), в 1965 г. на 14 759 смертей — 2326 церковных погребений (15%), при этом возросло количество заочных отпеваний.

В нач. 1964 г. Полтавская епархия имела 69 общин, в них служили 62 священника, 6 диаконов и 30 псаломщиков. На 1 янв. 1966 г. имелось 62 общины при 63 действующих церквях и молитвенных домах. Большинство храмов (53) располагалось в селах, в 10 церквях службы не проводились более 2 лет. К нач. 1966 г. епархия, разделенная на 6 благочиний, насчитывала 97 священно- и церковнослужителей (57 священников, 6 диаконов, 34 псаломщика), лишь 5 из них окончили духовные учебные заведения после 1945 г. и только 8 были в возрасте до 40 лет. К 1970 г. количество храмов в Полтавской епархии, разделенной на 5 благочиний, сократилось до 52, священнослужителей осталось 65. До 1988 г. количество действующих храмов в епархии не менялось, незначительно возросло число священно- и церковнослужителей.

В 1988 г. началось возрождение епархиальной жизни, регистрировались новые приходы, возрождались мон-ри. В мае 1997 г. вышел 1-й номер ежемесячного издания «Полтавский православный листок» (в наст. время «Ведомости Полтавской епархии»). В 1997 г. в Комсомольске открылось ДУ, постановлением Синода УПЦ от 27 дек. 2002 г. ДУ Полтавской епархии было реорганизовано в миссионерское ДУ УПЦ, в 2007 г. преобразовано в миссионерскую семинарию. 17 нояб. 2002 г. митр. Киевский и всея Украины *Владимир (Сабодан)* совершил освящение места под возведение Воскресен-





ского кафедрального собора Полтавской епархии, собор находится в стадии строительства. К 2007 г. в Полтавской епархии, территория которой совпадала с Полтавской обл., существовало 400 приходов, объединенных в 20 благочиний, 4 мон-ря и ДС. 14 нояб. 2007 г. решением Синода УПЦ из Полтавско-Кременчугской была выделена самостоятельная *Кременчугская и Лубенская епархия*.

Архиереи: еп. Сильвестр (Лебединский; 17 дек. 1803 — 25 янв. 1807), еп. Феофан (Шиянов-Чернявский; 25 янв. 1807 — 24 янв. 1812), еп. Анатолий (Максимович; 3 марта 1812 — 7 февр. 1816), еп. Мефодий (Пишняевский; 7 февр. 1816 — 27 июня 1824), еп. Георгий (Яшуржинский; 24 авг. 1824 — 16 авг. 1830), еп. Нафанаил (Павловский; 23 авг. 1830 — 12 мая 1834), архиеп. Гедеон (Вишневецкий; 29 июля 1834 — 11 окт. 1849, до марта 1844 в сане епископа), еп. Иеремия (Соловьёв; 20 нояб. 1849 — 19 дек. 1850), еп. Нафанаил (Савченко; 19 дек. 1850 — 13 сент. 1860), еп. Александр (Павлович; 13 сент. 1860 — 9 нояб. 1862), архиеп. Иоанн (Петин; 23 дек. 1862 — 14 нояб. 1887, до 1878 в сане епископа), еп. Иларион (Юшенов; 14 нояб. 1887 — 18 янв. 1904; с 3 июля 1886 временно управлял епархией, будучи епископом Прилукским), еп. Иоанн (Смирнов; 4 февр. 1904 — 13 авг. 1910), архиеп. Назарий (Кириллов; 13 авг. 1910 — 8 марта 1913), архиеп. Феофан (Быстров; 8 марта 1913—1919, до 7 апр. 1917 в сане епископа), еп. Прилуцкий Сильвестр (Ольшеский; 1 июня — 1 авг. 1914, в. у.), еп. Дамиан (Воскресенский; 12 мая 1918 — сент. 1920, май 1927 — 8 мая 1928, вторично, в сане архиепископа), Тульский архиеп. Парфений (Левицкий; 1920 — янв. 1922, в. у.), митр. Григорий (Лисовский; нач. окт. 1921 — 17 марта 1927, до 1923 — в. у. как еп. Лубенский), архиеп. Сергей (Гришин; 18 мая 1928 — 3 апр. 1932), еп. Николай (Пирский; 13 мая 1932 — 9 июня 1935), еп. Тихон (Русинов; 27 июля 1935 — март 1937), еп. Митрофан (Русинов; 14 сент. 1937 — 23 июня 1938), еп. Вениамин (Новицкий; 4 авг. 1942 — сент. 1943), еп. Николай (Чуфаровский; 21–23 мая 1944), архиеп. Стефан (Проценко; 7 сент. 1944 — 15 июня 1945), еп. Палладий (Каминский; 30 марта 1947 — 15 нояб. 1952), еп. Серафим (Шарапов; 15 нояб. 1952 — 20 февр. 1958), еп. Алипий (Хотовицкий; 15 июня 1958 — 14 авг. 1961 (в. у. как епископ Кременчугский), 14 нояб. 1961 — 30 марта 1964), еп. Феодосий (Процюк; 30 марта 1964 — 7 окт. 1967), архиеп. Феодосий (Дикун; 7 окт. 1967 — 4 окт. 1979, апр. 1992 — 1 окт. 2001, вторично, с 17 нояб. 1996 в сане митрополита), еп. Дамаскин (Бодрый; 4 окт. 1979 — 26 июня 1985), архиеп. Савва (Бабинец; 26 июня 1985 —

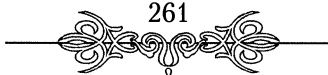
24 февр. 1992, до 5 апр. 1990 в сане епископа), архиеп. Черкасский *Софроний (Дмитрук; 1 окт. — 30 дек. 2001, в. у.)*, митр. Филипп (Осадченко; с 30 дек. 2001 в сане епископа, с 28 июля 2006 в сане архиепископа, с 9 июля 2012 в сане митрополита).

Монастыри. Действующие: Мгарский Спасо-Преображенский (мужской, в с. Мгарь Лубенского р-на, создан в 1619, в 1923 захвачен булдовцами, упразднен в нач. 30-х гг. XX в., возобновлен в 1993), Крестовоздвиженский (женский, в Полтаве, основан в 1650 как мужской, закрыт в 1923, в 1942–1960 женский, в 1991 возрожден как женский), Святой Троицы Велико-Будищанский (женский, в с. Писаревщина Диканьского р-на, основан в 1672 в мест. Вел. Будища (ныне село Диканьского р-на) как Преображенский мон-рь, в 1886 переведен в с. Писаревщина как Свято-Троицкий мон-рь, закрыт в 1922, возобновлен в 2008 как скит полтавского Крестовоздвиженского мон-ря, с 2012 самостоятельный), *Рождества Пресвятой Богородицы* Горбаневский (женский, в с. Горбаневка Полтавского р-на, основан в 2018).

Упраздненные (в современных границах П. и М. е.): Гадячский Красногорский Николаевский (мужской, на р. Псел, близ с. Монастырские Будища (ныне М. Будища Гадячского р-на), основан в 1442, упразднен в 1786), Пивогорская Николаевская пуст. (мужская, на горе Пивиха, близ совр. пос. Градижск Глобинского р-на, основана в 1552 как скит киевского Пустынно-Николаевского муж. мон-ря, с 1716 самостоятельная, в 1786 упразднена), Преображенский скит Гадячского Николаевского муж. мон-ря (между совр. с. Борки Гадячского р-на и с. Должик Зеньковского р-на, основан в 1632, упразднен в 1799), Преображенский скит (близ совр. с. Манжеля Глобинского р-на, известен в 1633–1641), Михайловский Сорочинский (женский, близ совр. с. Вел. Сорочинцы Миргородского р-на, основан в 1670, упразднен в 1786), Михайловско-Преображенский скит Велико-Будищанского Преображенского женского мон-ря (женский, на р. Ворскла, между совр. селами Михайловка и Чернечий Яр Диканьского р-на, основан в 1672, в 1886 упразднен и переведен в с. Писаревщина), Вознесенский (женский, в с. Пушкарёвка (ныне в черте Полтавы), ос-

нован в 1676 в урочище Мазуровка близ Полтавы как Покровский мон-рь, в 1721 переведен в Пушкарёвку как Вознесенский мон-рь, упразднен после 1805), Веприкский (Быстрицкий) Успенский (женский, на р. Быстрик, между совр. селами Веприк и Плешивец Гадячского р-на, основан в 1709, упразднен после 1786), Нехворощанский Успенский (мужской, близ совр. с. Нехвороща Новосанжарского р-на, основан в 1714 (или в кон. XVII в.), упразднен в 1799), Сокольский Преображенский (мужской, на горе Духовая, между совр. селами Перегоновка и Правобережная Соколка Кобеляцкого р-на, основан в 1714, упразднен в 1786), Георгиевский скит (в совр. с. Балаклея Великобагачанского р-на, известен в 1721–1786), Бобринский Вознесенский (женский, близ совр. с. Бобрин Гадячского р-на, упразднен в 1786), Варваринская Булановская (Булемовская) пуст. (мужская, в урочище Россошинском, близ совр. с. Буланова Полтавского р-на, упразднена в 1786), Деймановский Ризоположенский скит Густынского Троицкого мон-ря (см. *Густынский во имя Святой Троицы женский монастырь*) (мужской, близ совр. с. Деймановка Пирятинского р-на, упразднен в 1786), Ольшанская Трехсвятительская пуст. (мужская, близ совр. с. Вышние Ольшаны Полтавского р-на, упразднена в 1786).

Упраздненные (в границах епархии до 1917 г.): Иоанновский (мужской, близ совр. Переяслава-Хмельницкого Киевской обл., основан ранее 1126), Борисоглебский (мужской, близ совр. Переяслава-Хмельницкого, основан ранее 1155), Рождество-Богородичный (близ совр. Переяслава-Хмельницкого, основан ранее 1155), св. Саввы (близ совр. Переяслава-Хмельницкого, основан ранее 1155), Юсковская Слепородская Преображенская пуст. (мужская, на р. Слепород, близ с. Юсковцы (ныне Исковцы Лубенского р-на), известна с 1627, упразднена в 1786), Кербутовский Новомлинский Успенский (женский, близ совр. с. Нов. Млины Борзнянского р-на, основан в 1657, закрыт в 1826), Скельский Преображенский (мужской, на горе Скелька, между совр. селами Грунь и Куземирин Ахтырского р-на Сумской обл., существовал в 1660–1786), Мгарский Красногорский Михайло-Архангельский скит (мужской, близ совр.





с. Мгарь Лубенского р-на, известен с XVII в., упразднен в 1786, в 1891 недалеко от него был открыт Красногорский Благовещенский скит Мгарского Преображенского мон-ря, упраздненный в 20-х гг. XX в.), Красногоровская Чернугская Троицкая пуст. (мужская, на хуторе Красногоровка (ныне окрестности с. Сухоновка Чернухинского р-на), основана в 1710, упразднена в 1786), Благовещенский (женский, близ бывш. хутора Зазуловка, ныне урочище в Золотоношском р-не Черкасской обл., существовал в 1719–1817), Благовещенский (мужской, в совр. с. Коробовка Золотоношского р-на Черкасской обл., существовал в 1719–1760), Преображенский скит (женский, в совр. с. Коробовка Золотоношского р-на, существовал в 1719–1760), Онуфриевская Тишковская пуст. (мужская, близ с. Тишки (ныне Лубенского р-на), основана в 1744, упразднена в 1786), Спасский скит (в совр. с. Киселёвка Менского р-на Черниговской обл., упразднен в 1786), Гноевский Покровский скит (мужской, близ с. Жужмановка-Нагорная (ныне с. В. Жужмановка Козельщинского р-на), основан в 1894, упразднен в 20-х гг. XX в.).

УАПЦ, Киевский Патриархат и Православная церковь Украины. Первые приходы УАПЦ в Полтавской обл. (Покровский, Успенский в Полтаве и Николаевский в Кременчуге) появились в 1989 г., получили регистрацию в 1991 г. В апр. 1992 г. была создана Харьковско-Полтавская епархия УАПЦ. В составе епархии на территории Полтавской обл. в 2015 г. действовало ок. 20 приходов и Богоявленский монастырь в с. Харьковцы Пирятинского р-на, служило 27 клириков.

В июле 1992 г. была образована Харьковско-Полтавская епархия Киевского Патриархата, к-рую возглавил «епископ» Роман (Попенко). В 1993 г. от нее была отделена самостоятельная Полтавская кафедра, в сер. 2000-х гг. в ней числилось 150 приходов, многие из них не располагали собственными помещениями и не имели духовенства, к 2018 г. количество приходов увеличилось до 210. В кон. 2008 г. был открыт мон-рь в честь Рождества Пресв. Богородицы в с. Горбаневка Полтавского р-на, в 2009 г. — Свято-Георгиевский мон-рь в с. Белоцерковцы Пирятинского р-на.

После образования в дек. 2018 г. *Православной церкви Украины* (ПЦУ) путем слияния УПЦ (КП) и УАПЦ количество приходов Харьковско-Полтавской епархии ПЦУ составило 232.

Старообрядчество. Появление старообрядцев на Полтавщине в значительной степени было связано со строительством в 1731–1733 гг. Украинской линии, предназначенной для защиты юж. границ Российской империи от турецко-татар. опасности. Председатель «Правления гетманского правительства» кн. А. И. Шаховской в 1735 г. сообщал об отводе у этого укрепления земель для расселения староверов. Предположительно в то время возникли в Константиноградском у. деревни Берестовенька, Залинейное, Песчанка, Русский Орчик и Старовровка, населенные преимущественно старообрядцами. Староверы из России участвовали в строительстве Херсонской крепости (1778–1787) и Николаевской верфи (1788–1790).

Самым крупным центром «старой веры» на территории губернии в посл. трети XVIII в. стал торговый г. Кременчуг, где селились старообрядцы-купцы преимущественно из *Стародубья*. В 1773 г. здесь жили 364 старообрядца — купцы и ремесленники. В 1837 г. в Кременчуге и близлежащем посаде Крюкове жило 2850 старообрядцев (преимущественно *беглопоповцы* и последователи *часовенного согласия*, ок. 100 *поморцев*). Первая старообрядческая часовня, открытая в Кременчуге купцом Бирюковым, была уничтожена в 1787 г., накануне приезда в город имп. Екатерины II. Через нек-рое время Бирюков выстроил новую деревянную часовню в честь Рождества Пресв. Богородицы с алтарем и колокольной, при часовне образовался скит, вокруг стали селиться семьи староверов. В 1802 г. появилась 2-я старообрядческая часовня — в Крюкове, в 1817 г. к ней пристроили алтарь. Крестовоздвиженская ц. в Крюкове была сооружена в 1825 г. на средства купцов Кулешовых. В 1827 г. алтарь церкви в Кременчуге был запечатан, богослужение совершалось тайно. В 30-х гг. XIX в. в Кременчуге и в Крюкове жили старообрядческие беглые священники Иосиф Якунин из Калужской губ. и Трифон Хламов из Новочеркасска.

В 1837 г. на аудиенции в Кременчуге у наследника рус. престола вел.

кн. Александра Николаевича старообрядческие депутаты передали просьбу о возобновлении богослужений в старообрядческих храмах. Условием распечатания часовен власти поставили переход старообрядцев в *единоверие*, был составлен перечень из 100 старообрядческих семей, готовых присоединиться к правосл. Церкви. В июне 1841 г. Полтавский и Переяславский еп. Гедеон (Вишневский) получил указ о распечатании старообрядческой часовни. В сент. еп. Гедеон во время посещения Кременчуга поручил проверить состояние дел в раскольниковских скитах и осмотреть печати алтаря часовни. Однако осуществить это не удалось из-за сопротивления старообрядцев, неск. зачинщиков беспорядков были арестованы и высланы. В 1845 г. поступило распоряжение разрушить в Крюкове раскольниковскую часовню. В июле этого года 20 семей старообрядцев подали заявления о желании присоединиться к Православию. В 1845 г. бывш. старообрядческая молебення в Кременчуге была освящена в честь Покрова Пресв. Богородицы, 3 окт. священник Полтавской епархии отслужил в ней 1-ю литургию, на к-рой присутствовало ок. 500 чел. В 1889 г. к Покровской ц. пристроили теплый каменный Рождество-Богородичный храм. К концу века оба храма насчитывали 2407 прихожан. Т. о., значительная часть кременчугских старообрядцев приняла единоверие. На Полтавщине сохранялись отдельные общины беспоповцев.

В полтавском Крестовоздвиженском мон-ре 29 янв. 1854 г. был заочен видный деятель *федосеевцев*, старший наставник обители на *Преображенском кладбище* в Москве Семен Кузмин, получивший в Полтаве прозвание «раскольниковый патриарх». Он скончался здесь 13 июля 1859 г. в возрасте 90 лет.

В кон. 1929 г. в Кременчугском окр. числились следующие старообрядческие церкви: Покровская и Димитриевская в с. Зыбкове Онуфриевского р-на, 2 Покровские церкви в с. Золотаринка и Никольский храм в с. Никольском Новогеоргиевского р-на. Единоверческие общины существовали при Покровской и Рождество-Богородичной ц. в Кременчуге и при Покровском храме в Новогеоргиевске. Все они были закрыты в нач. 30-х гг. XX в. и в большинстве случаев разрушены.



Арх.: Архив автора; ГААРК. Ф. 540. Оп. 1. Д. 10, 14; ЦГАВО. Ф. 5. Оп. 2. Д. 1019, 1051, 2181, 2281; Оп. 3. Д. 341, 1143; Ф. 4648. Оп. 3. Д. 225, 267. Ист.: Справочная клировая книга по Полтавской епархии на 1912 г. Полтава, 1912; Лубенский раскол и «иоанникиевщина» в док-тах Патриаршей канцелярии // ВЦИ. 2008. № 1(9). С. 56–84; Российское духовенство и свержение монархии в 1917 г.: (Мат-лы и арх. док-ты по истории РПЦ) / Сост., предисл. и коммент.: М. А. Бабкин. М., 2008².

Лит.: *Полиевкт [Петровский], игум.* Сведения о Полтавско-Переяславской епархии. Полтава, 1868; *Коломенский Г., свящ.* Сборник необходимых сведений о каждом приходе и адрес-календарь духовенства Полтавской епархии. Полтава, 1890. Ч. 1; *Феодосий [Олтаржевский]*. Расколынический «патриарх» в Полтаве // Тр. Полтавской УАК. 1907. Вып. 3. С. 1–16; *Павловский И. Ф.* К истории Полтавской епархии: Ист. и бытовые очерки, заметки и переписка: По арх. данным. Полтава, 1916; *Пашченко В. О.* Репресії проти духовенства: Маловідомі сторінки злочинів сталінізму на Полтавщині // Реабілітовані історією. К.; Полтава, 1992. С. 384–396; *он же.* Християнська релігія і Церква на Полтавщині // Полтавіка: Полтавська енциклопедія: У 12 т. Полтава, 2009. Т. 12. С. 678–697; *Волошин Ю. В.* УАПЦ на Полтавщині в роки Другої світової війни // Український церковно-визвольний рух і утворення УАПЦ: Мат-ли міжнар. наук. конф. К., 1997. С. 173–183; *он же.* До питання про діяльність правосл. Церкви на Полтавщині у повоєнний період (1943–1953 рр.) // Християнство і культура: Історія, традиції, сучасність: Зб. наук. праць. Полтава, 1998. С. 19–24; *он же.* Православна Церква на Полтавщині у 1943–1953 рр. // Історична пам'ять: Наук. зб. Полтава, 1998. Вып. 1. С. 161–170; *он же.* Автономна Церква на Полтавщині в роки окупації // Подвигу народному жити у віках: Мат-ли наук.-практ. конф. Полтава, 2000. С. 100–105; *он же.* Громади старообрядців на Полтавщині у ХІХ ст. // Історична пам'ять. 2000. Вып. 1. С. 146–152; *он же.* Старообрядці Кременчука: Соціально-політичне та економічне становище: (2-я пол. ХVІІІ – 1-я пол. ХІХ ст.) // Полтавська наук. конф. з краєзнавства, 5: Мат-ли доповідей і повідомлень. Полтава, 2003. С. 102–109; *Шкаровский М. В.* Иосифлянство: Течение в РПЦ. СПб., 1999. С. 113–115; *Держава і Церква на Полтавщині за радянської доби: Зб.* Полтава, 2002; *Ревежук В. Я.* Благодійна діяльність Церкви та громадськості Полтавщині в умовах гітлерівської окупації 1941–1943 рр. // Полтавські ЄВ. 2002. № 8. С. 114–131; *он же.* Українська автокефальна православна церква на Полтавщині в часи німецько-фашистської окупації (1941–1943 рр.) // Там же. 2004. № 10. С. 178–188; *Бабенко Л. Л.* Фактори ризику в діяльності правосл. духовенства в умовах радянської політичної системи 20-х рр. ХХ ст. // Там же. С. 166–178; *Феодосий (Процок), митр.* Обособленные движения в правосл. Церкви на Украине: (1917–1943). М., 2004. (МИЦ; 36); *Гужва Ю. М.* Полтавська Св.-Вознесенська (Кобилянська) церква: Іст. нарис. Полтава, 2007; *Реабілітовані історією: Полтавська обл. К.; Полтава, 2009. Т. 1; Лехан Л. Б.* Трансформація морально-психологічного стану укр. селянства, 1929–1933 рр.: (На прикладах Лівобережної України) // Інтелігенція і влада. Сер.: Історія. Од., 2011. Вып. 21. С. 127–138; *Коваленко Е. В.* История общин старообрядцев в Кременчуге // ukrain.net.ua/uk/article/read/istoriya-obshchin-staroobryadcev-v-kremenchuge.html [Електр. ресурс].

Т. В. Кальченко

«ПОЛТАВСКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ», офиц. издание Полтавской епархии, основанное по инициативе прот. Н. Д. Думитрашко с разрешения Святейше-



«Полтавские епархиальные ведомости». 1915. № 1

го Синода. «П. е. в.» выходили в Полтаве с янв. 1863 по февр. 1918 г.: в 1863–1895 гг. и в 1915–1918 гг. — 2 раза в месяц, в 1896–1913 гг. — 3 раза в месяц, в 1914 г. — еженедельно. В 1918 г. вышло не менее 2 номеров.

Офиц. и неофиц. части имели в 1863–1909 гг. раздельную, а в 1910–1917 гг. общую годовую пагинацию. В 1863–1867 гг. неофиц. часть выходила в 2 томах, к-рые объединяли по 12 номеров и имели раздельную пагинацию. Первым редактором офиц. части стал прот. Д. Я. Юзefович (1863. № 1 — 1866. № 24), а неофициальной — прот. Н. Думитрашко (1863. № 1 — 1867. № 24). Затем офиц. часть редактировал игум. Полиевкт (Петровский; с 1869 архимандрит) (1867. № 1 — 1869. № 24), с 1868 г. он же являлся редактором и неофиц. части (1868. № 1 — 1869. № 24), затем на должность редактора «П. е. в.» был назначен инспектор ДС прот. Е. И. Исаенко (1870. № 1 — 1874. № 24; офиц. часть — совместно с прот. И. И. Диателовичем). С 1875 г. редактором официальной части оставался прот. И. Диателович (1870. № 1 — 1885. № 16; 1875. № 1–2 совместно с Д. Н. Орловым), его сменил прот. С. Ф. Гаврилков (1885. № 17/18 — 1887. № 1), затем эту должность занимали прот. Н. Я. Уралов

(1887. № 7 — 1912. № 24), секретарь консистории А. М. Грабенко (1913. № 1 — 1916. № 23), столоничник духовной консистории Ф. Ф. Андриевский (1916. № 24 — 1917. № 7) и и. о. секретаря консистории А. В. Гречулевич (1917. № 8). Неофиц. часть редактировали инспектор ДС Д. Орлов (1875. № 1 — 1895. № 24; 1887. № 2–6 также редактор офиц. части), преподаватель ДС В. Н. Терлецкий (1896. № 1 — 1914. № 43; 1896. № 1–34 совместно с преподавателем ДС А. И. Леонтьевым; 1896. № 35/36 — 1914. № 32 совместно с преподавателем ДС В. А. Конопатовым; № 33–42/43 подписал за редактора), иером. *Иоасаф (Скородумов)*; в посл. архиепископ Буэнос-Айресский и Аргентинский РПЦЗ) (1914. № 44 — 1917. № 8). С № 9 за 1917 г. журнал выпускал редакционный комитет, в состав к-рого входили прот. С. И. Четвериков, прот. М. М. Чубов, свящ. А. И. Петровский, преподаватель жен. уч-ща И. П. Левицкий, прот. Феофил *Булдовский* (в посл. епископ Лубенский, инициатор Лубенского раскола, митрополит УАПЦ) (в № 10–24 заведовал укр. отделом), № 11, 12, 20–22, 24 за 1917 г. «П. е. в.» подписал ответственный редактор прот. А. В. Каменский, № 16–17 за ответственного редактора — свящ. А. Петровский.

С самого начала журнал должен был дать «руководство юным и начинающим пастырям со стороны старейших и опытейших», сделать «лучшие пастырские наставления общим достоянием», помочь развитию народного образования, дать возможность духовенству «высказывать прямо и открыто свои потребности, желания, нужды», «сблизить духовенство с его правительственными учреждениями, раскрывая виды, намерения и вообще дух управления», при этом стать «удобнейшим средством для сообщения духовенству начальственных распоряжений», «предоставить назидательное чтение, полезное для народа», «знакомить народ с местными духовно-историческими памятниками, благочестивыми преданиями, религиозными установлениями, описывать и разъяснять значение местной святыни, важнейших духовно-религиозных учреждений, касаясь преимущественно их истории» (*Думитрашко Н. Д., прот.* «О задачах и значении епархиальных ведомостей» (1863. Ч. неофиц. № 1.



С. 3–12)). В офиц. части помещались правительственные распоряжения духовенству, хроника архиерейских служб, распоряжения епархиального начальства, сообщения об изменениях в составе клира, об имеющихся вакансиях, о наградах и взысканиях, оповещения правлений ДС и духовных уч-щ, разрядные списки учащих, журналы съездов духовенства и тексты принятых документов, епархиальные известия, отчеты свечного завода и др. епархиальных учреждений, сведения о лицах, присоединившихся к Православию, отчеты о состоянии церковно-приходских школ, извещения и распоряжения по церковно-школьному делу и т. п.

Неофиц. часть отличалась от большинства епархиальных изданий разнообразием и качеством духовно-назидательных публикаций (за первые 50 лет издания опубл. 7334 статьи и заметки), по большей части оригинальных, для перепечатки из др. церковных и светских журналов и газет выбирались наиболее интересные статьи. В большинстве номеров помещались проповеди правящих и викарных архиереев, ректоров ДС, редакторов издания в священном сане, в т. ч. архим. *Гавриила (Чепура)*; вполн. епископ Челябинский и Троицкий, архиепископ РПЦЗ, архим. *Варлаама (Ряшенцева)*; вполн. архиепископ Пермский и Соликамский, протоиереи Н. А. Терлецкого, Г. Л. Бельского, М. Ф. Гаврилкова, А. Н. Ромашкевича, Д. Г. Бутовского, И. В. Крамаренко, Н. Л. Копы-Овдеенко, иером. *Иувеналия (Масловского)*; вполн. священномученик, архиепископ Рязанский и Шацкий), священ. И. Л. Ольшевского (вполн. сщмч. *Сильвестр*, архиеп. Омский и Павлодарский), священ. И. Н. Майфета, священ. А. И. Юрикаса, прот. Ф. Булдовского (в 1917 публиковал проповеди на укр. яз.) и мн. др., в т. ч. выдающихся проповедников XVIII в. свт. Георгия (Конисского), архиеп. Никифора (Феоотоки), иером. Иринарха (Базилевича) и др.

Наряду с немногочисленными научно-богословскими и философскими статьями, напр. «Историческое доказательство бытия Божия» Д. Ш. (1878. № 21. С. 944–955; № 22. С. 985–999), «Учение лютеран и реформатов о предопределении» (1879. № 15. С. 690–708; № 16. С. 733–748; № 17. С. 765–781), «Украинский философ Г. С. Сковорода

и его нравственное философское учение» И. П. Яновского (1884. № 5. С. 216–237; № 6. С. 267–308; № 9. С. 476–525), печатались аскетические сочинения, в т. ч. отрывки творений свт. Тихона (Соколова), еп. Воронежского, «Письма Киевского митр. Филарета [Амфитеатрова] к монашествующим» (1865. № 5–21, 23, 24; 1866. № 1–21).

Из публикаций по асагогике и толкованию Свящ. Писания примечательны «Когда написаны наши Евангелия» К. Тишендорфа (1866. № 13. С. 18–38; № 14. С. 52–73; № 15. С. 103–119), «Опыт изъяснения XV главы 1-го Послания к Коринфянам» священ. А. М. Ельчукова (1867. № 8–12), комментированный парафраз Посланий ап. Павла к Галатам Орлова (1870. № 6. С. 212–227; № 7. С. 266–280), 1-го к Коринфянам (1878. № 13. С. 619–629; № 15. С. 706–714; № 17. С. 763–769), 3-й главы Соборного послания ап. Иакова (Учение св. ап. Иакова о воздержании языка и об истинной мудрости. 1885. № 19. С. 1013–1019), серия статей И. И. Случевского о Книгах пророков Авдия, Иоила, Амоса и Ионы (1898. № 25, 26, 30, 31, 33; 1899. № 5–7; 1900. № 12/13–16), «Смысл и значение родословий Иисуса Христа, изложенных у евангелистов Матфея и Луки» (1903. № 1. С. 12–25; № 2. С. 77–94; № 3. С. 149–166) и «Притча о неправедном управителе» (1905. № 1–5) Н. И. Сагарды, «Над Евангелием» еп. Михаила (Грибановского) (1910. № 17–23, 26–32), «Апостольское чтение на литургии...» С. И. Живаго (1916. № 19–24; 1917. № 2–8). Заслуживает внимания «Перевод повседневных молитв на русский язык», выполненный прот. Н. Думитрашко (1867. № 23. С. 438–450; № 24. С. 485–496).

Большинство частных исторических изысканий посвящено Русской Церкви, напр. «О подвиге святого юродства в Церкви Русской» И. К. Зинченко (1864. № 8. С. 312–321; № 9. С. 367–375; № 10. С. 407–425; № 11. С. 463–479), «Проповедничество в Русской Церкви до татарщины в XI и XII вв.» (1870. № 13. С. 535–563; № 14. С. 584–603) и «Проповедничество в Русской Церкви с XIII до XVII в.» (1871. № 5. С. 161–179; № 6. С. 196–211; № 7. С. 234–268) прот. Е. Исаенко, «Церковные сношения России с восточными христианами и участие ее в судьбе их» И. Х. Пичеты (вполн. протоиерей)

(1877. № 8. С. 303–323; № 10. С. 392–404; № 12. С. 474–492; № 17. С. 717–744), «Материальное положение белого духовенства в XIX столетии» (1886. № 2. С. 33–49) и «Умственное образование духовенства в XIX столетии» (1886. № 3. С. 84–101) Д. Кулярского, «Московское Патриаршество. Речь, произнесенная на годичном акте Полтавской духовной семинарии 22 октября 1889 г.» (1889. № 22. С. 767–788; № 23. С. 819–841) и «Брестская церковная уния» (1896. № 31. С. 937–952; № 32. С. 989–998; № 33. С. 1036–1048; № 34. С. 1085–1099) Д. С. Дмитриевского. Уделялось внимание местной истории и краеведению, напр. в статьях «Полтавщина в XVI в.» А. В. Пясецкого (1897. № 17. С. 639–647; № 18. С. 678–686), «Заштатный город Градижск (Кременчугского уезда)» И. П. Матченко (1884. № 15/16. С. 749–788; № 17. С. 810–832), «Музей Полтавской битвы» И. Ф. Павловского (1908. № 27. С. 1078–1082), но больше публикаций было посвящено местной церковной истории, напр. «О начале и распространении христианства в пределах Полтавской епархии» прот. М. Гаврилкова (1863. № 4. С. 142–150), «Иерархия Переяславско-Полтавской епархии» прот. Д. Юзефовича (1863. № 14–18), «Сведения о Полтавско-Переяславской епархии и ее архипастырях» игум. Полиевкта (Петровского) (1867. № 18–24), «Из церковной жизни Левобережной Украины в XVIII в.» В. А. Пархоменко (1911. № 13. С. 837–842; № 14. С. 945–949; № 15. С. 1015–1020; № 16. С. 1078–1082), «Из жизни полтавского духовенства: Историко-бытовые очерки» И. Ф. Павловского (1917. № 22–24).

Множество церковно-краеведческих статей было посвящено полтавским духовным школам, напр. «Материалы для истории Полтавской Духовной семинарии» прот. И. Я. Ловягина (1874. № 3. С. 99–106), «К материалам для истории Полтавской епархии» И. Д. Павловского (1874. № 17. С. 653–662; № 19. С. 721–724; № 20. С. 750–762), «Страничка из жизни духовно-учебных заведений Полтавской епархии в середине прошлого (XIX) столетия» В. Г. Курдюковского (1905. № 28, 29/30; 1906. № 19–22, 26–28); монахам епархии, напр. анонимные описания *Густынского во имя Святой Троицы женского монастыря* (1864. № 3. С. 103–108; № 4. С. 142–149; № 5. С. 193–198;





№ 6. С. 229–240) и *Мгарского в честь Преображения Господня мужского монастыря* (1865. № 13. С. 15–24; № 14. С. 35–42; № 15. С. 59–75), «Полтавский Крестовоздвиженский монастырь» свящ. П. И. Мазанова (1882. № 14. С. 689–713; № 15. С. 745–763), «Общежительный Лубенский Спасо-Преображенский монастырь, его святыни и достопримечательности» Яновского (1886. № 17. С. 627–646; № 18. С. 659–679; № 19. С. 683–707), «Краткая историческая записка о Свято-Троицком Густынском монастыре» свящ. К. А. Олейник(ов)а (1900. № 7. С. 261–276; № 8. С. 324–338), «К истории Густынского мужского монастыря» И. Ф. Павловского (1907. № 22. С. 1002–1008); городским и сельским храмам, напр. «Кременчугский Успенский собор» свящ. Алексея Клепачевского (1871. № 11. С. 403–413; № 12. С. 441–455; № 13. С. 493–506), «Местечко Белоцерковка Хорольского уезда и его приход» Яновского (1881. № 8. С. 396–434; № 17. С. 829–858; № 18. С. 886–894; № 19/20. С. 944–964), «Православные христианские кладбища в г. Полтаве и кладбищенская церковь» прот. П. Мазанова (1901. № 26. С. 1045–1064; № 27. С. 1769–1789 (sic!)), «Летописная заметка о Полтавском кафедральном Успенском соборе, относящаяся к 1899–1902 гг.» П. Ф. Л. (1903. № 4, 14, 15, 18, 19), «Из летописи Спасо-Преображенской церкви местечка Келеберды» свящ. И. Майфета (1911. № 29. С. 2049–2054; № 30. С. 2098–2103), а также местным святыням, напр. «Образ Козельщанской Божией Матери» прот. С. Гаврилкова (1881. № 18. С. 863–885; № 19/20. С. 911–943).

Из богатого биографического материала, в основном представленного юбилейными статьями и некрологами, можно выделить «Мое обращение в христианство» свящ. Н. В. Кузнецкого (1863. № 6, 7; 1865. № 7, 8; 1866. № 2–4), «Русские иерархи XVIII и начала XIX столетий, уроженцы нынешней Полтавской епархии» Яновского (1883. № 6–8, 10, 12, 15–19).

Исторические и полемические исследования об инославных христианах и о сектантах в основном были написаны на местном материале, напр. «Древние церковные запрещения (епитимии) и новые папские прощия (индальгенции)» И. С. Владимирского (1864. № 21. С. 371–389; № 22. С. 404–421; № 23. С. 447–478;

№ 24. С. 487–517), «Еговисты» свящ. В. В. Димары (1908. № 25. С. 1016–1021), «Кременчугские старообрядцы и обращение их в единоверие» И. Ф. Павловского (1910. № 23, 25, 27–29), «Адвентизм» В. Н. Терлецкого (1912. № 9–14).

Из многочисленных педагогических публикаций примечательны «К вопросу о преподавании математики в средних духовно-учебных заведениях» М. Д. Светозарова (1911. № 21/22. С. 1639–1654; № 24/25. С. 1808–1815; № 26. С. 1877–1882), «Беседа педагога с учащимся юношеством о святости и блаженстве научного труда» И. А. Самойловича (1912. № 5. С. 303–313) и «Мысли о школьном воспитании и обучении» свящ. Ф. А. Зубковского (1912. № 27–33).

Научный интерес представляют археографические заметки «Замечательная рукопись Полтавской семинарии (Пересопницкое Евангелие)» прот. Н. Думитрашко (1874. № 8. С. 271–282; № 9. С. 314–327), «Мгарское рукописное Евангелие» (1901. № 12. С. 590–598; № 14. С. 672–681) и «Рукописное Евангелие Преображенской церкви местечка Городища Лохвицкого уезда» (1907. № 16. С. 776–790) свящ. В. Романова, заметка о первых опытах богословского творчества на совр. укр. языке «Несколько слов о малороссийских сочинениях духовного содержания» К. Д. Думитрашко(ва) (1863. № 21. С. 331–339), статьи о рус. лит-ре, в т. ч. «Духовенство в изображении современных русских писателей» свящ. Григория Рудинского (1909. № 7. С. 302–313; № 8. С. 356–364), «Истины христианской религии в творчестве Л. Андреева» Н. Ф. Филалковского (1910. № 23, 24, 26, 28–30), «Религиозные переживания Л. Н. Толстого при свете Православия» прот. С. Четверикова (1911. № 19. С. 1377–1384; № 20. С. 1475–1483; № 21/22. С. 1603–1615; № 23. С. 1712–1725). Любопытны этнографические заметки, напр. об отношении к сове и филину — «Один из предрассудков нашего народа» Алексея Гуляницкого (1868. № 13. С. 320–333) и «Домовые и лешие как предмет народного суеверия» Александра Гуляницкого (1868. № 24. С. 636–650).

В качестве приложений к «П. е. в.» печатались «Библиографические известия» (1865), «Список книг, пожертвованных в ученическую при

Полтавской семинарии библиотеку с означением лиц, пожертвующих оныя» (1865), парафраз Послания св. ап. Павла к Римлянам (1868–1869), правила поведения для воспитанников Полтавской ДС (1876), «Систематический указатель статей, напечатанных в разных духовных журналах по предмету Священного Писания Ветхого и Нового Завета» в 2 ч. (1879–1880), правила поведения учеников Полтавского ДУ (1880), указатель книг, рекомендованных советом Свято-Макарьевского братства для церковных б-к и народного чтения (1895), «Сведения о лицах, состоящих на службе в духовно-учебных заведениях Полтавской епархии» (1903), «Проповеднический листок» (1909) и др.

Издание епархиальной ежемесячной газеты («Відомості Полтавської єпархії») возобновлено с янв. 2002 г. Под заглавием «Полтавські єпархіальні відомості» с 1994 г. выходил ежегодник Полтавской епархии «Киевского Патриархата», с авг. 2002 г. под этим же заглавием издается ежемесячная газета.

Лит.: Н. С[тороженко]. Малоизвестные и неизвестные источники сведений о минувшей жизни Полтавщины // Киевская старина. 1884. № 4. С. 684–688; Мазанов П. И. Указ. статей, помещенных в неофиц. части «Полтавских ЕВ» за 25 лет издания их с 1863 по 1888 г. Полтава, 1888; Терлецкий В. Н. Речь в юбилейном собрании по случаю 100-летия Полтавской епархии // Полтавские ЕВ. 1904. № 5. С. 240–242; Пясецкий И., свящ. Указ. статей, помещенных в неофиц. части «Полтавских ЕВ» за посл. 25 лет издания их, с 1888 по 1913 г. Полтава, 1913; Андреев. Христ. периодика. № 502.

Прот. Александр Троицкий

ПОЛТАВСКИЙ В ЧЕСТЬ ВОЗДВИЖЕНИЯ КРЕСТА ГОСПОДНЯ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Полтавской и Миргородской епархии УПЦ), находится в г. Полтаве (Украина).

1650–1917 гг. Основан в 1650 г. как мужской по благословию митр. Киевского и Галицкого *Сильвестра (Косова)*. Мон-рь, располагавшийся к северо-востоку от Полтавской крепости, на горе, между ручьем Полтавкой и р. Ворсклой, строился «по мысли и желанию» полтавского полковника М. И. Пушкаря († 1658). Непосредственным устройтелем П. В. м. являлся настоятель *Мгарского в честь Преображения Господня монастыря* игум. Каллистрат (1636–1658). Также ктиторами выступили представители казацкой старшины И. Я. Искра и И. Крамарь. Об обстоятельствах



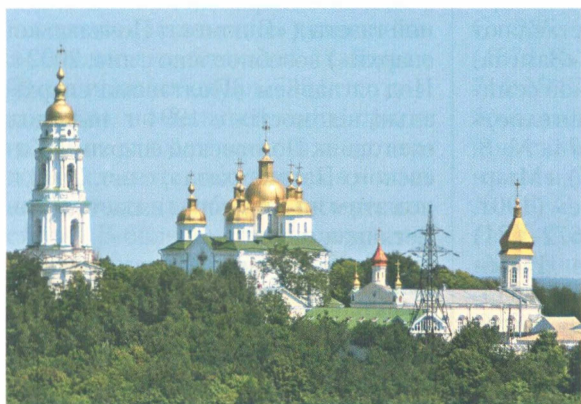


устроения П. В. м. рассказано в хранившемся в архиве мон-ря описании монастырских имений и имущества (Полтавские ГВ. 1861. № 9. С. 1). В 1650–1652 гг. П. В. м. управлял иером. Виссарион, наместник мгарского игум. Каллистрата. В 1695 г. мон-рь был опустошен крымскими татарами, в 1709 г., во время осады Полтавы, захвачен и разорен швед. войсками, к-рые поставили в обители пушки и обстреливали бастионы Полтавской крепости. По преданию, в мон-ре находилась временная Ставка швед. кор. Карла XII. После Полтавской битвы П. В. м. восстанавливался на средства полтавского полковника В. В. Кочубея († 1743). В кон. XVII — нач. XVIII в. в П. В. м. перешли нек-рые насельники По-

Настоятель (1753? — 1763) П. В. м. иером. Леонтий (Зеленский-Яценко; † 1807) в 1763 г. совершил паломничество в Иерусалим, на Афон и Синай, составил путевые заметки; был возведен в сан архимандрита. В 1766 г. архим. Леонтий остановился в К-поле, где из-за болезни служившего в рус. посольстве иером. Пахомия был приглашен исполнять пастырские обязанности. Известен как переводчик с французского, итальянского, греческого языков, скончался в К-поле.

С 9 сент. 1775 г. в связи с учреждением по указу имп. *Екатерины II Алексеевны* Словенско-Херсонской епархии с центром в Полтаве П. В. м. стал резиденцией епископов Словенских (впосл. Екатеринославских). В 1776–1779 гг. настоятелем являлся архим. *Феокист (Мочульский)*; впосл. архиепископ), занимав-

Полтавский
Воздвиженский мон-рь.
Фотография. 2012 г.
Фото: Д. В. Соловьёв



ший должность коадьютора (помощника) архиеп. Словенского *Евгения (Булгариса)*. Архим. Феокист основал при

чаевского мон-ря (см. *Почаевская в честь Успения Пресвятой Богородицы мужская лавра*), к-рые пользовались покровительством как царя *Петра I Алексеевича*, так и гетмана И. С. *Мазепы*. Один из почаевских монахов, Лазарь (Бузкевич), известный проповедник и автор рукописного курса риторики, возглавлял П. В. м. в сане игумена в 1685–1691 гг. (также упом. в 1715). По его инициативе в 1690 г. на горе Скелька Зеньковского повета был основан Пустынно-Скельский муж. мон-рь, приписанный к П. В. м. В 1715 г. игум. Лазарь составил сохранившийся в фондах Научной б-ки МГУ рукописный синодик П. В. м., который начинается с его предисловия «О бессмертии души и разнствии смерти» (Синодик полтавского Крестовоздвиженского мон-ря игум. Лазаря Бузкевича // Древнерус. синодик: Исслед. и тексты / Ред.: И. В. Дергачёва. М., 2011. С. 316–365). Известны также прибывшие из Почаевской обители игумены П. В. м. Иннокентий (Ягельницкий) и Ефрем (Шацкий), упоминавшийся в 1707 г.

П. В. м. школу (из 10 мальчиков) для подготовки монастырских певчих.

С 1798 г., со времени восстановления Переяславской епархии, и до 1884 г. мон-рем управляли архимандриты, к-рым по указу Синода от 1 (11?) мая 1803 г. было присвоено право священнослужения с особенностями архиерейского служения, а именно: архимандриты служили в митре, с трикирием и дикирием, с рипидами, на ковре, на скрижалях мантий носили на правой стороне — изображение вмч. Георгия Победоносца «стоящего», а на левой — св. Сампсона Странноприимца, «в память Полтавской победы, одержанной в день сего святого над шведами под Полтавою», и т. д. (К истории. 1891. С. 325). Начиная с 1847 г. в П. В. м. находилась архиерейская кафедра, с 1884 г. — резиденция епископов Прилуцких, викариев Полтавской епархии. С 1798 по 1884 г. непосредственное управление П. В. м. осуществляли наместники в сане архимандритов. К 1786 г. в мон-ре насчитывалось ок. 50 монашествующих, к 1882 г. — 17 насельни-

ков, в т. ч. 5 иеромонахов. Поскольку в кон. XVIII — нач. XIX в. мон-рь «не имел постоянных настоятелей... дисциплина за этот период значительно расшаталась и в среду братии вкрались некоторые пороки», в т. ч. пьянство. Нередко монахи «уходили без позволения из монастыря в город и там совершали предосудительные монашеству поступки» (Там же. С. 326).

До секуляризации монастырских владений (10 апр. 1786) П. В. м. принадлежали с. Россошинцы и дер. Буланова (с Варваринской пуст.), с. Трибы с мельницей, а также слободы Сторожева, Семёновка и Ольшанка (с Трехсвятительской пуст.). Всего в этих населенных пунктах проживали ок. 2 тыс. крестьян муж. пола. После 1786 г. монастырские вотчины были отобраны в казну. 25 апр. 1788 г. указом имп. *Екатерины II* обитель была отнесена ко 2-му классу и оставлена вне штатов, «доходы значительно сократились и монастырь вообще обеднел» (Там же. С. 320). Высочайшим указом от 18 дек. 1797 г. обители были возвращены ок. 202 дес. земельных угодий, в т. ч. 61 дес. в урочище Трибы, к-рые стали обрабатывать сами насельники. К 1882 г. П. В. м. получал из казны 649 р. штатного содержания, а также пользовался процентами с капитала, пожертвованного благотворителями (на 1882 составлял 21 033 р.).

Первые *постройки* П. В. м. были деревянными. На средства гетмана И. С. Самойловича († 1690) и полковника Кочубея в обители был сооружен каменный 4-престольный собор в честь Воздвижения Креста Господня (1689–1709). Освящение правого престола в честь Благословения Пресв. Богородицы совершил 11 февр. 1756 г. митр. Киевский *Тимофей (Шербацкий)*. На хорах с правой стороны 3 авг. 1761 г. митр. Киевский Арсений (Могилянский) освятил придел во имя свт. Николая Чудотворца, на хорах с левой стороны 9 авг. 1795 г. митр. Екатеринославский *Гавриил (Банулеску-Бодони)* — в честь Усекновения главы св. Иоанна Предтечи. 19 июля 1870 г. еп. Полтавский и Переяславский Иоанн (Петин) освятил (или пересвятил после ремонта) главный престол в честь Воздвижения Креста Господня. Шесть опорных пилонов собора поддерживают систему цилиндрических сводов с 7 купола-





ми. Храм имеет оригинальный декор фасадов: углы архитектурных форм подчеркнуты профилируемыми пилястрами, к-рые по высоте перебиваются горизонтальными импостами, на уровне хоров собор окаймляет горизонтальная тяга. Четырехъярусный иконостас из липы изготовлен в 1772 г. резчиком С. З. Шалматовым из г. Осташкова Тверской губ. В склепе собора, справа от входа, располагались захоронения архиеп. Екатеринославского *Амвросия* (*Серебренникова*) и еп. Могилёвского *Афанасия* (*Волховского*). Здесь же погребен киевский ген.-губернатор Ф. М. Воейков (1703–1778).

К югу от собора построена каменная теплая ц. Св. Троицы (1750). При архим. Серафиме (Ильинском) в результате перестройки в ней были освящены боковые приделы (вмц. Варвары (14 нояб. 1864) и арх. Михаила (12 янв. 1866; разобран в 1894)) с примыкавшими 5 кельями. В склепе Троицкой ц. погребен архиеп. Переяславский Иоанн (Петин).

В 1786 г., при архиеп. *Никифоре* (*Феотоки*), в 20 саж. от собора возведена каменная 4-ярусная колокольня (47 м) в формах позднего барокко. На ней находилось 10 колоколов, самый большой, весом в 400 пудов, отлит летом 1797 г. по благословению митр. Екатеринославского Гавриила.

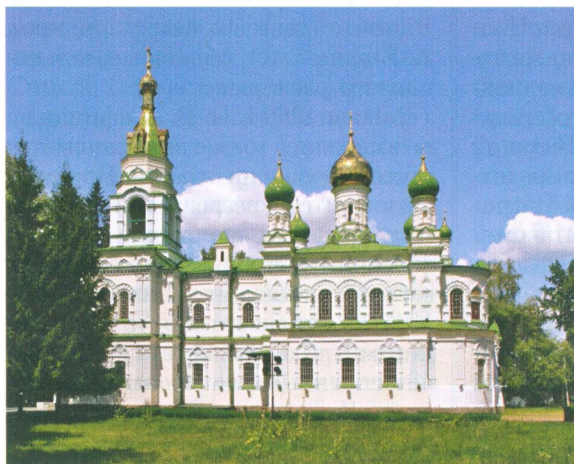
При игум. Амфилохии (Леонтовиче; † 1799) были построены келейный корпус (1770) и дом игумена, к к-рому в 1787 г. по случаю приезда имп. Екатерины II пристроена т. н. Екатерининская зала (преобразована в 1894 в ризницу; не сохр.). Зала была украшена «живописными изображениями из библейской истории», а также аллегорическими портретами св. блгв. кн. Александра Невского «на черном коне» и имп. Петра I «на белом коне». Победенные шведы вручали им свои мечи (*Мазанов*. 1882. № 14. С. 701–703). 7 июня 1787 г. имп. Екатерина II прибыла в Полтаву, на др. день посетила мон-рь.

19 июня 1822 г. большинство зданий П. В. м. пострадали от бури, но были отремонтированы при настоятеле (1812–1824) архим. Иосифе (Ильицком; † 1824) на средства, которые исходатайствовал малороссийский ген.-губернатор кн. Н. Г. Репнин-Волконский. В 1854–1855 гг., при архим. Феофиле (Красноуглове; † 1882), на месте ветхого игумен-



Собор в честь
Воздвижения Креста Господня.
1689–1709 гг.
Фотография. 2012 г.
Фото: Д. В. Соловьёв

ского дома (XVIII в.) был построен деревянный на каменном фундаменте 7-комнатный настоятельский корпус с ц. Введения во храм Пресв. Богородицы. К этому дому примыкала Екатерининская зала. В 1887 г. на средства потомственного почетного гражданина купца И. С. Котельни-



Церковь прп. Сампсона
Странноприимца.
1852–1856 гг.
Архит. И. И. Шарлемань.
Перестроена в 1894–1895 гг.
Фотография. 2012 г.
Фото: Д. В. Соловьёв

кова в память его скончавшегося единственного сына († 1886) к каменному братскому келейному корпусу (1770; в 1863 и 1892 перестроен) были пристроены ц. св. Симеона Богоприимца. Этот храм Котельников соорудил специально для братской трапезы, поэтому в западной его части была устроена хлебопекарня, кухня и келья для монаха, заведовавшего трапезной. Также на территории П. В. м. находился каменный дом на 8 братских келий с отд-нием для больницы (построен в 1889 Котельниковым). Мон-рь был обнесен каменной оградой (1881, 1887), за

к-рой с сев. стороны находился деревянный на каменном фундаменте странноприимный дом (4 комнаты с кухней; 1887).

В янв. 1867 г. к П. В. м. была приписана ц. прп. Сампсона Странноприимца (1852–1856; освящена 15 июля 1856), находившаяся на поле Полтавской битвы. 9 окт. 1894 г. в отдельном доме, сооруженном на склоне монастырской горы на средства Котельникова, была открыта муж. церковноприходская школа. С 1881 г. при П. В. м. работал кирпичный завод.

В мон-ре хранились местночтимая Полтавская икона Божией Матери, известная с XVIII в., а также чудотворная Сокольская икона Божией Матери, привезенная из закрытого в 1786 г. Преображенского мон-ря в мест. Соколка Кобеляцкого у. В 1821 г. на стене 2-го яруса колокольни иноком была написана «Скорбящая» икона Божией Матери «Упование всех концов земли», также пользовавшаяся почитанием. В обители хранится копия этого образа. В составе б-ки были «Поучительные слова свт. Василия Великого» (Острог, 1594. 2 т.; с надписью: «Сия книга Василия Великого пове-

лением и властным коштом и накладом, трудом и промыслом ясне освещеного вельможного кня-

жати Константина Константиновича Острозского, воеводы Киевского, маршалка земли Во-лынское, старостуы Владимирского, в лето от создания мира 7102, а от по плоти Рождества Господа и Спаса нашего Иисуса Христа 1594 года, месяца марта 3 дня, з друкарни острозское выдана естъ»), «Поучения» (К., 1627) аввы Дорофея, неск. Евангелий (Львов, 1644; М., 1657; Львов, 1670), Требник свт. Петра (Могила) (К., 1646), сб. «Маргарит» (М., 1698), «Краткий летописец» (1760) и «Букварь» (1771) М. В. Ломоносова.

На территории П. В. м., недалеко от Крестовоздвиженского собора, были погребены архиеп. Парфений (Левицкий; † 1922), педагог Е. Р. Дейтрих



(1824–1902), маршал Л. Г. Милорадович и его жена, меценатка Е. И. Милорадович (1832–1890), купец И. Котельников и др.

Летом 1845 г. Т. Г. Шевченко выполнил в П. В. м. рис. «Воздвиженский монастырь в Полтаве». Позже он писал о мон-ре в повести «Близнецы» (1855; изд.: *Шевченко Т. Г. Поэмы, повести и рассказы*. К., 1888. С. 134–259). Худож. Г. Г. Мясоедов в 1901 г. написал картину-занавес с видом обители и подарил ее Полтавскому театру им. Н. В. Гоголя.

1917–2020 гг. После 1917 г. братия подвергалась гонениям. В 1922 г. в рамках кампании по *изъятию церковных ценностей* у П. В. м. были отняты 5 пудов 7 фунтов 69 золотников серебра и драгоценных камней. В 1923 г. мон-рь был закрыт, в одном из помещений устроен клуб железнодорожников, остальные здания переданы губ. архивному управлению (с 1937 обл. архив). С 1933 г. здесь разместились Полтавская детская трудовая колония НКВД. В кон. 30-х гг. XX в. постройки обители были переданы Полтавскому гос. педагогическому ин-ту под общежития, студенческую столовую и квартиры преподавателей.

В 1942 г., во время оккупации Полтавщины немецко-фашистскими захватчиками, П. В. м. был восстановлен как женский. Здания обители пострадали в ходе боев Великой Отечественной войны, но на средства, выделенные Московской Патриархией (10 тыс. р. в год) Полтавской епархии (5–10 тыс. р. в отдельные годы), и на пожертвования постепенно восстановлены. В 1944 г. единственным действующим храмом обители была Введенская ц. Не позднее 1948 г. в келейном корпусе (1889) была освящена домовая ц. прп. Серафима Саровского. Монахини проживали в тесноте (по 5–6 чел. в одной келье) в этом корпусе, а также в деревянном сарае, упоминаемом в отчетах уполномоченного по делам религии как «жилой барак под кельями». В 1956 г. был восстановлен Крестовоздвиженский собор.

В 1942–1947 гг. П. В. м. возглавляла схиигум. Мария (Косик), в 1947–1949 гг. — игум. Серафима (Щербак), в 1949–1950 гг. — игум. Флавиана (Проценко), в 1950–1960 гг. — игум. Иннокентия (Никитенко). В первые послевоенные годы в обители проживали 47 монахинь и послушниц. В 1949–1950 гг. в обитель переехали

инокини закрытого *Козельщинского в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастыря* и число насельниц П. В. м. возросло до 72. Часть их была выселена властями за пределы Украины. Так, бывш. козельщанская игум. Феофания (Зоннова (Зон)), проживавшая с 1949 г. в П. В. м., в 1950 г. переехала в Оренбург.

25 нояб. 1958 г. по указаниям партийных органов Полтавский облисполком принял решение ликвидировать П. В. м. и передать его помещения под общежитие для студентов педагогического ин-та. Формальным поводом к закрытию обители было объявлено, что монастырские здания оказались в окружении новообразованных рабочих поселков Красный Путь, Кривоухатки (Рогизна) и др. Однако от форсированного закрытия мон-ря власти отказались и сначала провели в прессе пропагандистскую кампанию. К 1960 г. в П. В. м. проживало 89 сестер. 4 июля 1960 г. по заданию властей еп. Полтавский Алипий (Хотовицкий) подписал указ о закрытии. П. В. м. закрывался якобы по причине «маловместительности», тесноты и аварийности помещений. В тот же день его секретарь, прот. А. Вишневский, объявил насельникам это распоряжение.

8 июля 1960 г. П. В. м. официально закрыли, в тот же день сняли кресты с собора и др. зданий. При этом в др. обители разрешили переехать только самым молодым и трудоспособным монахиням. Пожилых сестер, принявших монашество до 1917 г., отправили или к родственникам, или в дома престарелых. Т. о. 48 монахинь были переведены в *Николая Чудотворца святытеля Лебединский монастырь*, а 39 насельниц развезены, как отмечалось в отчете уполномоченного, в «места избранного для них жительства». Кельи передали не педагогическому ин-ту, как планировалось ранее, а школе-интернату — филиалу обл. психиатрической больницы. Позже в зданиях мон-ря находились магазин «Полтавская медтехника», мастерская по ремонту автомашин, склады и др.

19 февр. 1990 г. по ходатайству еп. Полтавского и Кременчугского Саввы (Бабинца) решением Полтавского облисполкома здания П. В. м. переданы Полтавской епархии, после чего постановлением Синода от 20 марта 1990 г. в них учрежден жен.

мон-рь. Торжественное открытие обители состоялось 18–19 дек. 1991 г. В 1995–1999 гг. на месте разрушенной в 40-х гг. XX в. Свято-Троицкой ц. был построен одноименный храм. В 2001 г. в его крипте погребен митр. Полтавский и Кременчугский *Феодосий (Дикун)*. Восстановлены Крестовоздвиженский собор, келейный корпус (1889) с ц. прп. Серафима Саровского и др. постройки, в т. ч. хозяйственные службы в южной и восточной частях мон-ря.

9–10 окт. 2010 г. в П. В. м. митр. Киевский и всея Украины *Владимир (Сабодан)* в сослужении духовенства совершил чин прославления в лике местночтимых святых еп. Афанасия (Волховского).

По инициативе П. В. м. был сооружен и в дек. 2015 г. освящен храм в честь Горбаневской иконы Божией Матери в окрестностях с. Горбаневка Полтавского р-на, возле св. источника. При нем в 2015–2018 гг. существовал монастырский скит, к-рый 25 сент. 2018 г. решением Синода УПЦ преобразован в самостоятельную обитель. Настоятельницей Горбаневского мон-ря стала бывш. благочинная мон. Ангелина (Дмитренко).

В П. В. м. проживает неск. сестер, настоятельницей с 2011 г. является игум. Сергия (Алексеевко).

Арх.: ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 660.
Лит.: О Полтавском Крестовоздвиженском мон-ре // Полтавские ЕВ. 1865. Ч. неофиц. № 21. С. 283–296; *Строев*. Списки иерархов. С. 930–931; *Зверинский*. Т. 2. № 896. С. 193; *Мазанов П., свящ.* Полтавский Крестовоздвиженский мон-рь // Полтавские ЕВ. 1882. Ч. неофиц. № 14. С. 689–713; № 15. С. 745–763; Ист. сведения о мон-рях Полтавской епархии, представленные в Св. Синод первосвященными Киевским, Переяславским и Славянским в 1781–84 гг. // Там же. 1891. № 23. С. 911–926; К истории полтавского Крестовоздвиженского мон-ря: Архим. Феодосий, настоятель мон-ря (1798–1811) // Там же. № 7. С. 319–329; *Х. П.* Мат-лы для истории мон-рей Полтавской епархии в XVII и XVIII ст. // Там же. № 23. С. 907–911; *Бучневич В. Е.* Крестовоздвиженский мон-рь // Он же. Записки о Полтаве и ее памятниках. Полтава, 1902². С. 183–208; *Жук В. Н.* Полтавский Крестовоздвиженский мон-рь: Ст. з історії мон-ря з комент. та фотоіл. Полтава, 2007².

В. Г. Пидгайко

ПОЛУВИЙ [Полибий; греч. Πολύβιος] (кон. IV–V вв.), свт. (пам. 12 мая), еп. Ринокирский, ученик свт. *Епифания Кипрского*. Ему и др. ученику свт. Епифания, Иоанну, приписывается составление пространного Жития святителя (Vita S. Eriphanii // PG. 41. Col. 23–116), однако в совр.

науке авторство П. не признаётся (подробнее см. в ст. *Епифаний Кипрский*). О самом П. известно только из Жития свт. Епифания Кипрского. Молодого добродетельного инока П. некие клирики послали тайно проследить за свт. Епифанием, чтобы узнать его местонахождение и обратиться к нему с просьбой стать епископом. Однако свт. Епифаний, обладавший даром прозорливости, понял, что П. подослан к нему, велел ему оставить свои намерения и взял к себе в ученики. П. и др. ученики святителя долгое время провели вместе со свт. Епифанием, путешествовали, в т. ч. совершали паломничество в Иерусалим. Перед смертью свт. Епифаний предсказал, что П. будет епископом г. Ринокира (Юж. Египет). Пророчество Епифания сбылось: П. стал добрым архипастырем, удостоился дара чудотворения и мирно скончался в глубокой старости.

В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) память П. отмечена под 13 мая без сказания и без указания на то, что он был епископом, подвижник назван учеником Епифания Кипрского без добавления лика святости (SynCP. Col. 680), в др. визант. Синаксаре память П. помещена под 14 мая (Ibid. Col. 684). В совр. агиографические справочники Элладской Православной Церкви память П. не внесена. Зап. агиографические справочники ее также не содержат. 12 мая отмечается память свт. Епифания Кипрского и др. его ученика — свт. Савина I, еп. Кипрского. Указание на епископство П. в Ринокире есть в Палестино-грузинском календаре (*Garitte. Calendrier Palestino-Georgien*. P. 223, 244).

Память П. с кратким сказанием о нем внесена в ВМЧ митр. Макария (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 159 (2-я паг.)). Вероятно, на Житие свт. Епифания Кипрского опирается свт. Димитрий Ростовский в рассказе о П. (ЖСв. Май. С. 386).

Лит.: *Макар. Симон*. Синаксарь. Т. 5. С. 167.

О. Н. Афиногенова

ПОЛУНОЩНИЦА [греч. μεσονυκτικόν], по принятому в правосл. Церкви *Часослову* 1-я служба астрономического дня, к-рая должна совершаться в притворе монастырского храма вскоре после того, как монахи пробудятся ото сна; до П. Часослов содержит лишь краткое

келейное последование без названия (нач.: *Востáвъ ѿ сна, ѿлѹчѣсá Ѿдрá, и рцы*; см. также Типикон, гл. 9).

В пособиях по литургике П. традиционно рассматривается как одна из базовых служб правосл. *суточного богослужебного круга* (ее уставные особенности подробно изложены в кн.: *Никольский*. Устав. С. 256–261). Однако первоначально тот чин вседневной П., к-рый помещен в Часослове и основную часть к-рого составляет Пс 118, имел характер не общественного богослужения, а келейного правила. Так, прп. *Симеон Студит* (Благоговейный) († 986/7), монах к-польского Студийского мон-ря, советовал подвижнику ночью 2 часа уделять чтению, а 2 — молитве, в состав к-рой должны были входить гимнографический канон, *Двенадцати псалмов чин* и Пс 118, завершаемый молитвой мч. Евстратия (в наст. время входит также в состав субботней П.); в летний период допускалось сокращение этого правила (*Symeon Le Studite. Discours ascétique / Introduct., texte critique et notes* Н. Alfeyev. P. 2001. (SC; 460). P. 102). Ученик прп. Симеона, прп. *Симеон Новый Богослов*, предписывал в начале ночи спеть псалмы с «установленными» молитвами и поклонами (вероятно, прп. Симеон Новый Богослов имел в виду чин пения Двенадцати псалмов), затем нек-рое время уделить чтению духовной лит-ры и рукоделию, а в 3-й час ночи «совершить непорочны» (т. е. исполнить Пс 118) и лечь спать (*Sym. N. Theol. Catech.* 26. 295).

Студийско-Алексиевский Типикон 1034 г., близко отражающий оригинальную студийскую традицию, предписывал монахам «в полунощнице» — по всей видимости, до отхода ко сну — петь в своих кельях Пс 118 (см. *Непорочны*) с прибавлением к нему Трисвятого с неск. тропарями, «Господи, помилуй» (50 раз) и совершать поклоны по силе каждого (*Пентковский*. Типикон. С. 413); лишь Великим постом пение Пс 118 переносилось в храм: псалом исполняли сразу после повечерия, с некоторыми прибавлениями, включая молитву мч. Евстратия, а в кельях читали уже чин Двенадцати псалмов (Там же. С. 412–413). В «Ипотипосисе» *Никиты Стифата*, описывающем практику Студийского мон-ря 2-й пол. XI в., монаху предписано совершить сразу по возвращении в келью, после *повечерия*, чин

Двенадцати псалмов (в зимнее время года полностью, в летнее — в сокращении) и прочесть неск. страниц из духовной лит-ры; затем, борясь со сном, произнести неск. текстов заупокойного содержания, а после них пропеть Пс 118, разделенный на 2 части, с прибавлением Трисвятого, тропарей и молитвы после каждой (после 2-й части между тропарями и молитвой также вставлены «Господи, помилуй» (45 раз) и поклоны); наконец, монах должен спеть еще одно небольшое последование и лечь спать. По пробуждении ему предписано совершать др. циклы молитв, примерно соответствующие древнерус. «молитвам курогласным» (ср.: *Мстислав (Дячина), Желтов*. 2018), причем именно их, а не Пс 118 перед сном Никита Стифат обозначает термином ὑμνωδία μεσονυκτία (*Parpulov*. 2014. P. 289–295).

Сходная практика описана в афонских памятниках студийской эпохи (см. ст. *Афон*, разд. «Богослужение»), но здесь исполнение Пс 118 в начале ночи происходит уже не в келье, а в храме. В *Диатипосисе преподобного Афанасия Афонского* (2-я пол. X в.) сразу после повечерия предписано петь *паннихис*, затем Пс 118, а потом, в зависимости от периода года, либо расходиться по кельям (во время Пятидесятницы), либо совершать чин Двенадцати псалмов (в летнее время года — до половины, в период от Воздвижения до Пасхи — целиком; см.: *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 247). В *Георгия Мтацминдели Типиконе* (ок. 1042) близкий к описанному порядок установлен для дней Великого поста: после повечерия читаются «начало Полунощницы» с нек-рыми прибавлениями, затем *паннихис*, чин Двенадцати псалмов, Пс 118, небольшое последование (то же, что у Никиты Стифата предписано петь после Пс 118; частично совпадает с заключительной частью великого повечерия из печатного Часослова), совершаются поклоны, читается поучение из слов прп. Феодора Студита (его предписано слушать стоя), псалмы 120 и 133 и Трисвятое (*Келлидзе*. Литургические груз. памятники. С. 276–277). Почти тот же порядок наблюдается в Псалтири Harv. Hought. gr. 3, 1105 г., где за повечерием следуют: *паннихис*, сильно сокращенный чин Двенадцати псалмов, Пс 118, заупокойные тропари и молитва (ср. с «Ипотипосисом»



Никиты Стифата), завершение повечерия (Anderson, Parenti. 2016. P. 160–178).

Выбор Пс 118 для уединенной монашеской молитвы в течение ночи, по всей вероятности, был обусловлен 2 обстоятельствами: 1) в нем в т. ч. сказано: *Полнощни* (LXX: μεσονυκτίου) *встахъ исповѣдатисѧ тебѣ ѡ сѣдѣхъ правды твоѣѧ* (Пс 118. 62); 2) он является самым продолжительным псалмом Псалтири и посвящен размышлению над Свящ. Писанием; тем самым он символизирует всю Псалтирь как целое (притом, что идеалом считалось еженощное прочтение Псалтири целиком или ее половины: Anderson, Parenti. 2016. P. 70–75).

О том, что подвижники обязаны среди прочего молиться ночью, перед отходом ко сну, пишет в «Правилах, пространно изложенных» уже свт. Василий Великий, к-рый цитирует именно стих Пс 118. 62 (*Basil. Magn. Asc. fus. 37*). Нек-рые исследователи делали на этом основании вывод об установлении свт. Василием практики петь Пс 118 перед отходом ко сну (и, следов., о создании им П.); впрочем, из слов святителя это прямо не следует.

В древнем правиле палестинских монахов, отраженном в Часослове из груз. рукописи Sinait. gr. 864, IX в., см.: *Livre d'Heures du Sinaï / Ed. Maxime (Leila) Ajjoub. P., 2004. P. 238–240. (SC; 486)*), Трисвятое, «Господи, помилуй» (40 раз) и 2 молитвы (Froyshov. 2003. P. 66–71).

Т. о., П., состоящая из Пс 118 с обрамляющими его небольшими молитвословиями, происходит из практики монашеской келейной молитвы. Это, однако, не означает, что в древней Церкви не существовало иных последований, предназначенных для ночного общественного богослужения. В лат. традиции подобные последования получили название *nocturnae*, и, исходя из сказанного выше, их не следует приравнивать к визант. П. (вопреки нек-рым утверждениям в научной лит-ре); в греч. традиции они со временем

вошли в состав *утрени*, образовав такие ее начальные части, как шестопсалмие, канон и проч. По всей видимости, в составе таких последований некогда звучали и Пс 120 и Пс 133, к-рые в печатном Часослове образуют 2-ю часть вседневной и субботней П. Во всяком случае Пс 133 входил в состав ночного общественного богослужения в древней традиции Иерусалима (см. ст. *Иерусалимское богослужение*), в к-топольском *песенном последовании* — в состав 1-го фиксированного антифона утрени (Arranц. 1979. С. 67), а в сир. традициях поется на утрени доныне (см.: Froyshov. 2003. P. 487–488).

Первоначально Пс 118 в келейном монашеском правиле должен был исполняться в начале ночи. Аналогичным образом в практике соборного богослужения К-поля наименование «полунощных (μεσονυκτικά) молитв» носил чин, совершавшийся не в начале астрономических суток, а в их конце, после панихис; сохранились 5 молитв этого чина, из главний к-рых следует, что он включал 3 антифона, но неизвестно, из каких именно псалмов (греч. текст молитв: *Дмитриевский*. Описание. Т. 2. С. 62–63; слав. пер.: Arranц. 2003. С. 623–626; коммент.: *Он же*. 1979. С. 25–31).

Во 2-й пол. XI в., однако, возникла и получила распространение практика чтения Пс 118 утром, до начала утрени; также поменялась и терминология — «полунощными» стали обозначать молитвы не перед сном, а после пробуждения (эта перемена наблюдается уже у Никиты Стифата). Новая практика засвидетельствована в *Евергетидском Типиконе* (Дмитриевский. Описание. Т. 1. С. 604), Типиконе мон-ря Пантократор (REB. 1974. Vol. 32. P. 31) и проч. памятниках, связанных с монашеской реформой 2-й пол. XI–XII в. (см.: Krausmüller. 1997. P. 316–317). Переходный вариант практики содержится в «Правиле преподобных Саввы и Феодосия», где Пс 118 с прибавлениями указано петь утром, до выхода из кельи на утренью, но, если монах не может встать настолько рано, ему позволено спеть Пс 118 перед отходом ко сну (Parpulov. 2014. P. 274–275).

Еще более строгая практика предусматривала чтение Пс 118 не уединенно, в келье, а с братией, о чем писал уже прп. Никон Черногорец (*Ну-*

кон Черногорец. Тактикон / Изд.: В. Н. Бенешевич. Пг., 1917. С. 25). В ранних редакциях *Иерусалимского устава* чтение Пс 118 также перенесено на утреннее время, но псалом предполагалось исполнять келейно; лишь в позднейших редакциях вседневная П., включающая этот псалом, стала общей службой, совершаемой в притворе храма (отголоском практики индивидуального чтения псалма является указание Типикона на то, что звонарь должен произносить его про себя во время благовеста).

Чин вседневной П., содержащий в печатном Часослове, представляет собой объединение 3 последований, основу к-рых соответственно составляют: Пс 118 (и примыкающие к нему песнопения и молитвы), псалмы 120 и 133, заупокойные тексты. Комбинация Пс 118 с псалмами 120 и 133, как было отмечено, встречается уже в Типиконе Георгия Мтацминдели; в свою очередь комбинация Пс 118 с заупокойными текстами содержится в «Ипотипосисе» Никиты Стифата и в Псалтири Harv. Nought. gr. 3, притом что в этих источниках Пс 118 предполагалось читать до отхода ко сну, а не после пробуждения (по всей видимости, появление заупокойных тропарей в этой позиции было некогда обусловлено наличием символической параллели между засыпанием и умиранием).

Помимо чина вседневной П. Часослов содержит чины субботней и воскресной П. Субботняя П. отличается от вседневной прежде всего тем, что вместо 17-й кафизмы Псалтири (т. е. Пс 118) в субботу предлагается читать 9-ю кафизму; также в ней заменены нек-рые тропари и вместо молитвы свт. Василия Великого приведена молитва мч. Евстратия (в древней студийской традиции эта молитва служила завершением именно Пс 118). Впервые особый вариант П. для суббот, с заменой 17-й кафизмы 9-й, встречается, судя по всему, в Часослове Sinait. gr. 865, XII в. (Диаковский. 1913. С. 173–174). Смысл такой замены, вне сомнения, заключался в намерении избежать чтения 17-й кафизмы 2 раза подряд, поскольку она уже содержится в чине субботней утрени. При этом сама традиция чтения на П. Пс 67 (упоминающего тему пробуждения) и др. псалмов 9-й кафизмы отражена у прп. Никона Черногорца, к-рый





предписывал исполнять эти псалмы после Пс 118 как по будним дням, так и по субботам и воскресеньям (*Никон Черногорец*, Тактикон / Изд.: В. Н. Бенешевич. Пг., 1917. С. 25–26).

В отличие от вседневной и субботней П. воскресная П., чин к-рой изложен в печатном *Октоихе* полнее, чем в Часослове, не содержит кафизмы и представляет собой, по сути, не что иное, как монастырскую версию панихис. Основное содержание воскресной П. сводится к пению гимнографического канона. Печатный *Октоих* включает 8 канонов для воскресной П. (по одному на каждый глас), посвященных воспеванию Пресв. Троицы и размышлениям над догматом о Троичности Бога. Автором этих канонов назван Митрофан, по всей вероятности митрополит Смирнский (IX в.). В ночь праздника *Пасхи* вместо обычной воскресной совершается особая П., с пением канона *Великой субботы* вместо троичного канона из *Октоиха*, причем канон поется с *катавасиями* (а также, согласно совр. печатному Типикону, с *библейскими песнями*), а после его 3-й и 6-й песни должны быть прочитаны отрывки святоотеческих творений. В др. дни *Светлой седмицы* вместо П., согласно Иерусалимскому уставу, исполняется последование Часов Пасхи.

При совершении *всенощного бдения* действующий ныне богослужебный устав предполагает, по видимости, опускать П. (впрочем, ее отголоском является указание читать Пс 118 во время благовеста ко всенощной: Типикон, гл. 2). В рус. старообрядческой традиции П. в любом случае вычитывается — как правило, утром, перед 3-м часом. Помимо старообрядческих приходов П. в совр. приходской практике забыта и звучит в храмах лишь в пасхальную ночь (в описанной выше особой версии); в монархиях П., напротив, сохраняет характер обязательной службы, совершаемой вскоре после утреннего пробуждения братии.

Лит.: *Скабалланович*. Типикон. Вып. 1. С. 431–434; *Диаковский Е. П.* Последование часов и изобразительных: Ист. исслед. К., 1913. С. 170–174; *Арранц М.* «Как молились Богу древние византийцы»: Суточный круг богослужения по древним спискам визант. Евхология. Л., 1979; *он же*. Избр. соч. по литургике. М., 2003. Т. 3; *Taft*. Liturgy of the Hours; *Krausmüller D.* Private vs Communal: Niketas Stethatos's «Hypotyposis» for Stoudios, and Patterns of Worship in Eleventh-Century Byzant. Monasteries // *Work and Worship at the Theotokos Evergetis, 1050–1200* / Ed. M. Mul-

lett, A. Kirby. Belfast, 1997. P. 309–328; *Froyshov S. R.* L'Horologe «Georgien» du Sin. Iber. 34: Diss. Lille, 2003; *Parpulov G.* Toward a History of Byzant. Psalters, ca. 850–1350 AD. Plovdiv, 2014; *Anderson J. S., Parenti S.* A Byzantine Monastic Office, 1105 AD. Wash., 2016; *Мстислав (Дячина), еп., Желтов М., свящ.* «Чин ку-рооглашения» древних рукописей // *Slověne: Междунар. славистический журн.* М., 2018. № 7/1. С. 368–389.

Свящ. Михаил Желтов

ПОЛУПЕЛАГИАНСТВО — см. в ст. *Пелагианство*.

ПОЛУЭКТОВ Александр Гаврилович (1853, Владимир — 1.10.1893, Москва), композитор, знаток старинных церковных распевов, преподаватель церковного пения и му-



А. Г. Полуэктов.

Фотография. Кон. 80-х гг. XIX в.

зыкально-теоретических дисциплин. Род. в небогатой мещанской семье. Начал заниматься музыкой в 7-летнем возрасте, в 10 лет был взят в архиерейский хор при Владимирском и Суздальском еп. *Феофане* (Говорове). В 1866 г. перешел в московский *Синодальный хор* (регент В. И. *Зверев*), где пел партию дисканта, параллельно в течение 4 лет занимался в уч-ще при хоре, показывая отличные знания по муз. предметам (окончил в 1870). В янв. 1871 г. прокурор московской Синодальной конторы А. Н. Потёмкин направил П. учиться в Московскую консерваторию, в к-рой тот прошел полный курс теории у Н. А. Губерта, П. И. *Чайковского* и прот. Д. В. *Разумовского*, а также занимался в специальных классах: на 1-м году обучения — в классе скрипки И. В. Гржимали, на 2-м — в классе фортепиано П. Т. Конева и в 1873–1878 гг. — в классе контрабаса проф. Г. Ф. Шпе-

кина. По неизвестной причине П. не получил документ об окончании консерватории (1878). С этого времени занимался исключительно церковным пением, добился известности как композитор и педагог. В 1877 г. по рекомендации проф. Московской консерватории Н. Д. *Кашкина* начал преподавать теорию музыки в 4-классном уч-ще при Синодальном хоре и в течение 16 лет был там основным преподавателем муз. предметов. В 1879–1884 гг. обучал нотному пению вновь принятых в Синодальный хор мальчиков, вел занятия по разучиванию новых песнопений со всеми малолетними певчими. Фактически он исполнял обязанности помощника регента и в 1881 г., когда появилось вакантное место помощника регента в Синодальном хоре, и он, уже имея аттестат на звание регента 1-го разряда от *Придворной певческой капеллы* (1876), подал прошение о зачислении его на эту должность, но это место занял др. претендент как старейший по гос. службе. В 1885 г. П. оставил преподавание теории музыки, вместо этого стал преподавать церковное пение. После реформирования четырехклассного уч-ща при Синодальном хоре в восьмиклассное уч-ще церковного пения (1886) П. продолжал преподавать церковное пение во вновь открывшемся певческом отд-нии (как отмечалось в одном из некрологов, «малолетние ученики А. Г. могли петь прямо по старинным крюкам»), в регентском отделении — гармонию и (в последние 2 учебных года) контрапункт, формы и историю церковного пения. С приходом С. В. *Смоленского* на пост директора Синодального хора и Синодального уч-ща (1889) П. принял участие в ряде его начинаний: преподавал на курсах для взрослых певчих Синодального хора и как композитор вместе с регентом В. С. *Орловым* и его помощником А. Д. *Кастальским* занимался обновлением репертуара Синодального хора в Успенском соборе Московского Кремля. Этот длительный процесс начался с пения евангельских стихир большого знаменного распева в переложении П. Еще в 1885–1886 гг. он, будучи членом Об-ва любителей церковного пения (ОЛЦП), участвовал в нескольких конкурсах по гармонизации древних церковных напевов, организованных этим об-вом. П. показал себя знатоком старинного крюкового



церковного пения в 1883 г., когда прокурор Московской синодальной конторы поручил ему работу справщика очередного синодального издания «Сокращенного Обихода нотного пения». Незадолго до смерти П. работал над новой редакцией «Обихода нотного пения употребительных церковных распевов», напечатанного в московской Синодальной типографии в 1892 г. в 2 книгах. Он внес ряд исправлений и дополнений в это издание. В рапорте от 11 окт. 1893 г. обер-прокурору Синода К. П. Победоносцеву управляющий московской Синодальной типографией А. Н. Шишков писал, подводя итог деятельности П.: «...он принимал самое близкое участие в исправлении нотных книг, издаваемых за последнее время в Московской Синодальной типографии, внося в это дело много усердия, труда и серьезных познаний».

П. жил в съемных полуподвальных помещениях, из-за чего тяжело заболел и скончался на 40-м году жизни. На отпевании П., совершённом под пение Синодального хора, присутствовали его многочисленные ученики и сослуживцы по Синодальному уч-щу и лицею в память цесаревича Николая (где он преподавал церковное пение в 1883–1893). Похоронен на Ваганьковском кладбище.

Духовная музыка П. была опубликована лишь частично, в изд-ве П. И. Юргенсона, в сборнике ОЛЦП и самим автором за его счет. Автографы неизданных произведений П. хранятся в фонде С. В. Смоленского (ОПИ ГИМ), они датированы 24 янв. 1887 — 11 февр. 1893 г. Большую часть творческого наследия П. составляют переложения древних распевов преимущественно знаменного, также греческого, киевского, болгарского; собственных сочинений — ок. 15. П. принадлежит неск. циклов литургий (Литургия св. Иоанна Златоуста (знаменный распев, № 38); Литургия св. Иоанна Златоуста простого напева для 3 однородных голосов, сборники «Из Литургии Василия Великого», № 32, «Из Литургии Иоанна Златоуста» болгарского и киевского распевов, № 39, а также моножанровые циклы: прокимны, задостойники; цикл «Богородичны осми гласов» в 3 вариантах (№ 34, 36 и 45 («Богородичны и славники»)). В стиле работ П. опирался на принципы изданий Придворной певческой ка-

пеллы: одни, в широком расположении, напоминают переложения П. М. Воротникова, другие, в тесном, — переложения Г. Я. Ломакина. П. свободно использовал диссонансы, хроматизмы, допускал модуляции, трактуя устои распевов преимущественно как тоники новых тональностей, закрепляя их полными функциональными оборотами (единственным исключением является цикл «Прокимны» (№ 42)). Несоблюдение норм т. н. строгого стиля гармонии, разработанного еще в 60-х гг. XIX в. в трудах В. Ф. Одоевского и Н. М. Плотулова, стало причиной жесткой критики произведений П. И. Чайковским. На полях партитуры Литургии П. (№ 38) Чайковский отметил несоответствие мелодии переложения синодальному Обиходу, добавление в мелодию знаменного распева диезов, использование доминантсепт-аккорда (Плотулова. 1996. С. 100–101). Чайковский перечеркнул все фрагменты рукописи П., не отвечавшие требованиям строгого стиля, и вынес резолюцию: «Он совсем не то делает, что нужно. Жаль! Ибо он мог бы, если б захотел, прекрасно гармонизировать» (№ 38. Л. 1 об.). Его одобрение вызвали лишь фрагмент «Канона молебного» (№ 37) и сборник № 32, однако с условием внесения исправлений согласно замечаниям. Последним сочинением П. стала гармонизация великого славословия 4-го гласа из крюкового старообрядческого издания А. И. Морозова.

Арх.: РГАДА. Ф. 1183. Оп. 1. Т. 40. № 152 (1870 г.); Оп. 9. Ч. IV. № 183 (1871–1872 гг.), 494 (1879 г.), 654 (1883 г.), 667 (1883 г.); Оп. 10. Ч. IV. № 28 (1868 г.), 14 (1884 г.); ОПИ ГИМ. Ф. 379. 1887. № 32: Из Литургии св. Василия Великого («Милость мира», «О Тебе радуется»: Греч. расп., «И всех, и вся», «Ныне силы небесныя»: Киев. расп., знам. расп.), «Да исправится»: Трио и хор: Знам. расп., «Да исправится молитва моя»: Трио и хор: № 33: «Благослови, душе моя, Господа»: № 34: Богородичны осми гласов: Знам. расп.; № 35: «Благослови, душе моя, Господа»: Греч. расп.; № 36: Богородичны 8 гласов: Знам. расп.; № 37: Канон молебный ко Пресв. Богородице; № 38: Литургия св. Иоанна Златоуста: Знам. расп.; № 39: Из Литургии св. Иоанна Златоуста: Болг. и киев. расп.; № 40: Антифоны: Распевы Большого Успенского собора; № 41: Задостойники: Знам. расп.: Для 3 однород. голосов, «На реках Вавилонских»: Знам. расп.; 1888. № 42: Прокимны воскресны: Знам. расп.; № 43: Стихира на Успение Пресв. Богородицы: «Богочащным мановением»: Знам. расп.; № 44: Ирмосы на Рождество Пресв. Богородицы: Знам. расп.; № 45: Конволот: Автографы духовно-муз. соч. А. Г. Полуэктова. 1887–1893. Антифоны: Глас 1: Знам. расп.; Херувимская: Скитская; Богородичен

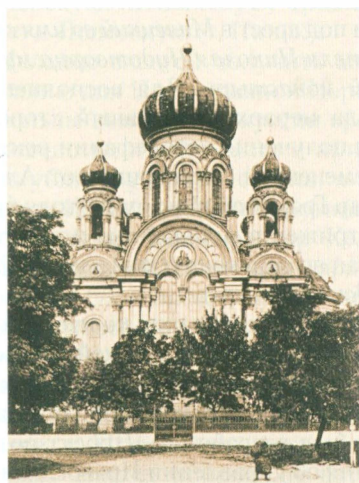
1-го гласа; Херувимская песнь; «Благослови, душе моя, Господа»: Греч. расп.; [Из греч. литургии]: После Евангелия («Слава Тебе, Господи», «Господи, помилуй», «Аминь»); Из молебного канона к Пресв. Богородице («Предстательство христиан», «Не вверю мя»); «Августу единачальствующу»: Стихира на Рождество Христово: Знам. расп.; Тропарь «Спаси, Господи»: Знам. расп.; «Тебе, Бога, хвалим»: Глас 3 греч. расп.; Блаженны воскресны 8 гласов: Греч. расп.; «С нами Бог»: Знам. расп.; «Милость мира»: [На литургии св.] Василия Великого; «О Тебе радуется»: Греч. расп. «по старинной рукописи», «ю Обиходу Синод. изд.»; Воскресные евангельские стихиры: Знам. расп.; «Приидите, убожим» № 1: Болг. расп. «По Турчанинову»; «Приидите, убожим» № 2: Мелодия из рукописной нотной книги XVII в.; «Милость мира»; «Киими похвальными венцы» (митр. Петру); «Преблагословенна сси» (все гласы); Херувимская песнь; «Хвалите Господа с небес»; «Достойно есть»; «Отче наш»; Херувимская песнь; Богородичны и славники: знам. расп.; Стихиры прп. Сергию: Знам. расп., «Еже по образу», «Приидите, празднующи», «Монахов множество», «Иже на земли ангела», «Прендобие отче, измлада», «Возбрании от Царя сил»: Кондак; «Хвалите имя Господне»; «Верую»; Прокимны воскресные: Знам. расп., Прокимны дневные: Знам. расп.; Прокимны: Киев. расп.; «Достойно есть»: Знам. расп.; «Благослови, душе моя, Господа»; Славословие великое; «Ныне отущаши», «Свете тихий»; Ирмосы: Обычного расп.; «Достойно есть»; «Спаси, Господи, люди Твоя»; Задостойники знам. расп. для 3 однород. голосов; Задостойник на Рождество Богородицы: Знам. расп.; Херувимская песнь: Духовная; Богородичен 1-го гласа: Знам. расп.; «Господи, воззвах»: Глас 4, «Да исправится», «Животворящему Кресту Твоему»; «Хотех слезами»: Подобен знам. расп., «Яко добля в мученицех»: Подобен киев. расп.; «Животворящему Кресту Твоему»: Знам. расп.; «В Чермном море»: Богородичен 5-го гласа. Муз. соч.: изд. ОЛЦП: «На небо очи пуцаю» (степенны 2-го гласа): Знам. расп., «О дивное чудо» (подобен 1-го гласа): Киев. расп. // Опыты перелож. древних церк. напевов. М., 1887. Вып. 1: Для муж. хора. № 1, 2; изд. автора: Литургия св. Иоанна Златоуста: Простого напева: Для 3 однород. голосов. Прил.: Херувимская. «Тебе поем». «Хвалите Господа с небес». М., 1888; изд-во П. И. Юргенсона: Духовно-муз. соч. и перелож.: [Для смеш. хора, если не указано другое]: № 1: Литургия св. Иоанна Златоуста: Простого напева. Прил. М., 1896; № 2: «Благослови, душе моя, Господа» (Пс 103), № 3: Херувимская № 1, № 4: «Внегда скорбети ми» (степенны 1-го гласа): Для муж. хора, № 5: «Достойно есть»: Знам. расп., № 6: Херувимская № 2 (музыка И. С. Дворецкого, перелож. П.), № 7: «Милость мира», № 8: Славословие великое, № 9: Воскресные ирмосы 8 гласов: Обычного расп., № 10: «Помилуй мя, Боже» (Пс 50): Концерт. М., 1903; типо-литография К. Биркенфельда: «Тебе поем» // [Сб. духовно-муз. песнопений разных авторов]. СПб., 1915. № 15; изд-во «Животворный источник»: Славословие великое М., 2002. Ч. 1 / Ред.: О. А. Бычков. № 1; «Милость мира». Ч. 2 / Ред.: С. Г. Потокина. М., 2004. № 7; «Царю небесный»: Концерт // Неделя Пятидесятницы. Десп. Св. Троицы. М., 2013. № 151; Херувимская № 1 // Херувимская песнь. М., 2016. Ч. 2. № 1. Лит.: Календарь Имп. лица в память цесаревича Николая на 1894/1895 г. М., 1894.



С. 240–242 (А. Соколов); *Языков Д. Д.* Обзор жизни и трудов покойных рус. писателей. Пг., 1916. Вып. 13: Рус. писатели и писательницы ум. в 1893 г. С. 194–195; Моск. ЦВед. 1893. № 41. С. 538–539; Артист. 1893. Ноябрь. (№ 31). С. 197; Моск. вед. 1893. № 271, 2 окт. (А. Соколов); Рус. листок. 1893. № 273 (б. подп.), 275 (Г. Урусов); Новое время. 1893. № 6322, 4/16 окт.; Рус. вед. 1893. № 272, 3 окт.; Моск. вед. 1903. № 268, 1 окт.; *Металлов В. М., прот.* Очерк истории правосл. церк. пения в России. [Серг. П.], 1995. С. 122–123; *Плотникова Н. Ю.* Многоголосные формы обработки древних распева в рус. духовной музыке XIX — нач. XX в.: Канд. дис. М., 1996; РДМДМ. 2002. Т. 2. Кн. 1; 2004. Т. 2. Кн. 2 (по указ.).

А. А. Наумов, Н. Ю. Плотникова

ПОЛЬСКАЯ АВТОКЕФАЛЬНАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ (ПАПЦ) [польск. Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny], Поместная Православная Церковь, занимает 13-е место в диптихе



Кафедральный собор во имя равноап. Марии Магдалины в Варшаве. 1867–1869 гг.
Архит. Н. А. Сычѳв.
Фотография. 1904 г.

Поместных Православных Церквей. ПАПЦ объединяет правосл. приходы и мон-ри на территории *Польши*, имеет приходы в Бельгии, Бразилии и Португалии. Кафедра находится в Варшаве, кафедральный собор — во имя равноап. Марии Магдалины в Варшаве. Предстоятель — митр. Варшавский и всея Польши *Савва (Грыцуняк)*, на кафедре с 31 мая 1998 г. В ПАПЦ входят 7 епархий, 253 прихода, ок. 410 храмов, служат 12 епископов, 473 священнослужителя, ок. 100 монашествующих. Примерная численность правосл. верующих — ок. 600 тыс. чел. (большинство православных в Польше составляют украинцы и лемки, вторыми по численности являются поляки,

третьими — белорусы). *Варшавско-Бельской епархией* управляет митр. Савва, *Белостокско-Гданьской епархией* — архиеп. *Иаков (Косточук)*, *Вроцлавско-Щецинской епархией* — архиеп. *Георгий (Панковский)*, *Лодзинско-Познанской епархией* — еп. *Афанасий (Нос)*, *Люблинской и Хелмской епархией* — архиеп. *Авель (Поплавский)*, *Пшемысльской и Горлицкой епархией* — архиеп. *Паисий (Мартынюк)*, епархией Рио-де-Жанейро и Олинда — архиеп. *Хризостом (Фрейри)*. Отдельную епархию составляет ординариат Войска Польского с 6 приходами, к-рым управляет архиеп. Вроцлавско-Щецинский *Георгий*. При Варшавском митрополите состоят 3 викария — архиеп. Бельский *Георгий (Харкевич)*, еп. Хайнувский *Павел (Токаюк)* и еп. Семьятчский *Варсонофий (Дорошкевич)*, при архиепископе Белостокско-Гданьском — викарный еп. *Супрасльский Андрей (Борковский)*, при архиепископе Рио-де-Жанейро и Олинда — викарный еп. *Рисифи Амвросий (ди Алмейда Кубас)*. Действуют 6 муж. мон-рей и скит — *Супрасльский в честь Благовещения Пресвятой Богородицы монастырь*, *Яблочинский во имя преподобного Онуфрия Великого мужской монастырь*, вмч. *Димитрия Солунского* (с. Саки, Варшавско-Бельская епархия; основан в 2001), прп. *Серафима Саровского* (с. Костомлоты, Люблинско-Хелмская епархия; основан в 2003), *Покрова Пресв. Богородицы* (с. Высова-Здруй, Пшемысльская и Горлицкая епархия; основан в 2008), свт. *Николая Чудотворца* (г. Жуан-Песоа, Бразилия), скит во имя преподобных *Антония и Феодосия Киево-Печерских* (с. Одринки, Варшавско-Бельская епархия; основан в 2008); 6 женских и скит — *Марфо-Мариинский* (см. ст. *Габарка*), *Рождества Пресв. Богородицы* (с. Зверки, Белостокско-Гданьская епархия; основан в 1993), *Покрова Пресв. Богородицы* (с. Турковице, Люблинско-Хелмская епархия; основан в нач. XX в., впосл. закрылся, возобновлен в 2008), вмч. *Екатерины* (с. Залешаны, Варшавско-Бельская епархия; основан в 2007), *Успения Пресв. Богородицы* (с. Войново, Белостокско-Гданьская епархия; основан в 20-х гг. XX в., возобновлен в 2010), *Успения Пресв. Богородицы* (г. Рио-де-Жанейро), скит во имя свт. *Николая Чудотворца* (г. Голешув).

Основание ПАПЦ и провозглашение ее автокефалии Константинопольской Патриархией. Появление вост. христианства на польск. землях исследователи относят к кон. IX в. и связывают с влиянием миссии равноапостольных *Кирилла* и *Мефодия* в Вел. Моравии. Впосл. на территории Польши и *Речи Посполитой* действовали епархии, подчинявшиеся Киевской митрополии (см. в ст. *Киевская епархия*; о Православии на польск. землях см. в статье: *Польша, Галицкая епархия, Литовское великое княжество*). В нач. XX в. большинство населения Царства Польского, принадлежавшее к польск. нации, являлось католическим, а Православие исповедовали в основном украинцы, белорусы и русские, составлявшие 2-ю по численности религ. группу. На территории царства действовали епархии Варшавско-Вислинская, Холмско-Люблинская, Волынская, Литовско-Виленская и Гродненско-Брестская Русской Православной Церкви. После эвакуации в 1914–1915 гг., во время первой мировой войны, большей части правосл. населения (прежде всего из Привислинского края и северо-западных областей) вместе с духовенством и епископатом вглубь России (на территории страны осталось не более 10 священнослужителей) приходская структура епархий оказалась полностью разрушена. Глава польск. правосл. иерархии архиеп. Варшавский и Привислинский *Николай (Зиоров)* в 1915 г. скончался в Петрограде. После первой мировой войны в независимом Польском гос-ве Православие стало восприниматься как реликт российского империализма, что усилило этническо-конфессиональную обособленность правосл. граждан. 16 дек. 1918 г. глава Польского государства *Ю. Пилсудский* издал указ, согласно к-рому вся собственность правосл. Церкви на территории Польши передавалась гос-ву, для открытия храма отныне требовалось разрешение властей. Вскоре начался процесс т. н. ревиндикации правосл. храмов, предполагавший возвращение некогда принадлежавших Римско-католической или Греко-католической Церквям зданий их изначальному владельцу, но затронувший и объекты, построенные православными. Некоторые храмы, как якобы не имевшие художественной ценности, подлежали сносу. В 1919 г. городской магистрат





поднял вопрос о разборе величественного *Александра Невского собора в Варшаве* как символа «польской неволи», в сер. 20-х гг. XX в. этот храм был взорван. В 1921 г. разобрали собор равноапостольных Кирилла и Мефодия в г. Хелм (возведен в 1884). В процессе ревиндикации выделяются неск. этапов: 1918–1924, 1929–1934 и 1937–1939 гг. Согласно офици. статистике, только в 1919–1920 гг. ок. 400 правосл. церквей подверглись ревиндикации. В февр. 1925 г. власти Польши заключили конкордат с Ватиканом, обеспечивший приоритетное положение в стране католич. Церкви и уравнивший с ней в правах *Украинскую греко-католическую Церковь*.

После окончания войны началось возвращение в Польшу из эвакуации правосл. населения, духовенства и епископата. В 1918 г. вернулся еп. Белостокский *Владимир (Тихоницкий)*, взявший на себя управление Гродненской и Хелмской епархиями. В 1919 г. в Польшу прибыли еп. Виленский *Пантелеимон (Рожновский)*, к-рого в сент. 1921 г. патриарх Московский *Тихон (Беллавин)* назначил епископом Пинским и Новогрудским, и еп. Кременецкий *Дионисий (Валедицкий)*. После взятия польск. войсками г. Вильно (1919) на территории Польши оказался и еп. Ковенский *Елевферий (Богоявленский)*. 17 апр. 1921 г. по благословению патриарха Московского Тихона епископы Владимир и Елевферий в Вильно хиротонисали во епископа Бельского архим. *Сергия (Королёва)*, назначенного временно управляющим Хелмской епархией. Но польск. власти не признали эту хиротонию, поэтому еп. Сергей был вынужден жить в Яблочинском мон-ре.

Согласно данным переписи 1921 г., в Польше православные составляли ок. 10,5% населения, православных было в Полесском воеводстве — 79,2%, на Волыни — 74,2%, в Новогрудке — 51,1%, в Белостоке — 15,1%, в Виленском уезде — 26,9%, в др. воеводствах доля православных не превышала 1%. Из них не более 10% были поляками, остальные — русскими, белорусами и украинцами. В 1922 г. в Польше действовали 122 правосл. деканата, 982 прихода с 312 филиалами (это только приходы, официально зарегистрированные, неофициальных насчитывалось в 2 раза больше), в них служили 1340 священников и 1319 церковнослужителей.

В июле 1920 г. Турцию посетил представитель польск. правительства для выяснения возможности подчинения правосл. поляков К-польскому патриарху. Греч. иерархи были готовы к положительному решению этого вопроса, но пребывавший в тот период в Стамбуле архиеп. *Анастасий (Грибановский)* напомнил, что польск. архиереи находятся в подчинении у Московского патриарха (*Кострюков*. 2010. С. 19).

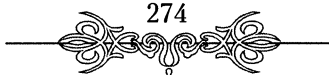
В Польше для управления правосл. верующими был создан Церковный совет, предложивший провести в авг. 1921 г. съезд представителей правосл. приходов. Но еще в июне того же года министр исповеданий М. Ратай предложил еп. Дионисию подготовить проект организации Высшего Управления Православной Церкви в Польше. Поэтому владыка выступил против проведения съезда и запретил представителям своей епархии в нем участвовать. 1 июля 1921 г. власти признали права еп. Дионисия в Волынской епархии и позволили восстановить работу Духовных семинарий в г. Кременце и Вильно. После прибытия в авг. 1921 г. по приглашению властей в Польшу архиеп. Минский *Георгий (Ярошевский)* вместе с епископами Дионисием и Пантелеимоном посетил министра Ратая, к-рый сообщил им, что власти страны одобряют существование только автокефальной Православной Церкви. Иерархи согласились с ним при условии, что провозглашение автокефалии благословит РПЦ.

Патриарх Московский Тихон указом от 28 сент. (11 окт.) 1921 г. из-за отсутствия возможности митр. Варшавскому и Привислинскому *Серафиму (Чичагову)* вернуться в Варшаву поручил архиеп. Георгию временное управление Варшавской епархией и назначил его патриаршим экзархом в Польше. Т. о., Варшавская митрополия получила автономию. В янв. 1922 г. по просьбе польск. властей патриарх возвел архиеп. Георгия в сан митрополита. На совете польск. епископов, состоявшемся 24–30 янв. 1922 г. в Варшаве по инициативе митр. Георгия, был рассмотрен предложенный властями проект «Временного положения об отношении Правительства Польского и Православной Церкви в Польше». Но епископы Владимир и Пантелеимон отвергли проект как ущемлявший права православных

и ставивший Церковь в зависимость от гос-ва. На совет не был допущен еп. Елевферий под предлогом, что Литва в этот период не входила в состав Польши. Несмотря на отсутствие согласия епископов, «Временное положение...» 23 февр. 1922 г. утвердил министр религ. конфессий и просвещения А. Пониковский. Этот документ регулировал вопросы правового положения Православной Церкви, компетенций митрополита, архиереев, церковных учреждений и советов различных уровней, богослужебного языка, территориального деления епархий, размера зарплат священнослужителей, уровень образования духовенства и проч. Выступившие против принятия «Временного положения...» иерархи вскоре подверглись гонениям: еп. Сергей был выслан в Чехословакию, еп. Пантелеимон помещен под арест в *Милецкий во имя святителя Николая Чудотворца мужской монастырь*. Для восполнения числа иерархов активный сторонник получения автокефалии ректор Кременецкой семинарии прот. Александр Громадский в том же году был пострижен в монашество и хиротонисан во епископа (см. *Алексий (Громадский)*, митр.).

Весной того же года по итогам обсуждения представителей польск. правительства положения Церкви в Польше в Московской Патриархии был разработан «Проект положения об управлении Православной Церковью в Польском государстве», к-рый был передан митр. Георгию, но польск. власти его не утвердили, потому что он не предполагал провозглашение церковной автокефалии.

После ареста в мае 1922 г. патриарха Тихона 30 мая того же года митр. Георгий созвал Архиерейский Собор и представил проект получения Православной Церковью в Польше автокефалии, к-рый поддержал только еп. Дионисий. Но согласно «Временному положению...» для принятия соборного решения требовалось согласие как минимум митрополита и 2 епископов, поэтому для достижения кворума митр. Георгий пригласил в Польшу архим. *Александра (Иноземцева)*, 4 июня хиротонисал его во епископа Люблинского и назначил своим викарием. 14 июня митр. Георгий созвал новый собор в Варшаве, на к-рый прибыли все епископы, признанные властями. Собор провозгласил автокефалию





Польской Православной Церкви и заявил о начале переговоров с К-польским патриархом о ее подтверждении. Епископы Елевферий и Владимир объявили все решения Собора неканоническими по причине отсутствия благословения патриарха Московского. 6 сент. 1922 г. соборным решением еп. Елевферий был снят с кафедры и помещен в мон-рь католич. конгрегации камальдолов под Краковом. 12 окт. от кафедры был отстранен и еп. Владимир, в янв. 1923 г. он был арестован и направлен в *Святой Троицы женский монастырь* в с. Дермань. В защиту этих иерархов выступил Синод Русской Зарубежной Церкви, но в ответ митр. Георгий прекратил с Зарубежной Церковью общение. В этот период польск. епархии были разделены на 5: Варшавскую, Виленскую, Волынскую, Гродненскую и Полесскую (г. Пинск).

Желание властей получить автокефалию для Православной Церкви в Польше вызвало дискуссии среди духовенства и верующих и привело к убийству митр. Георгия, к-рое 8 февр. 1923 г. совершил противник автокефалии, бывш. ректор Хелмской Духовной семинарии архим. Смарагд (Латышенко). Обязанности Варшавского митрополита принял на себя возведенный ранее в сан архиепископа Дионисий (Валединский). По причине отсутствия контактов с Московским патриархом польск. власти попросили патриарха К-польского *Мелетия IV (Метаксакиса, 1921–1923)* признать избрание архиеп. Дионисия, что последовало 13 марта 1923 г. и было воспринято в Польше как признание К-полем и автономии ПАПЦ в юрисдикции К-польского Патриархата. 18 нояб. 1923 г. митр. Дионисий уведомил патриарха Тихона о том, что воспринял «достоинство митрополита Варшавского и Волынского и всея Польши, с согласия Правительства Республики Польской и по утверждении и благословении Святейшего Мелетия IV, Патриарха Константинопольского и Вселенского», и просил «благословить самостоятельное существование Православной Церкви в Польском государстве» (Акты свт. Тихона. С. 320). В ответном послании 6 июня 1924 г. патриарх Тихон выразил сомнение в правомочности подобного акта (Там же). Ранее патриарх заявлял, что «автокефалия даётся отдельным наро-

дам. Если бы поляки были православными и просили бы для себя автокефалию, то, конечно, получили бы, но поработанным меньшинствам белорусов, русских и украинцев автокефалии дать нельзя» (О Польской Православной Церкви // Церк. ведомости. Сремски Карловци, 1923. № 9/10. С. 11). 12 апр. 1924 г. Православная Церковь в Польше перешла на григорианский церковный календарь. Это вызвало протесты в правосл. среде, поэтому в авг. того же года в отдельных храмах по просьбам верующих разрешили оставить старый стиль.

Не получив одобрения автокефалии со стороны РПЦ, митр. Дионисий обратился с этой просьбой к К-польскому патриарху *Григорию VII (1923–1924)*. 11 нояб. 1924 г. Синод К-польской Патриархии утвердил, а 13 нояб. патриарх Григорий VII подписал томос о признании автокефалии Православной Церкви в Польском гос-ве (*Βοϋόσκοϛ Α., Γρηγόριος Α. Ὁ Θεσμοὶ τοῦ αυτοκεφάλου καὶ τοῦ αυτονομίου καθ' ὅσῳ τὸς στὴν Ὁρθόδοξῃ Ἐκκλησίᾳ: (Μελέτης Πηγες)*. Θεσ., 2014. Σ. 193–196). В благодарность за издание томоса 24 нояб. власти Польши перевели в Стамбул 12 тыс. фунтов стерлингов на счет К-польской Патриархии. Но через несколько дней патриарх Григорий скончался, а новый патриарх К-польский Константин VI был изгнан из Стамбула тур. властями. Поэтому вручение томоса польск. иерархам было отложено. В июле 1925 г. патриарх К-польский *Василий III* уведомил митр. Дионисия о направлении церковной делегации для вручения томоса.

Период между подписанием К-польским патриархом томоса и его вручением польск. стороне митр. Дионисий пытался использовать для изменения правового статуса Православной Церкви в Польше и издания нового закона взамен «Временного положения...». Но утвержденный 5 июня 1925 г. польск. иерархами проект «Устава внутренней канонической системы Польской автокефальной святой Православной Церкви» не получил одобрения правительства. В силу этих причин владыка Дионисий отказывался участвовать в акте провозглашения автокефалии до тех пор, пока не получил обещание со стороны правительства урегулировать правовое положение Церкви. 17 сент. 1925 г. в варшавском собо-

ре равноап. Марии Магдалины он принял томос из рук главы делегации К-польского Патриархата митр. Халкидонского Иоакима (Георгиадиса; † 1927). В том же году Православная Церковь в Польше стала официально именоваться «Польской автокефальной Православной Церковью».

Заявление патриарха Тихона от 6 апр. 1925 г. о неканоничности автокефалии ПАПЦ (Акты свт. Тихона. С. 359–361) осталось без ответа. 30 марта 1925 г. патриарх Тихон издал указ о передаче духовного попечения о членах Православной Русской Церкви в Польше, сохранивших верность Московскому Патриаршему престолу, еп. Гомельскому *Тихону (Шарапову)*. Деятельность еп. Тихона вызвала недовольство властей, 16 мая он был арестован, а затем выслан в Москву (*Слесарев. 2015*). Архиереи Русской Зарубежной Церкви в первые годы воздерживались от сослужения с польск. иерархами, но в 1927 г., после разрыва отношений с митр. *Сергием (Страгородским)*, согласились на сохранение с ними молитвенного общения, предоставив при этом решение вопроса о признании ПАПЦ Матери-Церкви (*Кострюков. 2010*).

Несмотря на обещания властей, провозглашение автокефалии не способствовало улучшению положения Православной Церкви в Польше и изменению регулировавших ее деятельность законов. В янв. 1927 г. митр. Дионисий объявил о созыве собора представителей духовенства и мирян для утверждения устава ПАПЦ. 26 марта 1927 г. собор, состоявшийся в *Почаевской в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской лавре*, выпустил меморандум с требованием отменить «Временное положение...», но результатов не последовало. В нач. янв. 1930 г. очередной собор иерархов, представителей духовенства и верующих уполномочил митр. Дионисия на переговоры с Президентом Польши И. Мосцицким, во время к-рых 10 янв. была достигнута договоренность о создании правительственно-церковной комиссии. Комиссия разработала правила выборов участников соборов ПАПЦ и программу дальнейшей работы, но в последующие 5 лет ее работа ограничивалась рассмотрением вопросов по духовному образованию и жизни приходов и духовенства.





Работу ПАПЦ осложняло и разделение верующих по национальному признаку, что прежде всего выражалось в требовании украинизации, в меньшей степени — белорусизации и полонизации Православной Церкви. Еще осенью 1921 г. на епархиальном съезде в Почаевской лавре прозвучал призыв заменить церковнослав. язык богослужения на украинский. В 1924 г. Синод разрешил использовать ряду общин утвержденные им украинский, белорусский, польский и чешский переводы нек-рых богослужебных последований. Польск. власти поддерживали украинизацию, полагая, что она приведет к денационализации рус. правосл. населения, но главной их целью было насаждение «польского Православия».

На 1 апр. 1930 г. в ПАПЦ действовали 1520 приходов, из них 1307 штатных, трудились 1780 священнослужителей, в т. ч. 180 монашествующих. Общее число верующих составляло 3,6 млн чел., большинство из них проживало в Волынской епархии — 1,3 млн чел., 950 тыс. чел. — в Полесской епархии, 640 тыс. чел. — в Гродно, 470 тыс. чел. — в Вильно и 270 тыс. чел. — в Варшаве. А в 1931 г. в стране насчитывалось 3,8 млн православных (11,8% от общего числа населения: православные составляли 77,4% в Полесском воеводстве, 69,8% — на Волыни, 51,3% — в Новоградке, 25,4% — в Вильно, 18,5% — в Белостоке, 8,5% — в Люблине). 3,3 млн жителей составляли греко-католики (10,5%). В 1937 г. на Волыни началась принудительная передача местных правосл. общин в ведение Римско-католич. Церкви с целью полонизировать местное население. В 1937–1939 гг. насильственными методами ок. 10 тыс. чел. были возвращены в Римско-католич. Церковь (проведена т. н. неоуния). С сер. мая до сер. июля 1938 г. согласно программе ревиндикации и полонизации населения, при содействии армии и полиции и с привлечением рабочих бригад и даже заключенных были отняты или взорваны мн. правосл. храмы — напр., в Люблинском воеводстве 127 храмов и часовен были разрушены.

18 нояб. 1938 г. президент Мосцицкий подписал декрет, регулирующий отношения Польского гос-ва с ПАПЦ и получивший одобрение Синода, несмотря на то что ставил Церковь почти в полное подчинение гос-ву.

Хотя декрет провозглашал выборный характер церковной власти, он предписывал согласовывать в гос. органах кандидатов на церковные должности всех уровней — от митрополита Варшавского до псаломщика любого прихода (особо оговаривалось, что церковные должности не имеют права занимать граждане др. стран). В священный сан могли быть рукоположены только выпускники отд-ния богословия Варшавского ун-та и Православного богословского лицея. На богослужениях следовало возносить молитвы о гос-ве и президенте. Офиц. языком ПАПЦ объявлялся польский. На положение Православия в Польше влиял и Ватикан, стремившийся обратить православных поляков в унию с помощью миссии монашеских орденов. Несмотря на административное, материальное и психологическое давление, православные смогли противостоять навязыванию им унии.

В межвоенный период в Польше наблюдался расцвет монашества. В 1936 г. в 14 муж. мон-рях подвизался 231 монах. Самыми многочисленными муж. обителями были Почаевская лавра и *Иоанна Милостивого святителя Загаецкий мужской монастырь* (ок. 50 насельников), остальные насчитывали от 10 до 25 насельников. Почаевская лавра была главным духовным центром: в ней действовали типография, различные мастерские, 7-классная школа, детский дом, почта, банк. Треть доходов, получаемых от продажи товаров и электроэнергии, аренды и пожертвований, лавра передавала митрополиту, остальные средства шли на содержание монахов, Синода, семинарии в Кременце, благотворительных, образовательных и культурных учреждений. 288 монахинь проживали в 5 мон-рях — *Гродненском в честь Рождества Пресвятой Богородицы женском монастыре, Вильнюсском во имя равноапостольной Марии Магдалины женском монастыре, Корецком во имя Святой Троицы женском монастыре, Святогорском Зимненском в честь Успения Пресвятой Богородицы женском монастыре* и во имя свт. Николая Чудотворца в с. Обыч (ныне в Тернопольской обл., Украина).

Из духовных учебных заведений в этот период действовали семинарии в Вильно (возобновлена в 1919), Кременце (1921), школа для детей

духовенства в Почаевской лавре, регентские школы в Яблочинском мон-ре и в Кременце. В 1925 г. митр. Дионисий открыл правосл. богословское отд-ние (студиум) в Варшавском ун-те, деятельность отд-ния способствовала повышению общего уровня образования духовенства. Кроме митр. Дионисия на отд-ний преподавали архим. сщмч. *Григорий (Перадзе)*, архим. *Иларион Басдекас*, Иван Огиенко (см. *Иларион (Огиенко)*), В. А. Беднов, Н. С. Арсеньев, М. В. Зызыкин, А. И. Лотоцкий и мн. др., большинство из к-рых являлись выпускниками российских духовных школ. В межвоенный период раз в 2 недели выходил «Вестник православной митрополии в Польше» — офиц. печатный орган Синода ПАПЦ.

На 1 янв. 1939 г. православные составляли 2-ю по численности конфессию в Польше (ок. 4195 тыс.). В Волынской области проживали 1 196 200 верующих, в Варшавской — 821,2 тыс., в Виленской — 544,6 тыс., в Гродненской — 660,4 тыс., в Полесской — 972,6 тыс. Росту числа верующих способствовал и переход в Православие лемков в Подкарпатье, украинцев в Малопольше и части греко-униатов.

В 1939 г., после начала второй мировой войны, Виленская, Волынская, Гродненская и Полесская епархии, оказавшиеся на советской территории, были переданы в юрисдикцию Московской Патриархии (почти 4 млн верующих, ок. 1,5 тыс. приходов). Территория Варшавско-Хелмской епархии (ок. 300 тыс. верующих, 98 приходов) была разделена между Третьим рейхом и Генерал-губернаторством. Из 10 архиереев ПАПЦ на оккупированной Германией территории остались митр. Дионисий и еп. Люблинский *Тимофей (Шреттер)*. Последний был отстранен от дел и поселился в Яблочинском мон-ре. В начале войны митр. Дионисий призвал православных к «жертвенным подвигам и трудам Отечеству на пользу», поэтому в окт. 1939 г. он был помещен оккупантами под домашний арест и был вынужден передать свои полномочия митр. Берлинскому и Германскому *Серафиму (Ляде)*. Митр. Серафим отменил новый календарный стиль, восстановил ряд храмов и мон-рь в с. Турковице, позволил священникам сохранять традиц. внешний вид. Но после встречи с ген.-губернатором





Г. М. Франком 23 сент. 1940 г. митр. Дионисий вернулся к управлению ПАПЦ. Генерал-губернатор планировал поставить митрополита главой Православной Церкви на завоеванных Германией территориях СССР, поэтому владыка в синодальной типографии даже напечатал бланки с титулом «Смирненний Дионисий, Патриарх Московский и всея Руси», к-рые позднее были уничтожены (*Шкаровский М. В.* Нацистская Германия и Православная Церковь. М., 2002. С. 136–137). 30 сент. 1940 г. на оккупированных немцами польск. землях были сформированы 3 епархии — Варшавско-Радомская, Хелмско-Подляская и Краковско-Лемковская, в последнюю в 1941 г. вошла обл. Галиция (см. *Краковская, Лемковская и Львовская епархия*). В этот период митр. Дионисий активно поддерживал украинизацию, он разрешил проводить богослужения в кафедральном соборе Марии Магдалины на укр. языке, а сторонникам церковнослав. языка отдал нижнюю ц. в честь Страстей Господних. После нападения Германии на СССР и оккупации Украины он благословил возрождение автокефальной Украинской Церкви и назначил еп. Луцкого Поликарпа (Сикорского; см.: *Сикорский П. Д.*) администратором на Украине с возведением в сан архиепископа. В апр. 1944 г. митр. Дионисий был избран патриархом всея Украины. В последних числах июля того же года из-за наступления советской армии митр. Дионисий покинул Варшаву, передав управление ПАПЦ протопресв. Иоанну (Коваленко). Через неск. дней все правосл. епископы были эвакуированы в Словакию, кроме еп. Тимофея (Шреттера), к-рый 22 июля прибыл в Люблин и встретил там советские войска. Вскоре, как единственный правосл. епископ, находившийся на территории освобожденной Польши, он принял временное управление ПАПЦ и в авг. передал экзарху Украины митр. Киевскому *Иоанну (Соколову)* прошение о принятии его в юрисдикцию Московской Патриархии.

Провозглашение автокефалии ПАПЦ Московской Патриархией. По результатам второй мировой войны границы Польши и состав населения существенно изменились. Ок. 3,9 млн правосл. верующих оказались на территории СССР. В послевоенные годы по соглашению между польскими и советскими

властями ок. 47 тыс. белорусов и ок. 482 тыс. украинцев были вынуждены покинуть Польшу. Число храмов сократилось с 1947 до 223, приходов — с 1979 до 169, церковных кладбищ — с 1965 до 234, размер земельных владений — до 3000 га, количество священников — с 1725 до 190, диаконов — с 206 до 25, псаломщиков — с 1593 до 169. Из всех обителей продолжал действовать только Яблочинский мон-рь. Все духовные учебные заведения в военное время прекратили свою деятельность.

Весной 1945 г. еп. Тимофей переехал в Варшаву и посетил советское посольство, где выразил желание установить связь с патриархом Московским *Алексием I (Симанским)* «с целью ликвидации автокефалии Польской Православной Церкви и присоединения ее к Русской Православной Церкви» (Власть и Церковь в Вост. Европе, 1944–1953. Т. 1. С. 146). В связи с этим началась подготовка встречи еп. Тимофея с Московским патриархом, к-рую планировали провести 20 мая 1945 г. Но после капитуляции Германии в Польшу вернулся митр. Дионисий, к-рый был признан властями предстоятелем ПАПЦ. Поэтому вопрос о ее воссоединении с РПЦ был отложен.

Деятельность Церкви по-прежнему регулировалась положениями Декрета от 1938 г. В 1946 г. в ее составе были сформированы 3 епархии: Варшавская, Белостокская и Возвращенных земель, в к-рую вошли сев. и зап. территории, присоединенные к Польше после войны; в 1948 г. вместо этих епархий были образованы Варшавская, Белостокско-Гданьская и Лодзинско-Вроцлавская. Вскоре власти Польши стали обвинять митр. Дионисия в сотрудничестве с оккупационными властями и в нач. 1948 г. предложили ему уйти на покой. После его отказа против митрополита началось следствие, а сам он в февр. того же года был помещен под домашний арест. Совет министров Правительства Польши 6 апр. 1948 г. официально отстранил митр. Дионисия от руководства ПАПЦ, выслав его в Яблочинский мон-рь, и для управления Церковью создал Временный совет в составе 7 чел. во главе с архиеп. Тимофеем (Шреттером). Вопрос о предстоятеле ПАПЦ оставался открытым, поскольку польск. власти считали кандидатуру архиеп. Тимофея политически ненадежной.

29 янв. 1946 г. патриарх Алексей I упомянул о неканоническом провозглашении автокефалии Польской Церкви, но в послании весной того же года митр. Дионисий просил РПЦ дать благословение «дщери, а ныне младшей и юной сестре своей» (*Волокитина, Мурашко, Носкова*. 2008. С. 294). После отстранения митр. Дионисия в июне 1948 г. в Москву прибыла польск. церковная делегация во главе с архиеп. Тимофеем с посланием, в к-ром автокефалия, провозглашенная К-польским патриархом в 1924 г., признавалась неканонической и содержалась просьба о даровании этого статуса Польской Православной Церкви Синодом РПЦ. 22 июня 1948 г. Синод РПЦ удовлетворил это прошение (Акт о воссоединении Польской Православной Церкви с РПЦ и даровании ей автокефалии // ЖМП. 1950. № 8. С. 44–45). На Всеправославном совещании в Москве в июле 1948 г. польская делегация представляла Церковь, равную др. Церквам-участникам.

22 авг. 1948 г. митр. Дионисий обратился к патриарху Московскому Алексею с «искренним покаянием во всех содеянных по отношению к Матери-Церкви прегрешениях», признав каноническую неполноту автокефалии Польской Церкви, дарованной К-польским патриархом, и с просьбой принять его в общение с РПЦ. В ответ на это обращение Синод РПЦ 9 нояб. принял постановление № 22 о возобновлении общения с митр. Дионисием с сохранением за ним сана митрополита, но без титула «Блаженнейший», к-рый тот носил с 1927 г. Однако владыка после освобождения из-под домашнего ареста заявил о восстановлении всех своих полномочий по управлению ПАПЦ. Также он выразил несогласие со снятием с него титула «Блаженнейший». В разъяснении по этому поводу, направленном 13 дек., патриарх Алексей подтвердил решение о восстановлении общения с митр. Дионисием и подчеркнул, что отныне РПЦ «не вмешивается в дела братской автокефальной Церкви Польской и предоставляет ей самостоятельное устройство... как и свободное избрание главы» (*Волокитина, Мурашко, Носкова*. 2008. С. 302). После обращения митр. Дионисия К-польский патриарх *Афинагор I (Стуру)* подтвердил его права как предстоятеля ПАПЦ, а решение





о даровании автокефалии Московской Патриархией объявил неканоническим.

Для поставления законного предстоятеля Церкви 19 апр. 1951 г. Архиерейский Собор обратился к патриарху Московскому Алексию с просьбой о «предоставлении канонического разрешения лицу, состоящему в духовном сане, достойному занятию митрополичьей кафедры и поста Первого епископа и Главы Церкви, на переход в юрисдикцию Польской Автокефальной Церкви, — лицу, в мере возможности, хорошо знакомому с своеобразным укладом церковно-религиозной жизни в Польше» (ЖМП. 1951. № 7. С. 4). Таким кандидатом стал архиеп. Львовский и Тернопольский *Макарий (Оксиук)*, к-рый 15 июня того же года получил благословение Синода РПЦ, 6 июля был принят в юрисдикцию ПАПЦ и на следующий день стал ее предстоятелем с титулом «митрополит Варшавский и всея Польши». 1 окт. 1951 г. К-польский патриарх заявил об отказе признать митр. Макария главой ПАПЦ, продолжая считать таковым митр. Дионисия.

При участии властей митр. Макарий провел в Церкви ряд реформ. Варшавскую духовную консисторию 5 сент. 1951 г. он преобразовал в митрополичью канцелярию. Учитывая переселение верующих, Лодзинско-Вроцлавская епархия была разделена на 2 епархии — Вроцлавско-Щецинскую и Лодзинско-Познанскую. Архиереям, ранее в основном проживавшим в Варшаве, отныне предписывалось проживать непосредственно в епархиях, однако их компетенции были значительно ограничены. 1 сент. 1951 г. правосл. лицей с 3-летним обучением в Варшаве был преобразован в Духовную семинарию с 4-летним обучением (см. *Варшавская православная духовная семинария*). В 1954 г. в Варшаве возобновилось ежемесячное издание «Церковного вестника» (*Sekowny Wiestnik*).

После ухода на покой по состоянию здоровья митр. Макария (8 дек. 1959) временно управляющим ПАПЦ вновь стал архиеп. Тимофей, а после смерти Варшавского митрополита (2 марта 1961) он возглавил Церковь. Однако его избрание вызвало протесты, поскольку оно состоялось по решению Архиерейского Собора, а не специально созванного избира-

тельного Собора, как предписывал Устав Церкви. Дискуссии вокруг его избрания продолжались до самой его кончины (20 мая 1962). В этот период из школьной программы были исключены религ. предметы, поэтому в 1961 г. при приходах ПАПЦ началось открытие воскресных школ.

Три года роль местоблестителя выполнял архиеп. Лодзинско-Познанский *Георгий (Коренистов)*, который из-за своих антикоммунистических взглядов не получил поддержки властей для назначения на Варшавскую кафедру. Избрание нового предстоятеля затянулось и в силу того обстоятельства, что для него требовалось участие как минимум 4 иерархов, в то время как в ПАПЦ насчитывалось всего 3 епископа: помимо архиеп. Георгия это были архиеп. Вроцлавско-Щецинский *Василий (Дорошкевич)* и Белостокско-Гданьский *Стефан (Рудык)*. Власти Польши не позволяли восполнить правосл. епископат. В февр. 1965 г. состоялась хиротония еп. Люблинского Никанора (Неслуховского; вполсл. архиепископ Белостокский и Гданьский; † 1985), а 26 мая того же года митрополитом Варшавским и всея Польши стал Стефан. После его смерти в 1969 г. местоблестителем вновь был назначен архиеп. Георгий.

С важными изменениями в ПАПЦ связано управление ею митр. Василием (Дорошкевичем), длившееся с 1970 по 1998 г. Его усилиями были утверждены внутренний и приходский уставы, в 1970 г. обучение в Варшавской ДС (36 учащихся) было продлено до 6 лет, ее выпускники получили возможность продолжить обучение в светских учебных заведениях, открылась семинария в Яблочинском мон-ре (30 учащихся), в подготовке духовенства возросла роль правосл. сектора в *Христианской теологической академии в Варшаве* (47 правосл. студентов), в 1971 г. начался выпуск «Ведомостей Польской автокефальной Православной Церкви» (*Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego*). В 1980 г. число прихожан ПАПЦ оценивалось приблизительно в 480 850 чел., в ее состав входили 4 епархии: Варшавско-Бельская (9 деканатов), Белостокско-Гданьская (5 деканатов), Вроцлавско-Щецинская (4 деканата) и Лодзинско-Познанская (3 деканата); на 233 приходах (79 из них —

в Белостокской обл.) служили 295 священнослужителей, в Яблочинском мон-ре подвизались 11 монахов и 8 послушников, в обители на Грабарке — 15 монахинь и 3 послушницы.

Социально-политические перемены, произошедшие в стране после 1981 г., повлияли на улучшение положения ПАПЦ, среди верующих увеличилось число молодежи и представителей интеллигенции. В 1983 г. была восстановлена Пшемьсльская епархия, в 1989 г. — Люблинско-Хелмская епархия. 90-е гг. XX в. отмечены открытием и строительством многочисленных храмов во всех епархиях. В Белостокско-Гданьской епархии за время правления еп. Саввы (Грыцуняка) число приходов возросло с 45 до 57, в самом Белостоке число храмов с 4 в 1980 г. возросло до 11 в 2000 г. В этот период была восстановлена взорванная немцами ц. в честь Благовещения Пресв. Богородицы в Супрасльском мон-ре, в 1984 г. был возобновлен сам мон-рь, настоятелем которого стал архим. Мирон (Ходаковский; вполсл. архиепископ Хайнувский; † 10 апр. 2010). В Варшавской епархии важным событием стало возведение собора в Хайнувке, где с 1981 г. проходит Международный фестиваль правосл. церковной музыки.

В 1988 г. в ПАПЦ торжественно отметили 1000-летие Крещения Руси, в честь этого юбилея во мн. приходах установили памятные кресты. В том же году Архиерейский Собор принял в юрисдикцию ПАПЦ Аквилейскую епархию в Италии во главе с еп. Бруно (Веттораццо), после смерти к-рого в 1995 г. епархия была упразднена.

Общественно-политические реформы в Польше в 1989 г. позволили урегулировать правовое положение ПАПЦ, в к-рой на тот момент насчитывалось 250 приходов и 255 священнослужителей, а число верующих оценивалось примерно в 600 тыс. чел. Закон от 17 мая 1989 г. о гарантиях свободы совести и религии значительно расширил сферы деятельности ПАПЦ. Закон об отношении гос-ва к ПАПЦ, принятый сеймом 4 июля 1991 г., регулировал вопросы общественного богослужения, катехизации и духовного образования, военного духовенства и военной службы священнослужителей, пастырского служения, структуры и компетенций церковных орг-ций,



благотворительности и опекунов, строительства храмов и содержания кладбищ, церковных СМИ и др. Церковь получила право на возвращение ранее отобранного земельного имущества в случае, если имела подтверждающие ее права документы. Однако при реализации этого закона возникли разнообразные препятствия со стороны как властей, так и др. конфессий, прежде всего относительно церковного имущества. Широкий резонанс в прессе получили имущественные конфликты вокруг Супрасльского монастыря и неск. кладбищ, поджоги правосл. храмов (напр., ц. в честь Преображения Господня на Грабарке в июле 1990). Открывались организации социального характера: дом социальной защиты св. Стефана в Цеплице (1990), филиалы центра милосердия «Елеос», братства правосл. молодежи. В янв. 1994 г. был восстановлен ординариат Войска Польского. Важными событиями стали перенесение в 1992 г. мощей мч. Гавриила из Гродно в Белосток и канонизация в 1994 г. сщмч. Горлицкого Максима (Сандовича), убитого австрийцами в 1914 г.

В авг. 1990 г. в состав ПАПЦ в статусе автономной митрополии была принята т. н. Православная Церковь Португалии, также имевшая приходы в Испании и Бразилии, к-рую возглавлял митр. Лиссабонский Гавриил (Пинту да Роша). В 2000 г. численность верующих митрополии оценивалась в 60 тыс. чел., в ней действовали 127 приходов и 7 мон-рей. С 2001 г. митр. Лиссабонский Иоанн (Рибейру) с большинством иерархов и священнослужителей (за исключением 2 епископов в Бразилии и неск. приходов в Европе) вышел из юрисдикции ПАПЦ и самочинно провозгласил создание Кафолической православной церкви Португалии.

По решению Синода ПАПЦ 7 и 8 июня 2003 г. в Хелме состоялась канонизация жертв польско-укр. противостояния 40-х гг. XX в. — мон. Игнатия (Базилука) из Яблочинского мон-ря, свящ. Павла Швайко с супругой Иоанной, Сергия Захарчука, Петра Огризенко, Василия Мартыша и псаломщика Николая Боровика.

15 марта 2014 г. Архиерейский Собор отменил решение 1924 г. о введении нового (григорианского) сти-

ля, с уточнением, что в приходах, «где есть подлинная нужда, может использоваться новый стиль» по благословению местного епископа.

В нояб. 2018 г. Архиерейский Собор ПАПЦ запретил священнослужителям вступать в литургические и молитвенные контакты с представителями неканонической *Украинской автокефальной православной церкви*.

Лит.: Алексий (Громадский), еп. О каноничности «Положения о внутреннем устройстве Православной Церкви в Польше» // Воскресное чтение. Варшава, 1927. № 7, 13 февр. С. 90–115; он же. К истории Православной Церкви в Польше за десятилетие пребывания во главе ее блж. митр. Дионисия, 1923–1933. Варшава, 1937; Николаев К. Правовое положение Святой Автокефальной Правосл. Церкви в Польше. Варшава, 1927; Langrod S. J. O autokefalji prawoslawnej w Polsce: Studium z zakresu polskiej polityki administracji wyznaniowej. Warsz., 1931; Zyzykin M. Autokefalia i zasady jej zastosowania. Warsz., 1931; Lotocki A. Autokefalia: Zasady Autokefalji. Warsz., 1932; Woliński J. Polska i Kościół prawosławny: Zarys historyczny. Lwów, 1936; Kosonocki W. Liczba i rozmieszczenie ludności prawosławnej w Polsce // Wiadomości Metropolii Prawosławnej w Polsce. Warsz., 1939. N 3(11). S. 6–7; Świątkowski H. Stan prawny Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławego // Głos Sądownictwa. Warsz., 1939. R. 11. N 7/8. S. 599–605; Ведепшников А. Внутреннее дело Польской Православной Церкви // ЖМП. 1950. № 8. С. 40–51; Святич А. Православная Церковь в Польше и ее автокефалия. Буэнос-Айрес, 1959. (То же // Православная Церковь на Украине и в Польше в XX столетии, 1917–1950 гг.: Сб. М., 1997. С. 87–293); Wyczański H. E. Ruch neounijny w Polsce w latach 1923–1939 // Studia Theologica Varsoviensis. Warsz., 1970. T. 8. N 1. S. 409–420; Курпанец О. Ф. Православная Церковь в міжвоєнній Польщі, 1918–1939. Рим, 1974. (Analecta OSBM. Ser. 2. Sect. 1; Vol. 31); Wyszomirski T. Kościół prawosławny w Polsce w latach 1918–1939 // Novum. Warsz., 1980. R. 22. N 3. S. 103–112; Kiryłowicz S. Z dziejów prawosławia w II Rzeczypospolitej Polskiej. Warsz., 1985; Odiemkowski J., Spychala B. Duszpasterstwo wojskowe w Drugiej Rzeczypospolitej. Warsz., 1987; Pierzyńska-Turek M. Między tradycją a rzeczywistością: Państwo wobec prawosławia, 1918–1939. Warsz., 1989; Lenczewski M. Studium Teologii Prawosławnej na Uniwersytecie Warszawskim w latach 1925–1939. Warsz., 1992; Urban K. Kościół prawosławny w Polsce, 1945–1970. Kraków, 1996; Цытин В., прот. Православная Церковь в Польше между Первой и Второй мировыми войнами // ЕжБК. 1997. С. 144–163; Matwiejuk J. Status prawny Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławego // ЕАПЦ. Białystok, 1999. R. 1. N 1. S. 257–276; Sawicki D. Najnowsza historia Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławego // Ibid. S. 243–256; idem. Działalność charytatywna-młodzieżowa Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławego w latach 1945–2007 // Ibid. 2007. R. 9. N 15/16. S. 141–168; idem. Problemy Kościoła Prawosławego w Polsce w okresie międzywojennym // Rocznik Teologiczny. Warsz., 2014. N 2. S. 75–105; Waszkiewicz Z. Duszpasterstwo w siłach zbrojnych Drugiej Rzeczypospolitej (1918–1939). Toruń, 2000; Энеева Н. Т. К истории образования автокефалии Православной Церкви в Польше (1918–1922) //

Зарубежная Россия, 1917–1945: Сб. ст. СПб., 2004. Кн. 3. С. 135–142; она же. Положение РПЦ в новообразованных гос-вах, отделившихся от России в 1918–1922 гг. // Проблемы истории Русского зарубежья: Мат-лы и исслед. М., 2008. Вып. 2. С. 47–107; Mironowicz A. Kościół prawosławny na terenach Generalnego Gubernatorstwa, Białorusi i Ukrainie w latach 1939–1944 // Pokazanie Cerkwi prawdziwej: Studia nad dziejami i kulturą Kościoła a prawosławnego w Rzeczypospolitej. Białystok, 2004. S. 172–199; idem. Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX w. Białystok, 2005; idem. Kościół prawosławny w Polsce. Białystok, 2006; idem (Миронович А.). Несуния в Польше в межвоенный период // Вестн. Екатеринбургской ДС. Екат., 2013. Вып. 2(6). С. 64–72; idem. The Destruction and Transfer of Orthodox Church Property in Poland, 1919–1939 // Polish Political Science Yearbook. Toruń, 2014. Vol. 43. P. 405–420; он же. Ревиндикация православных церквей в II Речи Посполитой // Православие в Балтии. Рига, 2016. № 4(13). С. 49–67; idem. Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej. Białystok, 2018; Derdej P. Status prawny Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławego w III Rzeczypospolitej. Warsz.; Białystok, 2005; Pawluczuk U. Życie monastyczne w II Rzeczypospolitej. Białystok, 2007; Волкитина Т. В., Мурашко Г. П., Носкова А. Ф. Москва и Вост. Европа: Власть и Церковь в период обществ. трансформаций 40–50-х гг. XX в. М., 2008; Бурега В. В. Вторая мировая война и судьбы Православия в Польше // Релігія в Україні: Огляд публікацій. К., 2009. Вып. 1. С. 115–119; Власть и Церковь в Вост. Европе, 1944–1953: Док-ты рос. архивов. М., 2009. 2 т.; Кострюков А. А. Русская Зарубежная Церковь и автокефалия Польской Церкви // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. М., 2010. Вып. 4(37). С. 17–27; Государство и Церковь в XX в.: Эволюция взаимоотношений, полит. и социокультурный аспекты: Сб. ст. М., 2011; Dubec R. Z dziejów parafii prawosławnych na Lemkowszczyźnie w okresie międzywojennym. Gorlice, 2011; Государство и церковь в СССР и странах Вост. Европы в период полит. кризисов 2-й пол. XX в.: Сб. ст. М., 2014; Слесарев А. В. Противодействие архим. Тихона (Шарапова) введению нового стиля и провозглашению автокефалии Православной Церкви в Польше (1922–1924) // Хронос: Церк.-ист. альм. Мн., 2015. № 2. С. 132–184; Borkowski A. Między Konstantynopolem a Moskwą: Źródła greckie do autokefalii Kościoła prawosławego w Rzeczypospolitej (1919–1927). Białystok, 2015; Вишванюк А. Вопрос об автокефалии Польской Православной Церкви в контексте холодной войны // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. М., 2017. № 1(35). С. 81–97; Чибисова А. А. Автокефалия «под ключ»: Нек-рые факты из истории Польской Церкви 1924 г. // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2018. Вып. 81. С. 64–80; Dudra S. Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny w obszarze polityki wyznaniowej oraz polityki narodowościowej Polski Ludowej i III Rzeczypospolitej. Warsz., 2019.

А. В. Миронович

ПОЛЬСКИЕ БРАТЬЯ [польск. bracia polscy], радикальное протестант. движение на польск. и литов. землях в XVI–XVII вв., характерными чертами которого являлись антитринитаризм и анабаптизм.



Последователи движения называли друг друга братьями, а свои общины — общинами истинных христиан. Противники П. б. чаще всего называли их арианами (Akta Synodów Różnowierczych. 1966–1997. Т. 2. S. 175), приравнивая их взгляды к осужденному Вселенским I Собором учению Ария, или сервечианами (Akta Synodów Różnowierczych. Т. 1. S. 115) — по имени испан. антитринитария Мигеля Сервета, по приказу Ж. Кальвина сожженного в 1553 г. в Женеве. Менее распространены названия «новокрещенцы» и высокомерно-оскорбительное «нурки» (Корзо. 2007. С. 15). Движение П. б. сформировалось в 1562–1565 гг. в результате раскола внутри польск. реформатской (кальвинистской) общины. Основные центры П. б. находились в Кракове, Ракове, Люблине, Люславице, Новы-Соиче, Венгруве, Пиньчuve (польск. коронные земли), а также в Несвиже, Ивье, Лоске, Новогрудке (литов. земли).

Идеи Реформации получили широкое распространение в Польше уже в 1-й пол. XVI в. Первым в стране появилось лютеранство, но к сер. XVI в. более влиятельным стал кальвинизм, опиравшийся на шляхту. Так, программа церковной реформы, к-рую поддержали кальвинисты, стала частью программы гос. реформ, предложенных т. н. экзекуционистами. В кальвинизм переходили не только средние и мелкие шляхетские роды, но и влиятельные магнатские — Радзивиллы, Ходкевичи, Зборовские, Остророги, Фирлеи, Томицкие, Шафранцы и др. Особенностью польск. Реформации стала политика религ. терпимости, чему способствовала слабость как королевской, так и церковной власти. В 40-х гг. XVI в. в Польше появились общины чешских братьев, наследников гуситской традиции; в сер. 50-х гг. XVI в. на польск. земли начинают проникать учения итал. антитринитариев, а также немецких и моравских анабаптистов. Первым распространителем этих идей на польск. и литов. землях считается Петр из Гонендза, или Петр Гонезий (лат. Gonesius) (1525/30–1573). Он получил образование в Падуе, где познакомился с сочинениями Сервета, М. Грибальди и Дж. В. Дженгиле, в которых догмат о Св. Троице объявлялся выдумкой теологов первых Вселенских Соборов, т. к. в Библии Троица не упоминается. Возвраще-



Мигель Сервет.
Гравюра К. Фриша. 1740 г.

ние Петра из Италии в Польшу проходило через моравские земли, где он посетил общину анабаптистов-гугенеритов. Знакомство с жизнью общины сделало его не только противником крещения детей, но и сторонником анабаптист. идеалов христ. жизни. Он полагал, что христианину следует удалиться от государственных и общественных дел, отвергнуть всякое насилие, социальную иерархию, любые формы крепостной зависимости и жить той же жизнью, что и общины первых христиан. Как свидетельствуют источники, в Моравии Петр перенял обычай ходить «с деревянным оружием» («cum ense ligneo»), демонстрируя тем самым невозможность причинения таким оружием вреда ближнему (Lubieniecki S. 1685. P. 112–113; Der Briefwechsel der Schweizer mit den Polen. 1908. S. 271–272).

Реформатская община в Польше в то время находилась в состоянии непрекращающихся споров как по вероучительным, так и по организационным вопросам. Заключенная на синоде в Козминке (24 авг. 1555) уния с общиной чеш. братьев (Akta Synodów Różnowierczych. 1966–1997. Т. 1. S. 22) предполагала объединение обеих общин под одним вероучительным документом — Вероисповеданием общины чеш. братьев (Confessio fidei ac religionis, Baronum ac Nobilium regni Bohoemiae, Serenisimo ac Inuictissimo Romanorum, Bohoemiae & c. Regi, Viennae Austriae, sub anno Domini 1535 oblata. Witebergae, 1538). Однако текст этого исповедания устраивал далеко не всех, и состоялся целый ряд синодов, посвященных попыткам договориться по спорным вопросам. В янв. 1556 г. Петр из Гонендза выступил на синоде в Сеце-

мине, где предложил собственное исповедание веры, в к-ром отрицался догмат о Св. Троице и критиковались Никейский и Афанасиев Символы веры (Akta Synodów Różnowierczych. 1966–1997. Т. 1. S. 47). Известно, что его выступление произвело сильное впечатление на присутствовавших на синоде, а впосл. и на др. членов польской и чешской общин. Ю. Ясновский заявляет, что почти половина участников Сецемииского синода встала на сторону Петра (Jasnowski. 1936. S. 7–8), однако этому нет подтверждения в синодальном протоколе. Учение Гонезия обсуждалось и на последующих синодах. Протокол заседания синода в Пиньчuve (24 апр. 1556) показывает, что учение Петра воспринималось как угроза всему протестантизму. На синоде обсуждалось письмо Ф. Лисмаина, к-рый требовал исключить Гонезия из общины за то, что он опубликовал в Кракове антитринитарный трактат. Петр был предан анафеме (Akta Synodów Różnowierczych. 1966–1997. Т. 1. S. 72–74), а к епископу Краковскому была отправлена делегация с подтверждениями того, что Петр из Гонендза не имеет к общине никакого отношения (Ibid. S. 72). Самого же Петра отправили к Филиппу Меланхтону для «научения». Несмотря на эти события, у его учения появлялось все больше сторонников. В 1557 г. протестант. пастор из Литвы Ш. Жак свидетельствовал о том, что последователи Сервета и Гонезия «заглушали голоса правоверных христиан г. Вильно» (Дмитриев. 2001. С. 143). В этот период к активной пропаганде антитринитаризма присоединились итал. эмигранты Ф. Станкаро и Дж. Бландрата. Последний — врач по профессии — прибыл в Польшу после того, как в 1558 г. был изгнан из Женевы Кальвином. 22 нояб. 1559 г. на синоде в Пиньчuve к критике догмата о Св. Троице присоединяется Гжегож Павел из Бжезин, священнослужитель (minister verbi Dei — слуга Слова Божия) краковской реформатской церкви. Он предлагал отказаться от чтения молитвы к Св. Духу, т. к. об этом не говорится в Библии (Akta Synodów Różnowierczych. 1966–1997. Т. 1. S. 315). Эта идея была поддержана в янв. 1561 г. на синоде в Пиньчuve краковским проповедником франц. происхождения П. Статорием (Ibid. Т. 2. S. 88–89). Также на этом синоде было принято по-





становление, дающее большую самостоятельность территориальным синодам (Ibid. S. 77; *Дмитриев*. 2001. С. 146), что, по всей видимости, сказалось на успехе пропаганды анти-тринитаризма в регионах. Окончательная победа антитринитаризма была закреплена 2 апр. 1562 г. на синоде в Пиньчуве, где была публично зачитана «конфессия» Бландраты и принято решение не употреблять понятие «Троица», а учить о Едином Боге (Akta Synodów Różnowierczych. 1966–1997. T. 2. S. 122–124). Главным оппонентом антитринитариев стал Станислав Сарницкий, развернувший контрпропаганду среди шляхетских патронов (*Дмитриев*. 2001. С. 146–147). Благодаря этому к 1562 г. ему удалось изгнать Гжегожа Павла из краковской церкви и заявить об образовании отдельной общины (Akta Synodów Różnowierczych. 1966–1997. T. 2. S. 136, 141–143). В 1565 г. на синоде в Пётркуве раскол был обозначен уже официально. Некогда единая реформатская община разделилась на две: «старшую церковь» (лат. *ecclesia maior*; польск. *zbor wiekszy*) — «ортодоксальных» реформаторов и «младшую церковь» (лат. *ecclesia minor*; польск. *zbyr mniejszy*) — П. б. Каждая церковь проводила собственные синоды. Первым синодом, на к-ром присутствовали только П. б., был синод в Бжезинах (июнь 1565) (Akta Synodów Różnowierczych. 1966–1997. T. 2. S. 193). После раскола обеими общинами предпринимались попытки примирения, как, напр., на совместном синоде в Белжице (март 1569), к-рые не увенчались успехом (Ibid. S. 222–225).

В 60-х гг. XVI в. среди общин П. б. постоянно возникали дискуссии о трактовке догмата о Св. Троице, божественной и человеческой природе Иисуса Христа. Каждую тринитарную и христологическую концепцию представляла отдельная (часто региональная) группа во главе с наиболее выдающимися теологами. Так, пиньчувская группа во главе с Гжегожем Павлом, Г. Шоманом и М. Кровицким была сторонницей концепции унитаризма: они отрицали предвечность Христа и не считали Св. Духа. Ипостасью Св. Троицы. Группа малолитовских дитеистов была представлена 2 течениями. Первое, сформировавшееся на Подгуже, возглавляли С. Фарновский, С. Вишнёвский, М. Житно. Они считали,

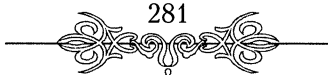
что Св. Дух близок к Ипостаси Св. Троицы, но не были уверены в этом до конца. К этой группе был близок Петр из Гонёндза. Куявские дитеисты, возглавляемые М. Чеховицем и Я. Немоевским, считали Св. Духа не Ипостасью Троицы, а неким божественным даром для избранных (*Дмитриев*. 2001. С. 154–155). Эта группа первая решилась ввести практику повторного крещения взрослых (*Budny*. 1986. S. 108). Группа литов. тритеистов признавала три божественные природы Троицы, но отрицала их единосущность. Последнюю группу представляли нонадоранты, отказавшиеся от поклонения Иисусу Христу и Его почитания в молитвах. Ее возглавляли как антитринитарии польск. и литов. происхождения — С. Будный, С. Будзинский, И. Пекарский, так и иностранцы, тесно связанные с общиной П. б., — Я. Палеолог, Ф. Давид, А. Дудич, М. Вез-Глириус, И. Зоммер. Сами нонадоранты постоянно колебались между 2 течениями в нонадорантизме — консервативным, основанным на приоритете НЗ, и радикальным, отдававшим приоритет ВЗ — т. н. иудаизантизмом (*Шпирт*. 2003. С. 105–131).

Во 2-й пол. 60-х гг. XVI в. тринитарные и христологические споры в общинах П. б. уступают место дискуссиям о крещении детей, об отношении христиан к гос-ву, о формах зависимости, об отношении к собственности, т. е. об основных положениях учения анабаптистов. Впервые эти вопросы были поставлены на обсуждение на синоде в Бжезинах 10 июня 1565 г. Среди участников синода анабаптист. учение поддерживали Шоман и С. Паклепка, и «ради сохранения единства» было принято решение перенести обсуждение на следующий синод — в Венгрове, где 30 дек. 1565 г. и состоялась бурная дискуссия. Главной помехой было то, что анабаптист. доктрина ассоциировалась у мн. ариан с событиями Крестьянской войны в Германии и особенно с Мюнстерской коммуной (см. также *Иоанн Лейденский*) (*Дмитриев*. 2001. С. 155). Однако в итоге было принято решение отказаться от крещения младенцев и повторно крестить взрослых, но при этом участники синода осудили Мюнстерскую коммуну и заявили о готовности повиноваться властям (Akta Synodów Różnowierczych. 1966–1997. T. 2. S. 199). Это решение

было подтверждено на синоде в Скинно 24–29 июня 1567 г.

Несмотря на решения синодов в Бжезинах и Скинно, к сер. 60-х гг. XVI в. уже существовали общины П. б., организованные по принципу общности имущества, напр. община виленских анабаптистов. Источники свидетельствуют, что члены подобных общин вели активную антигос. пропаганду (*Weygelius. Necessaria Consideratio*. 1958. S. 224–226). Ко 2-й пол. 60-х гг. XVI в. успех антитринитаризма и анабаптизма уже представлялся угрозой христ. обществу на польск. и литов. землях. 8 мая 1566 г. на Люблинском сейме был поставлен вопрос об издании эдикта, изгоняющего антитринитариев и анабаптистов. Примечательно, что инициатива провозглашения эдикта исходила в основном от «ортодоксальных» протестантов, к-рые считали новое движение угрозой для Реформации. Однако благодаря католикам и особенно стараниям папского нунция Ф. Руджери эдикт принят не был, т. к. для католиков изгнание радикалов фактически означало бы признание де-факто др. направлений протестантизма (*Górski*. 1929. S. 195).

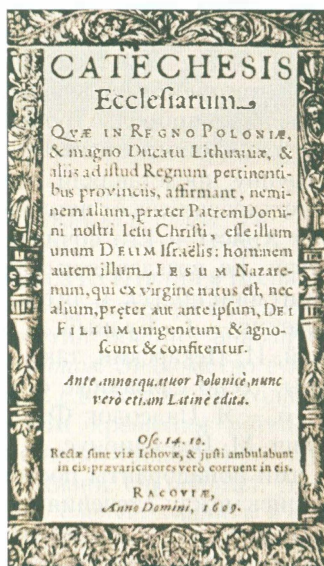
В кон. 60-х гг. XVI в. внутри движения П. б. сформировались радикальное и умеренное направления. На литов. синоде в Ивье (январь 1568) состоялся диспут, в к-ром с одной стороны выступили Якуб из Калиновки и Павел из Визны, а с другой — Будный. Совр. мироустройство виделось Павлу и Якубу оплотом несправедливости, подобным языческому Вавилону и «папству». Для противостояния этому «нехристианскому» миру они призывали обратиться к идеалам апостольской общины, устроенной на принципах равенства и справедливости, под к-рыми подразумевались ликвидация разных форм зависимости, отказ от власти и от владения имуществом (*Budny*. 1932. S. 181–182). Будный защищал существующий порядок, и синод поддержал его позицию (Ibid. S. 201; *Merczyng*. 1911. S. 37). Однако идеи, озвученные Павлом и Якубом, произвели сильное впечатление, и на следующем синоде, в Пелешнице (ныне Палсчица) (окт. 1568), Гжегож Павел и Чеховиц предложили участникам отказаться от шляхетских имуществ и самим зарабатывать себе на жизнь (Akta Synodów Różnowierczych. 1966–1997. T. 2. S. 221). Также на этом



синоде виленский сенатор Лукас Марковичус (Мундиус) предложил П. б. познакомиться с укладом общины моравских анабаптистов-гуттеритов и перенять их опыт (Ibid.; *Lubieniecki S.* 1685. P. 227). Ключевым аргументом было то, что моравская община разделяет учение ариан «о Боге и Христе» («*de Deo et Christo*»). Для этого было предложено организовать обмен делегациями. Известно о 2 поездках ариан в Моравию, одну из к-рых возглавляли Шоман, И. Филиповский и Ш. Ронемберг, и о посещении моравскими послами г. Кракова в сент. 1569 г. (*Korespondencja anabaptystów morawskich z arianami polskimi.* 1958. S. 198). Переговоры 2 общин не принесли успеха из-за глубоких идейных разногласий. Знакомство с организацией быта моравян показало различие между идеалом и действительностью. Это не позволило принять общность имущества по их образцу и отразилось в критике анонимным автором в соч. (1570) «Трактат против моравских «коммунистов»» (см.: *Traktat przeciwko «komunistom» morawskim.* 1978. S. 317–332). Заявление Мундиуса о сходимости взглядов 2 общин о боге и Христе («*de Deo et Christo*») (*Akta Synodów Różnowiecznych.* 1966–1997. T. 2. S. 221) оказалось неправдой, т. к. моравяне признавали Св. Троицу.

Предложения синодов в Ивье и Пелешнице, хоть и не встретившие полной поддержки членов общины П. б., все же определили цель — создание идеальной христ. общины. В 1569 г. в мест. Раков, имении жарновского каштеляна Яна Сениньского, собрались лидеры П. б. — Гжегож Павел, Чеховиц, Шоман, Ронемберг, Филиповский, Мундиус, а также их сторонники, многие из которых приехали в Раков с семьями (*Lubieniecki S.* 1685. P. 239–253). Жизнь общины была организована на следующих принципах: введении повторного крещения для взрослых, совместных богослужениях, совместном проживании, работе и общности имущества. Община не была однородна, и наиболее радикальные элементы пытались превратить жизнь Ракува в т. н. непрерывающийся синод. Они считали посещение церкви, совершение таинств и наличие церковной иерархии «слишком плотскими» и отдавали предпочтение личным мистическим откровениям и избраным духовным учителям. Гжегож

Павел впал в др. крайность. В своих рассуждениях он дошел до отрицания бессмертия души и вообще ее наличия в человеке. Группа Чеховица не пожелала дальше принимать участие в жизни общины, покинула Ракув и поселилась в Люблине, к-рый стал новым центром общинной жизни П. б. (*Lubieniecki A.* 1843.



Раковский катехизис.
Титульный лист (Ракув, 1609)

S. 48–49, 90; *Дмитриев.* 2001. С. 172–175). Лишь усилиями Ронемберга удалось наладить деятельность ракувской общины, возобновить церковное служение и совершение таинств, после чего она просуществовала до 1572 г.

Полемика Якуба из Калиновки и Павла из Визны с Будным получила продолжение на рубеже 70-х и 80-х гг. XVI в., когда обострилась военная угроза со стороны Османской империи и П. б. потребовалось определиться со своим отношением к войне. Палеолог в своем сочинении критиковал ракувскую доктрину отвержения всякого насилия, тем самым отстаивая право христиан на участие в оборонительной войне (см.: *Defensio Verae Sententiae De Magistratu Politico In Ecclesiis Christianis retinendo, contra quosvis eius impugnatores, nominatim vero contra Racouiensium scriptum: ex diuinis scripturis simpliciter collecta.* Losk, 1580), его поддержала группа П. б. во главе с Будным. Против выступили Гжегож Павел и Чеховиц. В 1578 г. состоялось неск. синодов в М. Польше, где сторонники Палеолога и Будного дискутировали с последователями Чеховица. В 1581 г. к полеми-

ке присоединился Ф. Социн, к-рый опубликовал сочинение, критикующее взгляды Палеолога. В ответ Будный выступил с трактатом «О власти, мечом карающей» (1583). В итоге большинство П. б. приняли сторону противников Палеолога и Будного, но позиция радикалов стала более умеренной по сравнению с ракувским периодом. Подтверждения этому содержатся в катехизисе Г. Шомана и Раковском катехизисе, написанном Социном, В. Смальцем и И. Москожовским (1574; редакция 1604 г.). Эти сочинения уже не отрицают социальную иерархию и различные формы зависимости, а лишь призывают шляхту гуманно обращаться с крестьянами.

С 1570 г. община П. б. столкнулась с католич. *Контрреформацией*, давление к-рой продолжало усиливаться вплоть до их изгнания в 1658 г. Активизировались нападки на П. б. со стороны иезуитов, наиболее известными из к-рых были Х. Поводовский, М. Лаш, П. Скарга, С. Решка, а также бывш. арианин К. Вильковский, перешедший в католичество и выступивший с критикой учения П. б. в трактате «Причины возврата к всеобщей вере» («*Przyczyny nawrócenia do wiary powszechnęj*»). При этом движение попрежнему отвергалось представителями др. протестантских Церквей. Последние заключили в 1570 г. Сандомирское соглашение, нивелирующее догматические и обрядовые разногласия в их среде. В этом документе отвергались радикальные протестантские движения, в частности осуждалось учение анабаптистов (*Consensus mutuus in religionis Christianae capitibus inter ecclesias maioris et minoris Poloniae, Russiae, Lithuaniae, et Samogitiae etc. Quae iuxta confessionem Augustanam, Fratrum Bohemorum et Helveticam, aliquo modo a se dissentire videbantur, factus in synodo Sendomiriensi. Anno Domini 1570. Die 14. Aprilis.* 1840. P. 551–591). В янв. 1573 г. конвокационным сеймом была принята Варшавская конфедерация, к-рая гарантировала религ. свободу в пределах Речи Посполитой всем христианам независимо от конфессии. Для Генриха Валуа подписание т. н. Генриховых артикулов, куда вошло положение о религ. терпимости, стало условием для избрания его в 1573 г. королем Польши. Однако уже через 2 года, после воцарения на польск.



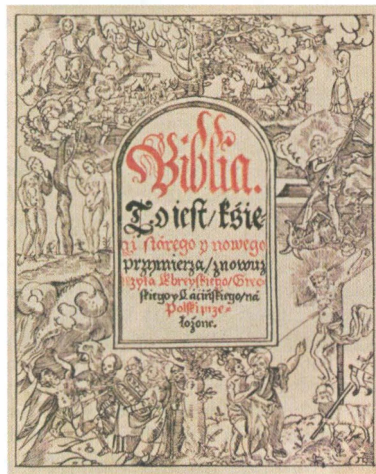
Фаусто Социн.
Гравюра Л. Висхера.
1668 г.

(Рейкс-мюсеум, Амстердам)

престолу Стефана Батория (1576–1586) и укрепления гос. власти, противники объявили П. б. врагами государства, а Поводовский в предисловии к трактату «Узда на похабные ошибки и богохульства новых ариан» (1582) обратился к Баторию с призывом карать их смертью. В этот период Польшу покинули многие П. б. (напр., Палеолог, Дудич и К. Франкен, который был осужден по личному указу Батория, а его сочинения преданы огню). Социн бежал из Кракова и скрывался в имении Морштына. В 1585 г. был заключен в тюрьму книгопечатник А. Родецкий, к-рому все же удалось избежать наказания благодаря заступничеству С. Ташицкого.

В нач. XVII в. положение П. б. продолжало ухудшаться. Власти начали вытеснять общины П. б. из городов, в чем им активно помогали католич. братства — религ. орг-ции католиков-мирян. В этот период в среде П. б. появились многочисленные сочинения, в которых они, используя метод философии рационализма, обосновывали необходимость религ. свободы и осуждали агрессивную борьбу с оппонентами. П. б. также призывали светские власти отказаться от вмешательства в дела веры и предлагали отделить Церковь от государства. Наибольшую известность получили сочинения С. Пшипковского «Рассуждение о мире и согласии в церкви» (*Dissertatio de pace et concordia ecclesiae*. Freistadii, 1628), Яна Крелля «В защиту свободы совести» (*Pro religionis libertate*, 1632) и Анджея Вишоватого «О религии, согласной с разумом...»

(*Religio rationalis sue de rationis iudicio in controversiis etiam theologis ac religionis, adhibendo Tractatus*. Freistadii, 1678). 23 июля 1648 г. П. б. исключают из Варшавской конфедерации из-за отрицания ими догмата о Св. Троице и лишают их подданства. Спустя 10 лет кор. Ян II Казимир (1648–1668) обвинил П. б. в поддержке Швеции во время т. н. Шведского потопа — вторжения Швеции на территорию Польши в ходе Северной войны 1655–1660 гг. — и 20 июля 1658 г. издал указ, по которому П. б. должны были сменить вероисповедание или покинуть польские и литовские земли в течение 3 лет. В 1659 г. условия были ужесточены — был разрешен переход только в католичество. После этого эдикта часть П. б. вернулась к «ортодоксальным» течениям Реформации, часть перешла в католицизм, остальные покинули Польшу и бежали в Голландию, Королевскую Пруссию, Трансильванию и проч.



Несвижская Библия.
Титульный лист (Несвиж, 1572)

Указ был закреплен и расширен в Конституции сейма от 1662 г., где устанавливалась смертная казнь любому человеку, поддерживающему связь с П. б. (*Idem*. 1965. S. 190–191). Однако в Польше еще оставалась группа ариан, не желавших покидать родину. Эту группу в историографии принято называть криптоарианами, на их уничтожение Польскому государству понадобилось ок. 30 лет (*Ibid.* S. 187–188).

П. б. внесли весомый вклад в развитие европейской, в частности польской, культуры. В кон. XVI в. члены общины занимались переводом на польск. язык и изданием текстов Свящ. Писания. Наиболее

известными были типографии А. Родецкого и С. Стерпацкого на польских коронных землях (сначала в г. Кракове, затем в г. Ракуве) и типографии Я. Кишки в Лоске и М. Кавечиньского в Несвиже. В 1572 г. Будный подготовил перевод, известный под названием «Несвижская Библия», изданный в типографии Кавечиньского в литов. г. Несвиже. В 1574 г. он же выпустил перевод НЗ, в предисловии к к-рому разбирал ошибки прежних переводчиков, в т. ч. блж. *Иеронима Стридонского* и *Эразма Роттердамского*, а также критиковал догмат о Св. Троице (*Budny*. 1978. S. 475–477, 485). В ответ на это в 1577 г. в Ракуве опубликовал свой перевод НЗ Чеховиц. Последнее переиздание НЗ Будным было осуществлено в 1589 г. в Лоске.

В 1602 г. П. б. в имении шляхтича Яна Сениньского основали Раковскую академию. У истоков ее создания стоял Социн. В академии была организована 5-ступенчатая система обучения, к-рая базировалась на принципах религ. терпимости, поэтому туда принимали детей из всех христ. конфессий. В академии учились и преподавали не только поляки, но и представители др. стран Европы. Наиболее известными преподавателями были Крелль, Смалыц, Москожовский, Йоханнес Фёлкель, Йохим Штегманн. Большое внимание уделялось преподаванию как древних, так и современных языков (польского, немецкого, итальянского, французского), а также грамматики, риторики, логики, этики, диалектики, арифметики, геометрии, астрономии, музыки, естественных наук, теологии. Расцвет академии пришелся на 1616–1630 гг.; тогда ее часто называли «сарматскими Афинами», а образование там получили ок. 1 тыс. чел. В 1638 г. группа учеников Раковской академии и преподаватель С. Паладиус были обвинены в осквернении придорожного креста, после чего академия была закрыта.

П. б. вели активную пропаганду своего учения среди правосл. населения ВКЛ. По мнению М. В. Дмитриева, рус. Феодосияне — сторонники учения *Феодосия Косого* — были знакомы с учением П. б. и вполне могли поддерживать с ними связь (*Дмитриев*. 2001. С. 176), что является одним из фактов, сыгравших свою роль в кризисе украинско-белорусского

православия и соответственно в генезисе Брестской церковной унии 1596 г.

После изгнания П. б. в 1658 г. большая их часть осела в Голландии, где продолжала издавать свои сочинения. Наиболее фундаментальным был сб. «Библиотека польских братьев» («Bibliotheca Fratrum Polonorum»), увидевший свет в 1668 г. (сост. и ред. А. Вишоватый). Последние общины П. б. прекратили существование в нач. XIX в.

Ист.: *Socino F.* Ad Iac. Palaeologi librum, cui titulus est, Defensio verae sententiae de magistratu politico: Pro Racoviensibus responsio. Racoviae, 1581; *Wilkowski K.* Przyczyny nawrócenia do wiary powszechniej od sekt nowokrzęzczeńców samosateńskich. Wilno, 1583; *Katechizm Zboru tych ludzi, którzy w Królestwie Polskim. Rakówie, 1619; Przypróvius S.* Vita Fausti Socini Senensis. Racoviae, 1636; *Lubieniecki A.* Poloneutychia. Lwów, 1843; *Bibliotheca anti-trinitariorum.* Freistadii (Amsterdam), 1684; *Schomanus G.* Testamentum // Ibid. P. 191–198; *Lubieniecki S.* Historia Reformationis Polonicae. Freistadii. 1685; *Wegierski W.* Kronika zboru Ewangelickiego Krakowskiego. Kraków, 1817; *Pamiętniki o dawniej Polsce z czasów Zygmunta Augusta.* Wilno, 1847. 2 t.; *Relacje nuncyuszów apostolskich i innych osób o Polsce od roku 1548 do 1690 / Red. E. Rykaczewski.* B.; Poznań, 1864. 2 t.; *Calvinus I.* Responsum ad quaestiones Blandratae, 1558 // *Idem.* Opera quae supersunt Omnia. Brunsvigae, 1870. Vol. 9. P. 325–332; *Riedemann P.* Rechenschaft unserer Religion, Lehre und Glaubens: Von den Brüdern, die man Huterischen nennt. Berne, 1902; *Der Briefwechsel der Schweizer mit den Polen.* Lpz., 1908; *Niecznana kronika arjańska / Red. K. Dobrowolski //* Reformacja w Polsce. Warsz., 1926. Roc. 4. N 13/16. S. 158–172; *Budny S.* O urządzeniu miecza używającym // *Wyd. S. Kot.* Warsz., 1932; *idem.* Przedmowa do Nowego Testamentu // 700 lat myśli polskiej. Warsz., 1978. T. 2: Filozofia i myśl społeczna XVI w. S. 466–489; *idem.* Szymona Budnego relacja o początkach i rozwoju anabaptyzmu w zborze mniejszym // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce.* Wrocław, 1986. T. 31. S. 93–109; *idem.* O przedniejszych wiary chrystyjanskiej artykulech. Warsz., 1989; *Korespondencja anabaptystów morawskich z arianami polskimi //* Odrodzenie i Reformacja w Polsce. 1958. T. 3. S. 197–214; *Weygelius G.* De confusionibus et scandalis excitatis in hac Ecclesia Vilnensi // *ARG.* 1958. Bd. 49. S. 224–225; *idem.* Necessaria Consideratio vel Memoriale de confusa multitudine Vilnae in lapidea Domini Palatini pia memoriae, quam Hypocritici Anabaptistae duo vel tres homines profani regunt tacite inconsultis et contemptis omnibus doctis // *Ibid.* S. 225–226; *Grzegorz Paweł z Brzezina.* Przeciwno zdaniu o wojnie Jakuba Paleologa // *Literatura ariańska w Polsce XVI w.: Antologia.* Warsz., 1959. S. 34–58; *Łaszcz M.* Recepta na plastr Czechowica // *Ibid.* 1959. S. 587–609; *Miscellanea arianica / Oprac. J. Domański, L. Szczucki //* Archiwum historii filozofii i myśli społecznej. Warsz., 1960. T. 6. S. 199–297; *Piotr z Goniądza.* O ponurzeniu chrystyjańskim. Warsz., 1960; *idem.* O synu Bożym. Warsz., 1961; *idem.* O trzech. Warsz., 1962; *Akta synodów różnowierczych w Polsce.* Warsz., 1966–1997. 4 t.; *Szczucki L.* «Nieznane kroniki ariańskie». Cz. 1 // *Wokół dziejów i tradycji arianiz-*

mu: Zbiór studiów. Warsz., 1971. S. 165–172; *Wegierski A.* Libri quattuor Slavoniae Reformatae. Varsoviae, 1973; *Traktat przeciwno «komunistom» morawskim //* 700 lat myśli polskiej. Warsz., 1978. T. 1. S. 317–332; *Czechowicz M.* Rozmowy chrystyjańskie / *Oprac. A. Linda, M. Warsz.*, 1979. Lit.: *Łukaszewicz J.* O kościołach Braci Czechskich w dawnej Wielkiej Polsce. Poznań, 1835; *idem.* Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. Poznań, 1842–1843. 2 t.; *Trechsel F.* Die Protestantischen Antitrinitarier vor Faustus Socinus. Hdb., 1844. Bd. 2; *Zakrzewski W.* Powstanie i wzrost reformacji w Polsce, 1520–1572. Lipsk, 1870; *Любович Н. Н.* Обществ. роль религ. движений. Варшава, 1880; *он же.* История реформации в Польше: Кальвинисты и анти-тринитарины. Варшава, 1883; *Шуjski J.* Odrodzenie i reformacja w Polsce. Warsz., 1881; *Жукович П. Н.* Кард. Гозий и Польская Церковь его времени. СПб., 1882; *Буковский J.* Dzieje reformacji w Polsce. Kraków, 1883–1886. 2 t.; *Кареев Н. И.* Очерк истории реформационного движения и католич. реакции в Польше. М., 1886; *Loserth J.* Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer // *Archiv f. Österreichische Geschichte.* W., 1895. S. 135–322; *Bidlo J.* Jednota bratrská v prvním vyhnání. Praha, 1900–1903. Cast 1–2; *Konieczki O.* Geschichte der Reformation in Polen. Posen, 1901²; *Krasinski W.* Zarys dziejów powstania i upadku reformacji w Polsce. Warsz., 1903–1905. 2 t.; *Wotschke T.* Francesco Lismanino // *Zschr. d. Historischen Gesellschaft f. die Provinz Posen.* 1903. Bd. 18. S. 213–332; *idem.* Francesco Stancaro // *Alt-preussische Monatschrift.* Königsberg, 1910. Bd. 47. H. 3. S. 465–498; H. 4. S. 570–613; *idem.* Geschichte der Reformation in Polen. Lpz., 1911; *idem.* Gregorius Pauli // *Zschr. f. Brüdergeschichte.* Herrnhut, 1920. Bd. 14. S. 1–32; *Merczyng H.* Zbory i senatorowie protestancy w Dawniej Rzeczypospolitej. Warsz., 1904; *idem.* Polscy deści i wolnomyśliciele za Jagellonów. Warsz., 1911; *Grabowski T.* Z dziejów literatury kalwińskiej w Polsce. Kraków, 1906; *idem.* Literatura ariańska w Polsce, 1560–1660. Kraków, 1908; *idem.* Literatura luterska w Polsce wieku XVI. Poznań, 1920; *Morawski Sz.* Arjanie polscy. Lwów, 1906; *Kot S.* Stan badań nad reformacją polską i przedstawienie jej w wykładzie szkolnym. Lwów, 1912; *idem.* Ideologia polityczna i społeczna braci polskich zwanych arjanami. Warsz., 1932; *idem.* L'influence de Michel Servet sur le mouvement Antitrinitarien en Pologne et en Transylvanie. Haarlem, 1953; *idem.* Szymon Budny: Der grösste Häretiker Litauens im 16. Jh. // *Studien z. älteren Geschichte Osteuropas:* FS F. Schmid. Graz, 1956. S. 63–118; *idem.* Ausbruch und Niedergang des Täuferturns in Wilna (1563–1566) // *ARG.* 1958. Bd. 49. S. 212–226; *Halecki O.* Zgoda Sandomierska 1570 r.: Jej geneza i znaczenie w dziejach polskiej reformacji za Zygmunta Augusta. Warsz., 1915; *Potocki I.* Rozprawa o wpływie reformacji na politykę i oświatę w Polsce // *Reformacja w Polsce.* 1922. Roc. 2. N 5/6. S. 139–160; *Barycz H.* Marcin Krowicki // *Ibid.* 1924. Roc. 3. N 9/10. S. 1–48; *idem.* U kolebki małopolskiego ruchu reformacyjnego // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce.* 1956. T. 1. S. 9–32; *idem.* Epoki Renesansu, Reformacji i Baroku. Warsz., 1971; *Müller L.* Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer. Lpz., 1927; *Bartel O.* Grzegorz Paweł z Brzezina // *Reformacja w Polsce.* 1928. Roc. 5. N 17/18. S. 12–31; *Bodniak S.* Sprawa wygnania arian w r. 1566 // *Ibid.* N 19. S. 52–59; *Wajsbłum M.* Diteści małopolscy // *Ibid.* N 17/18. S. 32–97; *idem.* O genezie antytrinitarizmu polskiego // *Ibid.* 1934. Roc. 6. N 21/24. S. 78–90; *Górski K.*

Grzegorz Paweł z Brzezina: Monografia z dziejów polskiej literatury arjańskiej XVI w. Kraków, 1929; *idem.* Studia nad dziejami polskiej literatury antytrinitarskiej XVI w. Kraków, 1949; *Komanowa I.* Bracia polscy, 1560–1670. Warsz., 1929; *Brückner A.* Reformacja // *Kultura staropolska.* Kraków, 1932. S. 239–266; *idem.* Różnowiercy polscy: Szkice obyczajowe i literackie. Warsz., 1962; *Jasnowski J.* Piotr z Goniądza // *Przegląd historyczny.* Warsz., 1936. T. 33. S. 5–58; *idem.* Dwa edykty Zygmunta Augusta przeciwko Piotrowi z Goniądza i Janowi Łaskiemu // *Reformacja w Polsce.* 1937/1939. Roc. 9/10. N 33/40. S. 442–443; *Lehmann J.* Konfesja sandomierska: Na tle innych konfesji w Polsce XVI w. Warsz., 1937; *Wilbur E. M.* History of Unitarianism: Socinianism and Its Antecedents. Camb., 1945; *Ogonowski Z.* Arianie polscy. Warsz., 1952; *idem.* Racjonalizm w polskiej myśli arianskiej i jego oddziaływanie na Zachodzie // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce.* 1956. T. 1. S. 141–163; *idem.* Antytrinitaryzm w Polsce – wiara i rozum // *Filozofia polska.* Ser: Myśli i Ludzie. Warsz., 1967. S. 91–129; *idem.* Antytrinitaryzm w Polsce: stan badań i postulaty // *Wokół dziejów i tradycji arianizmu.* Warsz., 1971. S. 7–28; *Tazbir J.* Reformacja a problem chłopski w Polsce XVI w.: Oddziaływanie walki klasowej na wsi polskiej na kształtowanie się ideologii religijnej szlachty w okresie reformacji. Wrocław, 1953; *idem.* Ideologia Arian Polskich. Warsz., 1956; *idem.* Walka z Bracią Polskimi w dobie kontrreformacji // *Odrodzenie i reformacja w Polsce.* 1956. T. 1. S. 165–207; *idem.* Stan badań i postulaty studiów nad arianizmem // *Studia z dziejów ideologii religijnej XVI i XVII w.* Warsz., 1960. S. 183–198; *idem.* Polski kryptoarianizm // *Odrodzenie i reformacja w Polsce.* 1965. T. 10. S. 187–211; *idem.* Historia kościoła katolickiego w Polsce: (1460–1795). Warsz., 1966; *idem.* Miejsce Rakowa w ruchu arianskim // *Wokół dziejów i tradycji arianizmu.* Warsz., 1971. S. 43–66; *idem.* Dzieje polskiej tolerancji. Warsz., 1973; *idem.* Społeczny i terytorialny zasięg polskiej reformacji // *Kwartalnik Historyczny.* Warsz., 1975. T. 82. Zesz. 4. S. 723–735; *idem.* Między marzeniem a rzeczywistością: W kręgu utopijnych oraz biblijnych legend XVI w. // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce.* 1979. T. 24. S. 43–64; *idem.* Dydycje tolerancji religijnej w Polsce. Warsz., 1980; *idem.* Die polnischen Nachklänge der verfolgung der antitrinitarier in der Schweiz und in Deutschland // *Antitrinitarianism in the 2nd half of the 16th cent.* Bdpst, 1982. P. 253–262; *idem.* Die Stellung der polnischen Antitrinitarier zu Luther und der lutherischen Tradition // *Martin Luther: Leben, Werk, Wirkung.* B., 1983. S. 439–450; *idem.* Społeczeństwo wobec Reformacji // *Polska w epoce Odrodzenia: Pánstwo, społeczeństwo, kultura.* Warsz., 1986². S. 331–356; *idem.* Reformacja jako ruch umysłowy // *Studia nad gospodarką, społeczeństwem i rządzoną w Europie późnośredowiecznej.* Lublin, 1987. S. 23–38; *idem.* Bracia Polscy w służbie u Radziwiłłów // *Idem.* Reformacja w Polsce: Szkice o ludziach i doktrynie. Warsz., 1993. S. 128–147; *idem.* Reformacja, kontrreformacja, tolerancja. Warsz., 1996; *Ленуш К.* Социальная программа плебейского крыла польского арианства // *Докл. и сообщ. Ин-та истории АН СССР.* М., 1956. Вып. 9. С. 153–166; *Лепсы К., Kamińska A.* Geneza i program społeczny radykalnego nurtu Braci Polskich // *Odrodzenie i reformacja w Polsce.* 1956. T. 1. S. 33–70; *Urban W.* Losy braci polskich od założenia Rakowa do wygnania z Polski // *Ibid.* S. 103–139; *idem.* Chłopi wobec Reformacji w Małopolsce w drugiej połowie



XVI w. Kraków, 1959; *Chmaj L.* Bracia polscy: Ludzie, idee, wpływy. Warsz., 1957; *idem.* Faust Socyn: (1537–1604). Warsz., 1963; *Schramm G.* Antitrinitarier in Polen, 1556–1568: Ein Literaturbericht // *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*. Gen., 1959. T. 21. N 2. P. 473–511; *idem.* Der polnische Adel und die Reformation: 1548–1607. Wiesbaden, 1965; *Williams G. H.* Anabaptism and spiritualism in the Kingdom of Poland and the Grand Duchy of Lithuania // *Studia nad arianizmem*. Warsz., 1959. S. 215–262; *idem.* The radical Reformation. Kirksville, 2000³; *Tworek S.* Znaczenie szlachty w zborze arianśkim w Lublinie dla jego ewolucji ideologicznej // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. 1962. T. 7. S. 131–155; *idem.* Zbór lubelski i jego rola w ruchu arianśkim w Polsce XVI–XVII w. Lublin, 1966; *idem.* Raków — ośrodek radykalizmu arianśkiego // *Raków — ognisko arianizmu*. 1968. S. 49–80; *idem.* Raków w okresie «nieustającego synodu» (1569–1572) // *Wokół dziejów i tradycji arianizmu*. Warsz., 1971. S. 67–76; *Troeltsch E.* Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. Aalen, 1963; *Подокшин С. А.* Радикально-реформационное движение в Белоруссии и Литве: 2-я пол. XVI в.: Канд. дис. Мн., 1964; *он же.* Реформация и обществ. мысль Белоруссии и Литвы: 2-я пол. XVI — нач. XVII в. Мн., 1970; *Szczucki L.* Marcin Czechowic (1532–1613): Studium z dziejów antytrinitaryzmu polskiego XVI w. Warsz., 1964; *idem.* «Nieznanej kroniki arianśkiej» część pierwsza // *Wolól dziejów i tradycji arianizmu*. Warsz., 1971. S. 165–172; *idem.* W kręgu myśliciele heretyckich. Wrocław, 1972; *idem.* Lantitrinitarismo in Polonia. Tendenze della ricerca e prospettive // *Movimenti ereticali in Italia e in Polonia nei sec. XVI–XVII: Atti del Convegno Italo-Polacco*. Firenze, 1974. P. 5–25; *idem.* Polish and Transylvanian Unitarism in the 2nd Half of the 16th Cent. // *Antitrinitarism in the 2nd Half of the 16th Cent.* Bdpt., 1982. P. 231–241; *idem.* Szymona Budnego relacja o początkach i rozwoju anabaptyzmu w zborze mniejszym // *Odrodzenie i reformacja w Polsce*. 1986. T. 31. S. 93–109; *Raków — ognisko arianizmu* / Wyd. S. Cynarski. Kraków, 1968; *Suchodolski B.* Dzieje kultury polskiej. Warsz., 1980; *Kosman M.* Nowinki, spory i zbory. Warsz., 1981; *Дмитриев М. В.* О генезисе радикальных тенденций арианизма в Речи Посполитой в 60-е гг. XVI в. // *Проблемы истории античности и ср. веков*. М., 1983. С. 100–115; *он же.* Антифеод. тенденции в реформационном движении в Речи Посполитой 2-й пол. XVI в. // *ССЛ*. 1984. N 5. С. 27–36; *он же.* Идеологическая эволюция арианизма в Речи Посполитой в 70-е гг. XVI в. // *Об-во и гос-во в древности и ср. века*. М., 1984. С. 114–130; *он же.* Реформационные движения в восточнослав. землях Речи Посполитой во 2-й пол. XVI в. М., 1990; *он же.* Киевская митрополия во 2-й пол. XVI в. и генезис Брестской церк. унии: Докт. дис. М., 2001; *Misiurek J.* Spory chrystologiczne w Polsce w drugiej polowie XVI w. Lublin, 1984; *Floria B.* Materiały do dziejów polskiej reformacji w moskiewskim Centralnym Państwowym Archiwum Akt Dawnych // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. 1989. T. 34. S. 157–168; *Pietrzyk Z.* Judaizares in Poland in the 2nd Half of the 16th Cent. // *Jews in the Old Poland, 1000–1795* / Ed. A. Polonsky. Oxf., 1993. P. 24–35; *Макарий.* История РЦ. Кн. 5; *Штурт А. М. Ф.* Социн, «иудаизантизм» и

иудаизм: О «своем» и «чужом» в польской радикальной реформационной мысли 2-й пол. XVI в. // *Свой или чужой?: Евреи и славяне глазами друг друга*: Сб. ст. М., 2003. С. 105–131; *Fleischmann S.* Szymon Budny: Ein theologisches Portrait des polnisch-weissrussischen Humanisten und Unitariers (ca. 1530–1593). Köln; Weimar; W., 2006; *Müller M. G.* Der «Consensus Sandomirensis» Geschichte eines Scheiterns?: Zur Diskussion über Protestantismus und protestantische Konfessionalisierung in Polen-Litauen im 16. Jh. // *Konfessionelle Pluralität als Herausforderung: Koexistenz u. Konflikt in Spätmittelalter u. Früher Neuzeit*. Lpz., 2006. S. 397–498; *Корзю М. А.* Украинская и белорус. катехитическая традиция кон. XVI–XVIII вв.: Становление, эволюция и пробл. заимствований. М., 2007.

К. С. Коноплянко

ПОЛЬСКИЙ Михаил Афанасьевич (6.11.1891, ст-ца Новотроицкая Лабинского отдела Кубанской обл. — 21.05.1960, г. Сан-Франциско, шт. Калифорния, США), протопр. Рус-



Протопр. М. А. Польский.
Фотография. Сер. XX в.

ской Православной Церкви за границей (РПЦЗ), церковный писатель, публицист. Род. в семье псаломщика Афанасия Ивановича Польского и Любови Григорьевны (урожд. Толстова). Со стороны отца в его роду были церковнослужители, со стороны матери — казаки. Учился в Ставропольском ДУ и в Ставропольской ДС, к-рую окончил в июне 1914 г. по 1-му разряду. Большое влияние на П. во время учебы оказал преподаватель сектоведения Д. И. Боголюбов. 15 июля 1914 г. П. был назначен и. о. уездного миссионера 2-го района Ставропольской епархии. В 1916 г. призван на военную службу, произведен в чин поручика. Служил в 492-м Барнаульском пехотном полку. В февр. 1917 г. уволен с военной службы. 14 сент. 1918 г. назначен уездным миссионером в Кубан-

ской обл. 29 июля 1920 г. рукоположен Кубанским еп. Сергием (Лавровым) во диакона, 1 сент. того же года — во иерея к Архангельско-Михайловскому собору г. Темрюка Кубано-Черноморской обл. Из-за преследования со стороны советских властей за миссионерскую деятельность переехал в Москву, где с сент. 1921 г. учился у профессоров МДА до окончательного закрытия академии. В 1923 г. посетил Саровскую в честь Успения Пресв. Богородицы и Оптину в честь Введения во храм Пресв. Богородицы пустыни. Стал духовным сыном прп. Алексия (Соловьёва), старца Зосимовской в честь Смоленской иконы Божией Матери пуст. В февр. 1922 г. получил от Вереяского еп. сщмч. *Илариона (Троицкого)* разрешение на миссионерскую проповедь в храмах Московской епархии. 2 марта 1922 г. назначен 3-м священником к Преображенскому храму на Преображенской заставе в Москве.

В нач. 1923 г. был арестован и 4 месяца находился в Бутырской тюрьме за противодействие обновленчеству. 16 июля того же года вновь арестован. 7 дек. 1923 г. приговорен Комиссией при НКВД по административным высылкам к 3 годам заключения в Соловецкий лагерь особого назначения (СЛОН). В лагере работал сетевязальщиком и рыбаком в Филимоновой тоне вместе с еп. Иларионом (Троицким). В 1926 г. еп. Иларион наградил П. одновременно камилавкой и наперсным крестом. 19 нояб. того же года решением Особого совещания при Коллегии ОГПУ по отбытии срока заключения в лагере приговорен к 3 годам ссылки в Усть-Сысольск (ныне Сыктывкар). Находился в ссылке вместе с Богородским еп. Платоном (Рудневым). К концу отбывания срока заключения перешел на нелегальное положение. Поддерживал связь с деятелями движения иосифлян (см. *Иосифлячество*). При содействии архит. В. Н. Максимова в марте 1930 г. П. перешел советско-иран. границу. В то время, когда П. находился в заключении на Соловках, скончался его супруга, Татьяна Васильевна (1897–1925); дочь Лидия (род. в 1915) подвергалась гонениям за деятельность отца и умерла в 30-х гг. XX в.

С 1 авг. 1930 г. П. служил сверхштатным клириком Николаевско-го храма РПЦЗ в Тегеране. При



помощи брит. чиновников 23 окт. того же года прибыл в Русскую духовную миссию (в юрисдикции РПЦЗ) на Св. земле. В 1931 г. в Иерусалиме был издан очерк П. «Положение Церкви в Советской России», к-рый получил широкую известность в русской эмиграции и вызвал полемику таких видных деятелей, как Литовский митр. *Елевферий (Богоявленский)*, И. А. Ильин, П. Н. Милуков и А. В. Карташев. 30 июня 1934 г. П. решением главы Русской духовной миссии на Св. земле архиеп. *Анастасия (Грибановского)*; впосл. митрополит, с 1936 первоиерарх РПЦЗ), назначен настоятелем правосл. общины в Бейруте. В апр. 1935 г. постановлением Архиерейского Синода РПЦЗ возведен в сан протоиерея.

С 3 янв. 1938 г. — настоятель лондонского прихода в честь Успения Пресв. Богородицы. В июле того же года вместе с архиеп. *Нестором (Анисимовым)*; впосл. митрополит) и архим. *Нафанаилом (Львовым)*; впосл. архиепископ) принял в Лондоне участие в торжествах, посвященных 950-летию Крещения Руси. В авг. 1938 г. на II Всезарубежном Соборе в Сремски-Карловци выступил с докладом «О духовном состоянии русского народа под властью безбожников». Во время второй мировой войны при налетах на Лондон нем. авиации храм рус. общины на Бакингейм-Палас-роуд получил повреждения от бомб, неск. прихожан были убиты; П. тогда продолжал усердно духовно окормлять паству, уделяя особое внимание молодежи. 11 сент. 1939 г. награжден Архиерейским Синодом РПЦЗ палицей, 26 нояб. 1945 г. — наперсным крестом с украшениями и 25 июня 1947 г. — митрой. В 1946–1947 гг. редактировал ж. «Церковная летопись». Будучи в Лондоне духовником вел. кнг. Ксении Александровны, П. получил от нее вещи св. Царственных страстотерпцев, переданные впоследствии в *Джорданвиллский во имя Святой Троицы монастырь*.

Решением Сан-Францисского архиеп. Тихона (Троицкого) от 1 мая 1948 г. принят в причт Богородице-Скорбященского собора Сан-Франциско. Отстаивал в печати и при посещениях приходов в Сизтле и Ванкувере обязательность канонического подчинения *Митрополичьего округа в Северной Америке* Архиерейскому Собору РПЦЗ. Принял активное участие как эксперт-кано-

нист в судебном процессе за право собственности на Преображенский храм в Лос-Анджелесе, завершившемся в пользу РПЦЗ. 14 дек. 1948 г. в признательность за труды Архиерейский Синод РПЦЗ возвел П. в сан протопресвитера. В изданной в том же году в Джорданвилле кн. «Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей» П. обосновывал позицию, согласно к-рой «продолжателем, преемником и защитником принципов прежней до подсоветской церковной власти является Заграничный Синод». Книга повторяла структуру и аргументацию составленного в 1929 г. и переданного за границу членами иосифлянского течения машинописного сб. «Дело митрополита Сергия», но перенесла внутрироссийскую церковную полемику кон. 20-х гг. на проблемы Зарубежной Церкви сер. XX в. Книга П. инициировала в печати дискуссию о принципах канонического устройства церковной жизни в диаспоре. В ответ на ряд статей принадлежавшего тогда к *Западноевропейскому Экзархату русских приходов Константинопольского Патриархата* свящ. А. Д. Шмемана (впосл. протопресвитер Православной Церкви в Америке), считавшего, что территориальный принцип церковной организации доминирует над национальным, П. в 1952 г. опубликовал работу «Очерк положения русского экзархата Вселенской юрисдикции», в к-рой отстаивал принцип единства иерархии и управления для национальной Церкви. В данной работе П. определял иерархов РПЦ, находившихся в общении с митр. *Сергием (Страгородским)*; с 1943 патриарх Московский и всея Руси), «падшими во время гонений» (Каноническое положение. 1948. С. 160–168). При этом П. указывал на 34-е апостольское правило как на основополагающее для осуществления принципа соборности в жизни. Ответом на книгу П. «Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей» стала выпущенная в Париже в 1960 г. в защиту РПЦ книга С. В. Троицкого «О неправде Карловацкого раскола».

В 1949 г. в Джорданвилле вышел 1-й том труда П. — «Новые мученики Российские», в к-ром автор впервые объединил в одном сборнике сведения из печати и присланные ему свидетельства жизни и смерти пострадавших за веру. Часть сведе-

ний была собрана П. во время пребывания на нелегальном положении в СССР. С 1955 г. П. состоял протопресвитером кафедрального собора в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в Сан-Франциско, был избран зам. председателя епископального совета Западно-американской епархии РПЦЗ; рассматривался Архиерейским Синодом РПЦЗ в качестве кандидата во епископы. 19 марта 1956 г. Архиерейский Синод РПЦЗ поставил П. на вид «невнимательное отношение к данному ему поручению по председательствованию на приходском собрании Сеаттлского [букв.] прихода и за допущенные там отступления от Приходского устава» и вынес «строгий выговор за непозволительные и соблазнительные слова о Восточных Патриархах, сказанные при выполнении поручения от Высшей Церковной власти...». 3 окт. 1957 г. П. вышел за штат, был причислен сверхштатным священником к клиру Богородице-Скорбященского собора в Сан-Франциско. В том же году был опубликован 2-й том главного агиографического труда П. — «Новомученики и исповедники Российские». Впосл. материалы обоих томов легли в основу именослова прославленного РПЦЗ в 1981 г. Собора новомучеников и исповедников Российских. В 1959 г. к печати был подготовлен 3-й том собрания, который, однако, не был издан. П. работал над так и не увидевшим свет монументальным трудом «Связь земной и небесной Церкви».

Похоронен на Сербском кладбище в г. Колма (шт. Калифорния).

Соч.: Положение Церкви в советской России: Очерк бежавшего из России священника. Иерус., 1931. СПб., 1995; О духовном состоянии рус. народа под властью безбожников: (Докл. Собору Правосл. Рус. Зарубежной Церкви с участием клира и мирян 7/20 авг. 1938 г.). Белград, 1938; Число зверя // Правосл. Русь. Ладомирова, 1939. № 1. С. 5–6; Познание Бога // На страже Православия. Лондон, 1939. № 1. С. 1–16; Современное состояние Правосл. Церкви в СССР. [Б. м.], 1946; Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей. Джорд., 1948; Американская митрополия и процесс в Лос-Анджелесе. Джорд., 1949; Новые мученики Российские. Джорд., 1949, 1957. Кн. 1, 2 (сокр. англ. пер.: The New Martyrs of Russia. Montreal, 1972. Willwood, 2000²); Соловецкий лагерь: Первые впечатления // День рус. ребенка. Сан-Франциско, 1951. Вып. 18. С. 252–260; Американская митрополия и дело Лос-Анджелесского прихода. Джорд., 1952; Очерк положения Рус. Экзархата вселенской юрисдикции. Джорд., 1952; Книга Песнь Песней Соломоновых // ПрПуть. 1953. С. 84–95; «Муж



по сердцу Божию»: К 80-летию высокопреосв. митр. Анастасия // Правосл. Русь. 1953. № 17. С. 3–6; Наука о жизни: О преподавании Закона Божия // Там же. 1954. № 19. С. 4–7; «Христос Воскресел: Пасха — Христос, Избавитель» // Церковность. Сан-Франциско, 1954. № 4. С. 1–4; Троице Святая, слава Тебе! // Там же. № 5. С. 1–4; Спасительный путь // Там же. № 6. С. 1–5; Почитание святых // Там же. С. 6–7; Американский раскол // Правосл. Русь. 1955. № 11. С. 8–12; Мат-лы по истории Рус. Заруб. Церкви: Рус. епископат с 1920 г. // Церковность. 1955. № 3. С. 9–12; Теософия и христианство. Сан-Франциско, 1956; Церковная и личная политика: По поводу рец. еп. Иоанна (Шаховского) // Владимирский Правосл. Рус. календарь на 1957 г. Н.-Й., [1956]. С. 119–123; Мученическая кончина архиеп. Иоанна: К 25-летию сс // Правосл. Русь. 1959. № 19. С. 5–6; Патр. Тихон: // Владимирский Правосл. Рус. календарь на 1975 г. Н.-Й., [1974]. С. 1–42; Les Nouveaux martyrs de la terre russe: Traduction abrégée et adaptée. Montsurs, 1976; О Церкви в СССР. Моисеаль, 1993. Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 2. Д. 52484; Архив Архиерейского Синода РПЦЗ в Нью-Йорке. Д. 60/45; Архив Сан-Францисской и Западно-Американской епархий РПЦЗ [Личн. дело]; Архив Свято-Троицкой духовной семинарии. Ф. протопр. М. Польского. Лит.: Шмеман А., свящ. Церковь и церк. устройство: По поводу кн. прот. Польского «Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей». П., 1949; Романова М. И., кнг. К юбилею о. Михаила Польского // Правосл. Русь. 1955. № 19. С. 6; Андреев И. М. Светлой памяти друга и союзника по Соловецкому концлагерю протопресв. о. Михаила Польского // Там же. 1960. № 11. С. 4–7; Рус. писатели эмиграции: Биограф. сведения и библиография их книг по богословию, религ. философии, церк. истории и правосл. культуре, 1921–1972 / Сост.: Н. М. Зернов. Boston, 1973. С. 104, 154–155; Гордиенко Н. С. и др. Политиканы от религии. М., 1975. С. 136; Шкаровский М. В. Иосифлянство: Течение в РПЦ. СПб., 1999. С. 75; Покаяние: Коми респ. мартиролог жертв массовых полит. репрессий. Сыктывкар, 2000. Т. 3. С. 263; Ильин И. А. Мученичество Рус. Церкви и его значение для христ. Церквей других стран // Он же. Собр. соч.: Статьи. Лекции. Выступления. Рецензии (1906–1954). М., 2001. С. 397; Нивьер. Деятели рус. эмиграции. С. 372–373; Косик В. И. Рус. церк. зарубежье: XX в. в биографиях духовенства от Америки до Японии: Мат-лы к слов.-справ. М., 2008. С. 294–295; Косик О. В. Голоса из России: Очерки истории сбора и передачи за границу информации о положении Церкви в СССР: (1920-е — нач. 1930-х). М., 2011. С. 199–201; Шкаровский М. В., Анашкин Д. П. Правосл. церк. сопротивление в СССР: Биогр. справ., 1927–1988 гг. М., 2013. С. 234; Ианнуарий (Недачин), архим. Протопресв. Михаил Польский — исповедник и свидетель мученического и исповеднического подвига правосл. духовенства на Соловках // Восп. соловецких узников, 1925–1928. Соловки, 2014. [Т. 2.] С. 44–54; он же. Соловецкий узник протопресв. Михаил Польский // Соловецкий сб. Архангельск, 2014. Вып. 10. С. 161–169; Birchall C., protodeac. Embassy, Emigrants and Englishmen: the Three Hundred Year History of a Russian Orthodox Church in London. Jord., 2014. P. 291–320; Суворов В. Г., прот. Церковно-канонич. и экзекзисологические взгляды протопресв. Михаила Польского и их роль

в юрисдикционных спорах рус. церк. эмиграции // Совр. наука: Актуальные проблемы теории и практики. Сер.: Гуманит. науки. М., 2016. № 3. С. 51–55; Псарев А., диак. Порядок прославления святых в РПЦЗ: (1920–2007) // ЕЖБК, 27-я. 2017. С. 175.

Диак. Андрей Псарев

ПОЛЬША [Республика Польша; польск. Rzeczpospolita Polska], гос-во в Центр. Европе. На севере омывается Балтийским м., на северо-востоке граничит с Россией (Калининградская область) и Литвой, на востоке — с Беларусью и Украиной, на юге — со Словакией и с Чехией, на западе — с Германией. Территория — 312,7 тыс. кв. км. Столица — Варшава (1,78 млн чел.; 2018). Крупнейшие города — Краков (771,1 тыс. чел.), Лодзь (685,3 тыс. чел.), Вроцлав (640,7 тыс. чел.), Познань (536,4 тыс. чел.), Гданьск (466,6 тыс. чел.), Щецин (403,2 тыс. чел.). Административно-территориальное деление — 16 воеводств. Офиц. язык — польский. П. — член ООН (1945), ОБСЕ (1973), МВФ (1946–1950, 1986), Вишеградской группы (1991), ВТО (1995), ОЭСР (1996), НАТО (1999), ЕС (2004), Совета Европы (2011). **География.** Большая часть П. расположена в вост. части Среднеевропейской равнины, средняя высота к-рой составляет 173 м над уровнем моря. Географические регионы расположены в поперечном направлении (перевалом) и переходят из низменных районов на севере и в центральной части П. в районы нагорья и горных массивов на юге страны. На севере и северо-востоке П. находятся низменные приморские равнины южного и юго-восточном побережья Балтийского м. Южнее протянулся пояс возвышенностей Балтийской гряды. Центральную часть страны занимают Великопольская и Мазовецко-Подляская низменности. На юге П. расположен регион возвышенностей и плато (Силезская, Малопольская, Люблинская возвышенности), вдоль юго-зап. границы — польск. часть Судет с Судетским предгорьем, вдоль южной и юго-восточной — Западные и Восточные Карпаты. В карпатском горном массиве Татры находится 70 вершин высотой более 2 тыс. м (гора Рысы (2499 м) — самая высокая точка П.). Самыми длинными реками в П. являются Висла (1047 км), Одра (854 км, в П. 742 км), Варта (808 км). Озера в П. гл. обр. ледникового происхождения, сгруппированы в основ-

ном в поозерьях в северной части страны. В П. 7081 озеро площадью более 1 га (их общая площадь составляет 281 377 га). Самые крупные — Снярдвы (113,8 кв. км) и Мамры (104 кв. км) в Мазурии, самое глубокое — Ханьча (108,5 м) в Сувальском регионе. П. располагается в зоне умеренного климата, переходного от морского к континентальному. В самых высоких частях Карпат и Судет климат горный. Летом температура варьируется от +18 до +30°C в зависимости от региона. Зимой средняя температура 0°C в Свиноуйсьце, -1°C в Силезской низменности и на Любушской земле, -3°C в Варшаве и -5°C в Сувальском регионе, к-рый считается польск. полюсом холода. Годовое количество осадков составляет примерно 600 мм.

Население. Численность населения П. — 38,4 млн чел. (офиц. оценка на 2019; по переписи 2011 г. — 38,5 млн чел.). Согласно переписи 2011 г., 97,1% (37,3 млн чел.) жителей П. считают себя этническими поляками (включая указавших помимо польской др. этническую идентичность). Остальные — немцы (74,5 тыс. чел.), украинцы (38,4), белорусы (36,4), цыгане (12,6), русские (8,2), евреи (2,5), словаки (2,3), чехи (1,3 тыс. чел.) и др. Не причисляет себя к полякам часть кашубов (16,4 тыс. чел.) и слензан (375,6 тыс. чел.).

В 2019 г. естественная убыль населения составила 0,25%, рождаемость — 8,7 чел. на 1 тыс. жителей, смертность — 11,2 чел. на 1 тыс. жителей, фертильность — 2,2 ребенка на одну женщину. В возрастной структуре: 14,8% — дети до 14 лет, 67,7% — люди в возрасте от 15 до 64 лет, 17,5% — люди 65 лет и старше (2018). Средняя ожидаемая продолжительность жизни — 70,5 года для мужчин и 78,9 года для женщин (2018). Уровень урбанизации — 60,1% (2018).

Государственное устройство. Согласно действующей Конституции 1997 г., П. — унитарная президентско-парламентская демократическая республика. Главой гос-ва является президент, избираемый в ходе прямых всеобщих выборов на 5-летний срок (с правом одного переизбрания). Исполнительная власть осуществляется президентом и правительством — Советом министров, возглавляемым премьер-министром. Члены Совета министров, как правило, избираются из партии





Польская автокефальная Православная Церковь

Центры епархий

Монастыри

- 1 Яблочинский во имя прп. Онуфрия Великого ставропигиальный муж. мон-рь
- 2 Супрасльский в честь Благосещения Пресв. Богородицы муж. мон-рь
- 3 Димитрия Солунского муж. мон-рь
- 4 Серафима Саровского муж. мон-рь
- 5 Покрова Пресв. Богородицы муж. мон-рь
- 6 Марфо-Мариинский жен. мон-рь
- 7 Рождества Пресв. Богородицы жен. мон-рь
- 8 Покрова Пресв. Богородицы жен. мон-рь
- 9 Екатерининский жен. мон-рь
- 10 Успения Пресв. Богородицы жен. мон-рь
- 11 Антония и Феодосия Киево-Печерских скит
- 12 Николая Чудотворца скит

Римско-католическая Церковь

Центры архиепископств

Центры епископств

Украинская греко-католическая Церковь

Центр архиепископства

Центр епископства

Старокатолическая Церковь

Центры епископств

Польско-католическая Церковь

Центры епископств

Протестантские церкви

Центр капелланства

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

Центры епископств

большинства или коалиции в нижней палате парламента. Законодательная власть находится в ведении сената и сейма — верхней и нижней палат парламента. 460 депутатов сейма и 100 сенаторов избираются одновременно на 4 года прямым всеобщим тайным голосованием по пропорциональной и мажоритарной системе соответственно. Действует 5%-ный барьер для прохождения политических партий в нижнюю палату. Ведущие партии: «Право и справедливость», «Гражданская платформа», «Союз демократических правых сил», «Кукиз'15», Современная, Польская крестьянская партия, «Конфедерация свободы и независимости». Высшим судебным органом П. является Верховный суд, состоящий из 86 судей, назначаемых

президентом. Конституционный трибунал может аннулировать законы, противоречащие конституции.

Религия. Согласно переписи 2011 г., большинство населения страны (88,83%) исповедуют христианство. 87,58% жителей являются католиками лат. обряда, 0,09% — католиками вост. обряда, 0,05% — старокатоликами, 0,41% исповедуют Православие, ок. 0,7% считают себя верующими различных протестант. деноминаций и псевдохрист. сект (из них 0,36% — свидетелями Иеговы, 0,18% — членами Евангелиско-аугсбургской церкви, 0,07% — членами Пятидесятнической церкви, 0,02% — членами Церкви христиан-баптистов). К проч. религиям отнесли себя ок. 0,05% жителей (17,6 тыс. чел.; в т. ч. к буддизму — 6 тыс. чел.,

к исламу — 5,1, к индуизму — 0,9, к неоязычеству — 0,9, к иудаизму — 0,8 тыс. чел.); 2,41% не принадлежат ни к одной религии или являются атеистами, 7,1% отказались отвечать на вопрос о религ. принадлежности. По данным на 2019 г., в стране зарегистрирована 171 религ. орг-ция.

П. считается одной из наиболее религиозных стран Европы. По данным Главного статистического управления Польши (GUS) за 2018 г., ок. 94% жителей П. в возрасте 16 лет и старше заявляют о принадлежности к к.-л. религ. орг-ции, ок. 81% считают себя верующими (ок. 3% — неверующими), ок. 70% — молятся не менее одного раза в неделю, ок. 50% — участвуют в религ. службах не реже одного раза в неделю.

Православие в П. представлено *Польской автокефальной Православной Церковью* во главе с митрополитом Варшавским и всея Польши. В состав Церкви на территории П. входит 6 епархий: *Белостокско-Гданьская, Варшавско-Бельская, Вроцлавско-Щецинская, Лодзинско-Познанская, Люблинская и Хелмская, Пшемьсльская и Горлицкая*. Действует Православный ординариат Войска Польского. Церковь является 2-й по количеству прихожан религ. орг-цией после Римско-католической Церкви. По данным GUS за 2018 г., правосл. Церковь в П. насчитывает 507,2 тыс. верующих в 253 приходах. Действует 11 монастырей. Большая часть правосл. населения проживает в районе городов Белосток, Бельск-Подляски, Хайнувка и Семятыче.

Старообрядцы. Восточная старообрядческая церковь (Wschodni Kościół Staroobrzędowców) объединяет 1260 старообрядцев-поморцев в 3 общинах на территории П. (2018). Часть прихожан общины в честь Успения Пресв. Богородицы в дер. Габове-Гронды отделилась от основной орг-ции и в 2013 г. зарегистрировала самостоятельную Староправославную церковь старообрядцев (Staroprawosławna Cerkiew Staroobrzędowców). В 2018 г. она насчитывала 630 чел.

Древние Восточные Церкви. В П. зарегистрировано 2 орг-ции *Армянской Апостольской Церкви*: Армянская Апостольская Церковь (Ormiański Kościół Apostolski; зарегистрирована в 2006; в 2011 насчитывала 335 чел.) и Армянская Апостольская Церковь Эчмиадзинского Католи-



косата (Ormiański Kościół Apostolski Katolikosatu Eczmiazdyńskiego; зарегистрирована в 2010 с числом верующих 100 чел.).

Римско-католическая Церковь представлена 14 архиеп-ствами, которым подчинено 27 еп-ств: Белосток (еп-ства Дрохичин, Ломжа), Вармия (кафедра — Фромборк; еп-ства Элк, Эльблонг), Варшава (еп-ства Варшава—Прага, Плоцк), Вроцлав (еп-ства Легница, Свидница), Гданьск (еп-ства Пельплин, Торунь), Гнезно (еп-ства Быдгощ, Влоцлавек), Катовице (еп-ства Гливице, Ополе), Краков (еп-ства Бельско—Живец (кафедра — Бельско-Бяла), Кельце, Тарнув), Лодзь (еп-ство Лович), Люблин (еп-ства Сандомир (Сандомеж), Седльце), Познань (еп-ство Калиш), Пшемисль (еп-ства Жешув, Замосць—Любачув), Ченстохова (еп-ства Радом, Сосновец), Щецин—Камеень (еп-ства Зелёна-Гура—Гожув (кафедра — Гожув), Кошалин—Колобжег). Архиепископ Гнезно имеет титул примаса, дающий ему почетное верховенство относительно др. польск. архиепископов. Действует Полевой ординариат Войска Польского, который подчиняется непосредственно Папскому престолу и окормляет католиков, проходящих службу в польских Вооруженных силах, а также их семьи. С 1918 г. действует Конференция католических епископов Польши. По данным Ин-та статистики католич. Церкви за 2017 г., в П. проживало



Собор святых Станислава и Вацлава на Вавеле, Краков. XI в., 1320–1364 гг.

Фото: Zygmunt Put

32,9 млн крещеных католиков, объединенных в 10 392 прихода (из них 660 монастырских, 129 — вост. обряда). Насчитывалось 20 911 приходских священников, 11 613 членов муж. орденов, 17 858 членов жен. орденов.



Кафедральный собор апостолов Петра и Павла в Познани. XIII — нач. XV в.

Фото: Filip Maljković

На территории П. действует Пшемисльско-Варшавская митрополия *Украинской греко-католической Церкви*, включающая Пшемисльско-Варшавское архиеп-ство с центром в Пшемисле и Вроцлавско-Гданьское еп-ство с центром во Вроцлаве. В 2017 г. Церковь насчитывала 55 тыс. чел. в 126 приходах. Польск. греко-католич. епископы участвуют в работе Конференции католических епископов Польши.

Неоунииаты (см. *Неоуния*) объединены в Католическую церковь византийско-славянского обряда в Польше (Kościół katolicki obrządku bizantyjsko-słowiańskiego w Polsce), в 2018 г. насчитывавшую 131 верующего в приходе в дер. Костомлоты (Люблинское воеводство). С 2007 г. подчиняется лат. епископу Седльце.

Армянская католическая Церковь (АКЦ) в 2017 г. насчитывала 670 верующих в 3 приходах (с центрами в Варшаве, Гданьске и Гливице), объединенных в Ординариат Польши. Во главе ординариата стоит Варшавский архиепископ лат. обряда. Ординариат основан в 1982 г. для верующих Восточных католических Церквей в П. После выхода из его юрисдикции укр. греко-католиков (1991) и верующих «византийско-славянского обряда» (2007) ординариат фактически объединяет только верующих АКЦ.

Старокатолики. Крупнейшей в П. старокатолич. орг-цией является Старокатолическая Церковь мариавитов (Kościół Starokatolicki Mariawitów), к-рая в 2017 г. насчитывала 22,9 тыс. чел. в 36 приходах. Включает 3 еп-ства (Варшавско-

Плоцкое, Люблинско-Подляское, Силезско-Лодзинское; адм. центр в Плоцке), а также Французскую провинцию с центром в Париже (во Франции до 5 тыс. верующих в 2015); является членом Польского экуменического совета, Всемirnого Совета Церквей и Конференции европейских Церквей. Мариавитское движение среди части прихожан и низшего духовенства Римско-католической Церкви возникло в П. на рубеже XIX и XX вв. В 1906 г., после конфликта с польск. католич. епископатом, была основана независимая религ. орг-ция. В 1935 г. она раскололась на Старокатолическую Церковь мариавитов и Католическую Церковь мариавитов (Kościół Katolicki Mariawitów; в 2018 насчитывала 1838 чел. в 19 приходах).

Польско-католическая Церковь (Kościół Polskokatolicki) возникла в 1951 г. в результате провозглашения самостоятельности расположенных в П. приходов Польской национальной католической Церкви (США). Входит в Утрехтскую унию (согласие) старокатолич. Церквей. Разделена на 3 еп-ства: Варшавское, Вроцлавское, Краковско-Ченстоховское. В 2018 г. насчитывала 18,3 тыс. чел. в 72 приходах.

Польская национальная католическая Церковь (Polski Narodowy Katolicki Kościół), отделившаяся от Польско-католической Церкви на рубеже XX и XXI вв. (официально зарегистрирована в 2006), насчитывает 2791 чел. в 14 приходах (2018). (Не путать с Польской национальной католической Церковью (США).)

Старокатолическая Церковь (Kościół Starokatolicki) — община, восходящая к деятельности еп. Владислава Фарона (1891–1965), в 1931 г. отделившегося от Польской национальной католической Церкви (США) и создавшего Польскую старокатолическую Церковь (ПСЦ). В 1948 г. еп. В. Фарон вернулся в Римско-католическую Церковь. Основанную им ПСЦ возглавил еп. Зигмунт Шипольд (1909–1964). После его смерти польск. власти в 1965 г. запретили деятельность ПСЦ, ее имущество было передано Польско-католической и Римско-католической Церквам; в эти Церкви, а также в правосл. Церковь перешла значительная часть прихожан и духовенства ПСЦ. Группа прихожан продолжила религ. деятельность в подполье. В 1996 г. они



смогли зарегистрировать свою Церковь подсовр. названием. В 2018 г. она насчитывала 257 чел. в 5 приходах.

Протестантские церкви, деноминации и секты. Англиканская Церковь в П. находится в юрисдикции диоцеза Европы Церкви Англии. Действует капелланство в Варшаве, регулярные службы проводят также в Кракове и Гданьске.

Лютеранство представлено Евангелическо-аугсбургской церковью (ЕАЦ; Kościół Ewangelicko-Augsburski), к-рая объединяет 61,2 тыс. чел. в 133 приходах (2018). ЕАЦ включает 6 еп-ств (диоцезов): Цешинское (кафедра — Бельско-Бяла), Катовицкое (Катовице), Мазурское (Кентшин), Поморско-Великопольское (Сопот), Варшавское (Пабянице), Вроцлавское (Вроцлав). Во главе еп-ств стоят диоцезальные епископы. Высшим органом управления ЕАЦ является синод, к-рый избирает предстоятеля ЕАЦ — епископа церкви — на 10-летний срок с правом переизбрания.

Кальвинизм представлен Евангелическо-реформатской церковью (ЕРЦ; Kościół Ewangelicko-Reformowany), насчитывающей 3335 чел. в 10 общинах (2018). По данным самой церкви, действуют 8 приходов и 5 диаспор. Для церкви характерна синодально-пресвитеральная система управления. Высшим органом является ежегодный синод, состоящий из делегатов, избираемых общим голосованием в общинах и диаспорах. Синод избирает на 3 года исполнительный орган — консисторию, президент к-рой является главой церкви. Синод также избирает на 10-летний срок генерального суперинтенданта (с титулом епископа), ответственного за единство веры и взаимодействие всех приходов. ЕРЦ входит во Всемирное содружество реформатских церквей.

Бaptисты объединены в Церковь христиан-баптистов (Kościół Chrześcijan Baptystów), к-рая в 2018 г. насчитывала 5343 чел. в 99 общинах (крупнейшие — во Вроцлаве и в Белостоке).

Евангельские христиане составляют Церковь евангельских христиан (Kościół Ewangelicznych Chrześcijan), насчитывающую 2108 чел. в 43 общинах (2018).

Церковь Христа (Kościół Chrystusowy) (см. *Ученики Христа*), присутствующая в П. с 1921 г., насчитывает 6326 чел. в 40 общинах (2018).

Методисты входят в Евангелическо-методистскую церковь (Kościół Ewangelicko-Metodystyczny). В 2017 г. она насчитывала 4465 верующих в 46 общинах. Разделена на 4 округа, предстоятелем церкви является главный суперинтендант, верховным органом управления — ежегодная конференция.

Плимутские братья открытого типа представлены Церковью свободных христиан (Kościół Wolnych Chrześcijan), насчитывающей 3151 чел. в 41 общине (2018). Плимутские братья закрытого типа объединены в Ассоциацию христианских собраний (Stowarzyszenie Zborów Chrześcijan), зарегистрированную в 1990 г. и насчитывающую 437 чел. в 3 общинах (2017).

Самой многочисленной орг-цией **пятидесятников** является Пятидесятническая церковь (Kościół Zielonościwkowy), связанная с *Ассамблеями Бога*. Ее членами являются 25 152 чел. в 254 общинах (2018). Управление церковью строится на конгрегационно-синодальном принципе. Конгрегации объединены в 7 округов во главе с окружными пресвитерами. Раз в 4 года созывается синод, к-рый избирает предстоятеля церкви — главного пресвитера (называемого также епископом) и членов исполнительного органа — президиума Верховного совета церкви.

Кдр. пятидесятническим орг-циям относятся: Церковь Бога во Христе (Kościół Boży w Chrystusie; 4611 чел., 67 общин (2018); в П. с 1945), Церковь Бога (Кливленд) (Kościół Boży w Polsce; 2065 чел., 57 общин (2018); в П. с 1996), Церковь христиан веры евангельской (Kościół Chrześcijan Wiary Ewangelicznej; 1520 чел., 53 общины (2018); возникла в 1988), Евангелическое сообщество пятидесятников (Ewangeliczna Wspólnota Zielonościwkowa; возникло в результате переселения пятидесятников из чеш. Тешинской Силезии в П. во 2-й пол. 60-х — нач. 70-х гг. XX в., в 1981 зарегистрировано в П.; в 2018 насчитывало 630 чел. в 8 общинах), Христианский центр «Ханаан» (Centrum Chrześcijańskie «Kanaan»; 242 чел., 7 общин (2017); зарегистрирован в 1996), Собрание решительных христиан (Zbór Stanowczych Chrześcijan; 157 чел., 3 общины в 2017), Христианская церковь «Сионская горница» (Kościół Chrześcijański «Wieczernik»; в 1992 под влиянием движения католич. харизматического обновле-

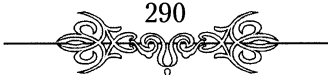
ния община в Кельце отделилась от Римско-католической Церкви и в 1996 зарегистрировала новую христ. орг-цию; в 2016 насчитывала ок. 100 чел.). Также действуют Союз евангелического братства (Ewangeliczny Związek Braterski; зарегистрирован в 1987; в 2018 насчитывал 490 чел. в 18 общинах), Мессианские ассамблеи Бога седьмого дня (Messańskie Zbory Boże Dnia Siódmego; 150 чел., 7 общин (2017); орг-ция зарегистрирована в 1990), Христианская церковь в духе истины и мира (Kościół Chrześcijański w Duchu Prawdy i Pokoju; 188 чел., 3 общины (2017); в стране с сер. 70-х гг. XX в., зарегистрирована в 1991), Христианская церковь «Слово веры» (Kościół Chrześcijański «Słowo Wiary»; 140 чел., 4 общины (2017); основана в 1998 в Гдыне, зарегистрирована в 2003).

Адвентисты седьмого дня (АСД; Kościół Adwentystów Dnia Siódmego), присутствующие в П. с 1888 г., насчитывают 9726 чел. в 144 общинах (2018). Церковь АСД в П. поделена на 3 еп-ства (диоцеза) — Южное (с центром в Кракове), Восточное (Варшава) и Западное (Познань), к-рые в свою очередь делятся на 13 округов. В 1931–1933 гг. от польской Церкви АСД откололась Христианская церковь дня субботнего (Kościół Chrześcijan Dnia Sobotniego), насчитывавшая в 2018 г. 512 чел. в 25 общинах. Адвентисты-реформисты (Adwentyści Dnia Siódmego — Ruch Reformacyjny) насчитывают в П. 30 чел. (2017).

Новоапостольская церковь, появившаяся на польск. землях в 60-х гг. XIX в., насчитывает 6118 верующих в 52 общинах (2018).

К внеденоминационным орг-циям относят Общину в Водзислав-Слёнски (103 чел. (2017), зарегистрирована в 1990), Международную миссию «Life Center Ministries» (Misja «Centrum Służby Życia»; 80 чел. (2017), зарегистрирована в 1990).

Иеговы свидетели насчитывают в П. 116 935 чел. в 1278 общинах (2018). Движение «исследователей Библии» представлено также Ассоциацией свободных исследователей Библии (Zrzeszenie Wolnych Badaczy Pisma Świętego; 1711 чел. в 56 общинах (2018); действует в П. с 1928), Светским миссионерским движением «Эпифания» (Świecki Ruch Misyjny «Epifania»; 1359 чел. в 66 общинах (2018); в П. с 1925),





Объединением исследователей Библии (Stowarzyszenie Badaczy Pisma Świętego; 198 чел. в 15 общинах (2017); действует в П. с 1935).

Мормоны (Церковь Иисуса Христа Святых последних дней; Kościół Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich), впервые оказавшиеся на территории П. после второй мировой войны, насчитывают 1729 чел. в 14 общинах (2018).

Межденоминационные и экуменические организации. Польский экуменический совет был зарегистрирован в 1946 г. под названием «Христианский экуменический совет» (совр. название с 1958). Его основными задачами являются укрепление религиозной терпимости и взаимного уважения к верующим, принадлежащим к различным церковным общинам, развитие экуменического общения среди членов разных Церквей, координация их деятельности и реализация совместных программ. С момента создания совета в него входят Польская автокефальная Православная Церковь, Старокатолическая церковь мариавитов, Польско-католическая Церковь, Церковь христиан-баптистов, Евангелическо-аугсбургская церковь, Евангелическо-методистская церковь, Евангелическо-реформатская церковь.

Иудаизм. Иудеи в П. объединены в Союз еврейских религиозных общин (Związek Gmin Wyznaniowych Żydowskich), представляющий собой федерацию евр. общин страны. Союз насчитывает 1860 чел. в 10 общинах (2018). Действуют 18 синагог. Первые евр. общины в крупных польск. городах известны с XIII в. В 1334 г. кор. Казимир III Великий издал указ, предоставивший евреям М. Польшу внутреннее самоуправление, широкие права для занятия торговлей и учредивший специальный суд для решения дел между евреями и христианами (т. н. воеводский суд). В дальнейшем привилегия Казимира III была расширена на др. евр. общины страны, П. стала одним из наиболее толерантных к евреям государств. В нач. XVI в. появились евр. типографии, в 1530 г. Тора была издана на иврите в Кракове. В *Речи Посполитой* было основано большое количество *иешив* — в Кракове, Люблине, Познани и др. крупных городах. После разделов Речи Посполитой евреи оказались подданными 3 империй, условия жизни евр. об-

щин варьировались в зависимости от страны проживания. По указу 1791 г. в Российской империи была установлена т. н. черта оседлости, распространявшаяся в т. ч. на польские земли. Это оказало влияние на количество евр. населения в регионе. После восстановления независимости в П. проживало ок. 3 млн евреев. Большинство евреев, имевших польск. гражданство до второй мировой войны, исповедовали ортодоксальный иудаизм. Однако были также реформистские синагоги, напр. Большая синагога в Варшаве (открыта в 1878) во главе с раввином Исааком Цильковым (1841–1908), автором перевода *Танаха* на польский язык. Евреи, имевшие польское гражданство, составляют большинство жертв холокоста. По оценкам, ок. 200–300 тыс. польск. граждан евр. происхождения пережили войну, из к-рых большинство эмигрировало в США или Израиль. В наст. время ок. 10 тыс. поляков имеют евр. происхождение. Лишь малая часть исповедует иудаизм.

Караимы. Религиозная ассоциация караимов (Karaimski Związek Religijny) насчитывает 169 чел. в 3 общинах (2017). Впервые общины караимов появились на территории П. во 2-й пол. XIV–XV в. В старейших поселениях караимов — Луцке, Кукизуве (Кукезове), Бирже (Биржах, ныне Биржай, Литва) и др. действовали караимские кенассы. После разделов Речи Посполитой караимские общины в Галиче и Кукизуве оказались в границах Австрии, остальные — в Российской империи. После первой мировой войны в возрожденной П. осталось 4 общины (Троки (ныне Тракай, Литва), Вильно (ныне Вильнюс, Литва), Луцк, Галич), а также одна в Панявежисе в Литве. В межвоенный период религ. руководство караимами осуществлял Караимский религиозный союз. В 1927 г. в кенассе в Вильно гахамом караимов стал С. М. Шапшал (1873–1961). 21 апр. 1936 г. сейм П. принял закон об отношении гос-ва с Караимским религиозным союзом, к-рый регулировал правовое положение караимов. В основном караимы проживали на территориях, включенных после второй мировой войны в состав СССР. Послевоенная репатриация привела к созданию новых караимских общин в Варшаве, Труймясто, Ополе и во Вроцлаве. В окт. 1975 г. в Варшаве

состоялся I конгресс караимов, который собрал ок. 110 чел. при общей численности караимов в стране ок. 200 чел. В 1997 г. в П. была основана Религиозная ассоциация караимов.

Ислам. Мусульманская лига (Liga Muzułmańska) объединяет мусульман-суннитов, постоянно проживающих в стране. Основана в 2001 г., зарегистрирована в 2004 г. Большинство членов лиги являются иммигрантами из араб. стран. По оценочным данным на 2010 г., в Мусульманской лиге состояло ок. 3,8 тыс. чел., 8 имамов и было 8 молитвенных домов. По всей стране расположено 11 филиалов лиги.

Мусульманский религиозный союз (Muzułmański Związek Religijny) объединяет суннитов ханафитского мазхаба. В 2018 г. в союзе состояло 523 чел. в 6 общинах. Основан в 1925 г. во время мусульм. съезда в Вильно под названием «Всеполюский съезд делегатов мусульманских общин». В 1936 г. правовой статус союза был закреплён законом «Об отношениях государства с мусульманским религиозным объединением», после второй мировой войны восстановлен в 1947 г.

Исламское объединение «Ахль аль-Байт» (Islamskie Zgromadzenie Ahl-ul-Bayt) — зарегистрированная религ. орг-ция, объединяющая ок. 6 тыс. проживающих в П. шиитов (2018).

История ислама в П. началась в XIV в., когда в *Литовское великое княжество* начали переселяться татары из Золотой Орды и Крыма. Ареал их расселения охватывал в т. ч. вост. окраины совр. П. За военную службу татарам позволялось исповедовать их религию (суннитский ислам) и строить мечети. На территории совр. П., в Подляском воеводстве, действуют деревянные мечети в Крушинянах (2-я пол. XVIII — 1-я пол. XIX в.) и в Бохониках (XIX в.). На рубеже XVIII и XIX вв. в П. поселилась небольшая группа купцов и дипломатов из араб. стран, но татары составляли наибольшее число польск. мусульман до 2-й пол. XX в. Многие из них к нач. XX в. были сильно полонизированы. После первой мировой войны большая часть татар общин осталась за пределами П. По переписи 1931 г., в П. проживало ок. 6 тыс. татар, гл. обр. на востоке страны — в Виленском, Новогрудском и Белостокском



воеводствах. В годы второй мировой войны татар. население подверглось репрессиям. После войны в новых границах П. осталось только 3 татар. поселения — Бохоники, Крушияны и Сокулка. Часть татар, оставшихся в Белоруссии и Литве, переселились в П., гл. обр. в Белосток, Гданьск и Гожув-Велькопольски. По переписи 2011 г., 1,9 тыс. чел. назвали себя татарами (из них 665 чел. — чистыми татарами, остальные — смешанными с др. национальностями). Во 2-й пол. XX в. в страну прибыли студенты из мусульм. стран, некоторые из них остались в П. и создали мусульм. общины. К числу шиитов в П. относятся как приезжие из мусульм. стран, так и новообращенные поляки. Документированное начало деятельности шиитов в П. приходится на кон. 80-х гг. XX в., когда польск. неопиты стали переводить шиитские произведения на польск. язык и устанавливать контакты с шиитскими общинами по всему миру.

Буддизм. Большинство буддистов в П. являются членами общин дзен и школ тибет. буддизма. Одной из крупнейших буддистских орг-ций в стране является Союз алмазного пути линии карма кагью (Buddyjski Związek Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu), к-рый был официально зарегистрирован в П. в 1984 г. По данным переписи 2011 г., в союзе насчитывалось 3,6 тыс. чел. (по данным самой орг-ции — 8,3 тыс. чел. и 62 центра медитации). К др. буддистским орг-циям относится «Буддистская миссия — Три Убежища в Польше» (Misja Buddyjska — Trzy Schronienia w Polsce; 2,6 тыс. чел.), Буддистское объединение бенчен карма камцанг (Związek Buddyjski Bencien Karma Kamtsang) (2 тыс. чел.) и др. Всего зарегистрировано 14 религ. объединений буддистов.

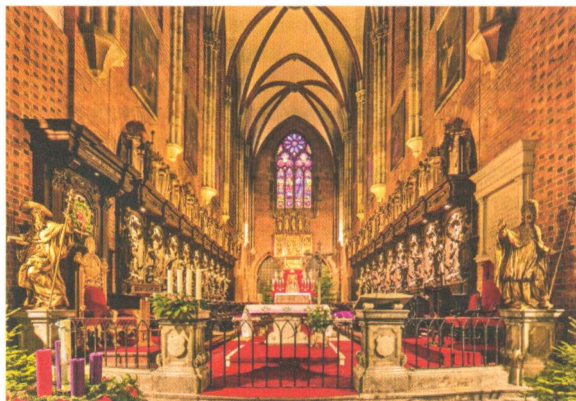
История буддизма в П. восходит к нач. XX в. и связана с увлечением поляков вост. религиями и культурой. Существенный вклад в популяризацию буддизма в П. внес А. Гавроньский (1885–1927), профессор санскрита во Львовском ун-те. В 1925 г. С. Ф. Михальский (1881–1961), преподаватель Лодзинского ун-та, перевел Дхаммападу, дополнив текст обширным комментарием и изложением общих постулатов буддизма. Первая буддистская группа в П. была организована П. Бонинским из Гливице и В. Мисевичем

из Радома в 1949 г. под названием «Круг друзей буддизма», она действовала в Радоме. Бонинский активно переводил буддистские тексты (ок. 140 переводов сутт). На рубеже 60-х и 70-х гг. XX в. в П. начали формироваться многочисленные буддистские группы и орг-ции. Первыми из них были 2 группы, объединившиеся вокруг зап. буддистских учителей — Ф. Капло (1912–2004) и О. Нидала (род. в 1941). По оценкам, в наст. время более 5 тыс. поляков придерживаются буддизма. Также в П. существует вьет. диаспора, к-рая поддерживает контакты с польск. буддистами.

Новые религиозные движения: Международное общество сознания Кришны (2456 чел. в 24 общинах (2018)), бахаисты (224 чел.), Ин-т знаний об идентичности «Миссия Чайтаньи» (Instytut Wiedzy o Tożsamości «Misja Czaitanii»; 631 чел.,

лодзем (1897–1978). Она существовала под разными названиями на протяжении всего межвоенного периода и во время второй мировой войны. С 1947 г. община действовала нелегально, поскольку власти социалистической П. отказывали ей в регистрации. В 80-х гг. XX в. в Варшаве существовала созданная Л. Э. Стефаньским (1928–2010) др. группа родноверов. Обе группы объединились в Родную польскую церковь. В 1995 г. она была официально зарегистрирована.

Религиозное законодательство. Религ. объединения действуют в соответствии с положениями конституции о свободе совести и религии (статьи 25 и 53) и закона «О гарантиях свободы совести и вероисповедания», принятого 17 мая 1989 г. Конституция гарантирует свободу вероисповедания (ст. 53, п. 1), равноправие всех церквей и других религ. орг-ций (ст. 25, п. 1) и провозглашает принцип отделения Церкви от государства. «Публич-



Интерьер собора
св. Иоанна Крестителя
во Вроцлаве.
Фотография. 2017 г.
Фото: Diego Delso

ные власти в Республике Польше сохраняют беспристрастность в вопросах религиозных, мировоззренческих и философских убеждений, обеспечивая свободу их выражения в публичной жизни» (ст. 25, п. 2). Отношения между государством и религ. орг-циями строятся в соответствии с «принципами уважения их автономии, а также взаимной независимости каждой стороны в своей сфере» (ст. 25, п. 3). «Отношения между Республикой Польшей и католической Церковью определяются международным договором, заключенным с Папским престолом, и законом» (ст. 25, п. 4). «Отношения между Республикой Польшей и другими Церквями и религиозными организациями определяются законами, принятыми на основе договоров, заключенных Советом Министров с их компетентными представителями» (ст. 25, п. 5). Конкордат между Папским престолом и П. был заключен 28 июля 1993 г. и ратифицирован обеими сторонами в 1998 г. Все национальные и этничес-

8 общин (2018); в П. с 1988), Международная школа золотого розенкрейца (Lectorium Rosicrucianum, Międzynarodowa Szkoła Złotego Różokrzyża; 409 чел. в 5 общинах (2017); в П. с 1986). Т. н. родноверы — неоязычники, стремящиеся к возрождению дохрист. славянских религий, насчитывают в стране ок. 2–2,5 тыс. чел. (по оценочным данным на 2017). Одной из наиболее крупных неоязыческих организаций подобного толка является Родная польская церковь (Rodzimy Kościół Polski). Основоположником своего движения родноверы считают польск. этнографа и фольклориста З. Доленгу-Ходаковского (наст. имя А. Чарноцкий; 1784–1825), который в работе «О славянской дохристианства» (1818) призывал к возрождению традиц. слав. верований. Первая община родноверов «Священный круг поклонников Свентовита» была создана в 1921 г. В. Ко-

воззренческих и философских убеждений, обеспечивая свободу их выражения в публичной жизни» (ст. 25, п. 2). Отношения между государством и религ. орг-циями строятся в соответствии с «принципами уважения их автономии, а также взаимной независимости каждой стороны в своей сфере» (ст. 25, п. 3). «Отношения между Республикой Польшей и католической Церковью определяются международным договором, заключенным с Папским престолом, и законом» (ст. 25, п. 4). «Отношения между Республикой Польшей и другими Церквями и религиозными организациями определяются законами, принятыми на основе договоров, заключенных Советом Министров с их компетентными представителями» (ст. 25, п. 5). Конкордат между Папским престолом и П. был заключен 28 июля 1993 г. и ратифицирован обеими сторонами в 1998 г. Все национальные и этничес-



кие меньшинства имеют право создавать образовательные и культурные учреждения, целью которых является сохранение религ. самобытности, а также они пользуются правом участия в решении вопросов, касающихся поддержания их культурной самобытности (ст. 35). Родители имеют право воспитывать детей согласно своим религ. убеждениям (ст. 53, п. 3). Конституция допускает религ. воспитание в гос. школе при соблюдении свободы вероисповедания для всех лиц (ст. 53, п. 4).

На основании ст. 37 закона от 17 мая 1989 г. правовой регистрацией религ. орг-ций на территории П. занимается ведомство, компетентное в отношении религ. конфессий и ведущее реестр религ. орг-ций, а также список религ. орг-ций, действующих на основании отдельных актов. В наст. время таким ведомством является Мин-во внутренних дел и администрации. При подаче заявки на внесение в реестр религ. орг-ция должна представить список из 100 дееспособных граждан П. с их нотариально заверенными подписями и устав религ. объединения. Для свободного осуществления религ. практик подобная регистрация не требуется. Однако при регистрации религ. орг-ция приобретает правосубъектность. Мин-во составляет и обнародует реестр зарегистрированных религ. орг-ций.

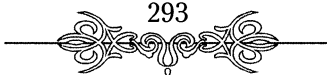
Кроме реестра мин-во ведет список Церквей и религ. орг-ций, действующих на основании отдельных актов, регулирующих отношения гос-ва с данными религ. орг-циями. В этот список входят: действующая на основе конкордата 1993 г. Римско-католическая Церковь, действующие на основе отдельных законов Польская автокефальная Православная Церковь (закон от 4 июля 1991 г.), Евангелическо-реформатская церковь (закон от 13 мая 1994 г.), Евангелическо-аугсбургская церковь (закон от 13 мая 1994 г.), Евангелическо-методистская церковь (закон от 30 июня 1995 г.), Старокатолическая Церковь мариавитов (закон от 20 февр. 1997 г.), Католическая Церковь мариавитов (закон от 20 февр. 1997 г.), Мусульманский религиозный союз (закон от 21 апр. 1936 г.), Религиозная ассоциация караимов (закон от 21 апр. 1936 г.), Польско-католическая Церковь (закон от 30 июня 1995 г.), Церковь адвентистов седьмого дня (закон от 30 июня

1995 г.), Церковь христиан-баптистов (закон от 30 июня 1995 г.), Союз еврейских религиозных общин (закон от 20 февр. 1997 г.), Пятидесятническая церковь (закон от 20 февр. 1997 г.) и Восточная старообрядческая церковь (Указ Президента Республики Польша от 28 марта 1928 г.).

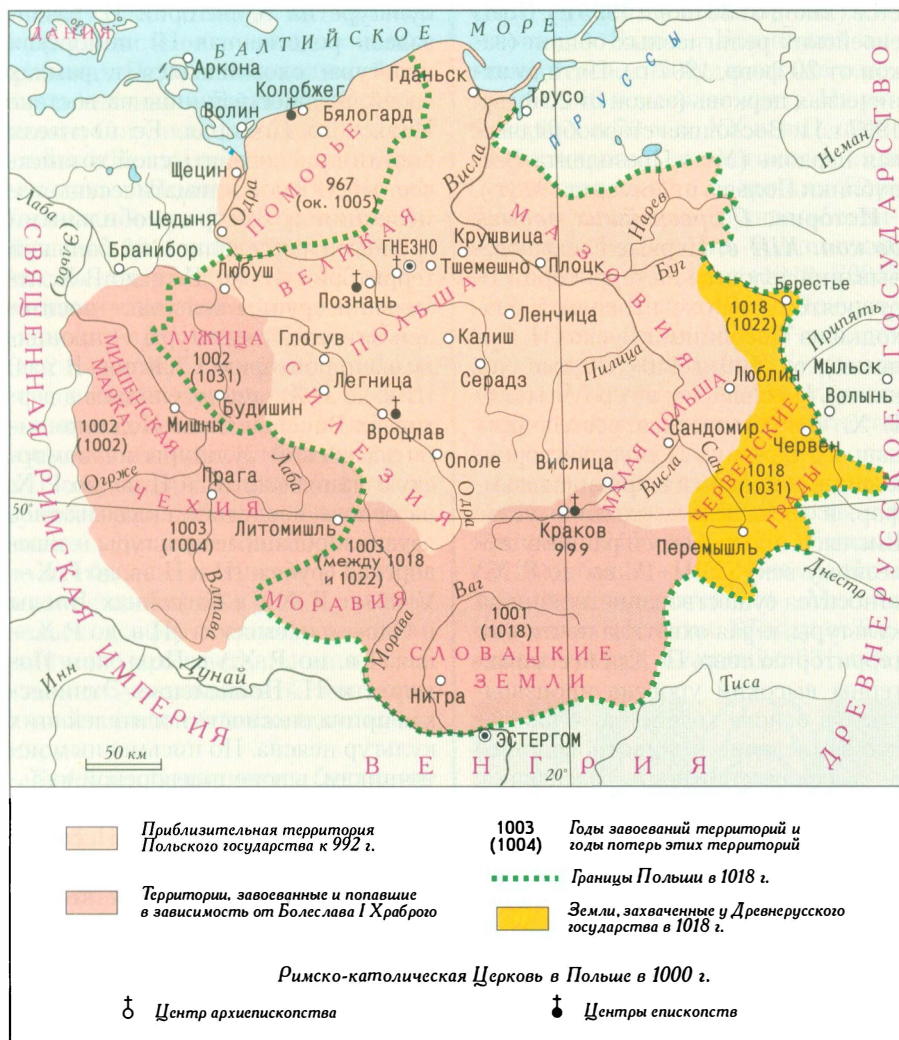
История. С древнейших времен до кон. XIII в. Первые следы пребывания человека на территории П. относятся к эпохе палеолита (находки из Тшебницы и Руско (Н. Силезия), ок. 500 и 440–370 тыс. лет назад). Начавшаяся в сер. V тыс. до Р. Х. «неолитическая революция» нашла отражение в культурах воронковидных кубков и шаровидных амфор, в ареал к-рых входило устье Вислы. К бронзовому и раннему железному веку (XIII–IV вв. до Р. Х.) относится существование лужицкой культуры, к-рая охватила почти всю территорию совр. П. Для нее характерны высокий уровень производства (в основе хозяйства — пашенное земледелие и животноводство) и высокая плотность населения. Известна сеть укрепленных поселений — городищ (гродов), занимающих в среднем 1–1,5 га. В одном из крупнейших гродов — в Бискупине (площадь ок. 2 га, население ок. 2 тыс. чел.), окруженном земляным валом, 12 вымощенных бревнами улиц вели к центральной площади. Вероятно, грод в Бискупине служил местом сбора и распределения дани с окрестного населения. Этническая атрибуция лужицкой культуры остается предметом научных дискуссий. Согласно сторонникам слав. автохтонности, это была культура праславян, к-рые стали выделяться из массива индоевроп. народов уже в VI в. до Р. Х., а их прародиной был бассейн рек Одры и Вислы или Вислы и Днепра. Др. ученые не считают возможным отождествлять лужицкую культуру с культурой славян, к-рые, по письменным источникам, появились на исторической сцене только в VI в. по Р. Х. (*Эжесик*. 2017. С. 107–113). В V в. до Р. Х. лужицкая культура пришла в упадок, вызванный предположительно резким похолоданием: производство металлов и керамики сократилось, качество соответствующих изделий ухудшилось, их формы стали грубее; население уходило с насиженных мест и обработанных земель; умножились и ожесточились межплеменные столкновения.

В IV в. до Р. Х. на смену лужицкой культуре на территории П. развивалась родственная ей поморская культура, сложившаяся в рамках своей предшественницы на востоке Польского Поморья. Ее носители смогли приспособить свой хозяйственный уклад к климатическим изменениям и быстро, мобильными группами расселялись на большой территории. В нач. IV в. до Р. Х. небольшие группы кельтов — носителей латенской культуры — проникли на территорию Силезии. В нач. III в. до Р. Х. они поселились в верховьях Вислы и Сана. Под влиянием латенской культуры на поморскую на рубеже III и II вв. до Р. Х. на основе последней складывались латенизированные культуры — пшеворская (рубеж III и II вв. до Р. Х. — V в. по Р. Х.) в бассейнах Вислы и Одры и оксывская (II в. до Р. Х. — нач. I в. по Р. Х.) в Польском Поморье и Н. Повисленье. Этническая принадлежность носителей этих культур неясна. По письменным источникам, в зоне пшеворской культуры были племенные объединения лугиев, затем — вандалов. Исследователи отмечают также кельтский, германский и славянский компоненты этой культуры. Оксывскую культуру, так же как и пшеворскую, иногда соотносят с известными по письменным источникам венедами. Др. исследователи связывают носителей оксывской культуры с бургунами и др. германцами. Оксывская культура послужила основой для вельбарской культуры (I–IV вв. по Р. Х.), ее носителей условно относят с готами и гепидами.

Распад пшеворской и вельбарской культур в кон. IV — 1-й пол. V в. по Р. Х. предположительно вызван миграцией вандалов, готов, гепидов и др. германцев к границам и на территорию Римской империи. Со 2-й пол. V в. на территории П. распространялась пражская культура, которую почти все исследователи связывают со славянами. С VII в. на ее основе возникло неск. слав. культур, занимавших большую часть территории П. На северо-востоке развивались балтские культуры (пруссы). О слав. традиц. верованиях (см. *Славянские религии*) известно мало и преимущественно на материале полабских славян и поморян, к-рые в XI–XII вв. еще не были христианизированы. Языческие верования и обряды включали культ основных



ПОЛЬША ВО 2-Й ПОЛ. X — 1-Й ЧЕТВ. XI В.



языческих богов (Сварожич, Триглав и др.), а также существ низшего порядка (лешие, водяные, домовые и проч.); существовало также почитание племенных и родовых героев и предков.

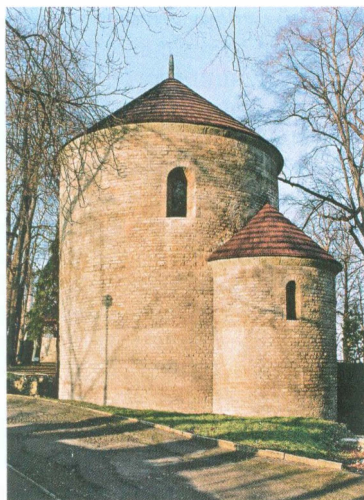
В VIII–X вв. на территории П. шел процесс образования гос-ва, усложнялись земледелие, животноводство и ремесло, углублялась социальная дифференциация, в ходе к-рой произошло выделение племенной знати и появление института княжеской власти. С деятельностью польск. князей связывается появление укрепленных поселений в IX–X вв. (до этого население жило в небольших неукрепленных деревнях — по 5–7 семей в каждой). Эти процессы стимулировали объединение племен в племенные союзы. В IX в. произошла консолидация Великопольского союза племен, главным из к-рых были поляне, и этот союз стал покорять соседние территории. В новейшей историографии термины «по-

ляне» и «Польша» (Polonia) и их распространение считаются книжными продуктами монашеской традиции — итальянца Иоанна Канапария и Бруно Кверфуртского, авторов Жития св. Адалберта. По мнению совр. историков, «поляне» были созданы как оппозиция «лютичам»: первыми назывались обитатели «цивилизированного», христианизированного пространства к востоку от Одры, а вторые были язычниками, населявшими территории к западу от Одры и считавшимися дикими и жестокими (Алимов, Кубинь. 2010. С. 236).

Первые десятилетия существования Польского гос-ва плохо освещены в источниках. (Основной источник по польск. истории IX–X вв. — относительно поздняя «Хроника» Галла Анонимуса, написанная в нач. XII в.). Во 2-й пол. X в. гос-во 1-й династии польск. правителей — Пястов предстает как уже сложившаяся и достаточно развитая военно-адм. система. Первым достоверно известным

польск. князем был Мешко I (60-е гг. X в. — 992). Редкие источники X в. (напр., сообщения свр. путешественника из мавританской Испании Ибрахима ибн Якуба) описывают его гос-во как сильную и разветвленную структуру, опиравшуюся на сеть городов, к-рые стали оплотом власти польск. князя, центрами сбора дани и резиденциями небольших дружинных гарнизонов во главе с княжескими наместниками. В городах совершались религиозные (в т. ч. погребальные) обряды, отмечались праздники, проходили общественные пиры и собрания. Со временем эти поселения превратились в центры военной и административно-фискальной инфраструктуры. Главными центрами гос-ва Мешко I были Гнезно и Познань. Ведя борьбу за Поморье и столкнувшись с угрозой нем. политико-религ. экспансии, Мешко I заключил союз с чеш. кн. Болеславом I Грозным (935 (или 929) — 967 (или 972)) (чеш. князь принял христианство еще в 80-х гг. IX в.), в 965 г. вступил в брак с его дочерью Добравой (Домбрувкой, Дубровкой) и в 966 г. принял крещение вместе со своим ближайшим окружением. В 968 г. во главе польск. миссии был поставлен еп. Иордан († 982 или 984), о происхождении к-рого ничего достоверно не известно. Преобладает мнение, что на польск. землях он действовал как папский посланник и непосредственно подчинялся Папскому престолу. Центр его миссии предположительно располагался в Познани. Возможно, еще до крещения Мешко в Кракове (известны имена Краковских епископов Прохора и Прокульфа) в Ленчице или в Сandomire существовали отдельные митрополии, где богослужение шло на слав. языке благодаря проповеди равноап. Мефодия, архиеп. Моравского. По мнению Г. Лябуды, христианизация М. Польши (Краковской земли) была проведена во 2-й пол. X в. изначально по лат. обряду (Labuda. 1984; Mironowicz. 2013).

О христианизации П. во 2-й пол. X в. мало достоверной информации. Ко времени правления Мешко I относятся самые ранние каменные церкви в П., остатки к-рых были обнаружены археологами. Среди них выделяются 3-нефный собор в Познани, предположительно ставший усыпальницей князя, и церковь-ротонда в Гнезно (посл. четв. X в.). По всей ви-



Капелла свт. Николая
в Цешине. XI в.

Фото: Pko/Wikimedia

димости, христианство проникло только в крупные центры, основное население оставалось слабо христианизированным (Флоря. 2002. С. 210–211).

Согласно баварско-чеш. теории христианизации П., первыми миссионерами были монахи, приехавшие из Чехии, подчинявшейся в то время баварскому еп-ству Регенсбург. Об этом свидетельствуют распространение в П. культа св. Вита (построенная кн. Мешко I церковь в Гнезно была освящена во имя этого популярного в Чехии святого), а также сходство чешской и польской христ. терминологии. Др. историки полагают, что Иордан и первые миссионеры-бенедиктинцы были выходцами с западногерм. земель (рейнская теория) (Sikorski. 2013. S. 99–100). Во 2-й половине правления Мешко I переориентировался на укрепление связей с нем. княжествами. Для этого он в 980 г. заключил 2-й брак, с Одой (до 962–1023), дочерью маркграфа Сев. марки Дитриха Хальденслебенского (965–983). Согласно большинству сведений, до замужества Ода подвизалась в бенедиктинском мон-ре Кальбе (близ Магдебурга). Она была названа в честь подвижницы св. Ламберта, еп. Тунгров (ныне Тонгерен, Бельгия) и Мозатраекта (ныне Маастрихт, Нидерланды), вслед. чего в польск. княжеской семье распространился культ этого святого (один из сыновей Мешко I от Оды был назван Ламбертом; при крещении имя Ламберт получил внук Мешко I — Мешко II). При поддержке Свящ. Римской империи кн. Мешко I включил к нач. 90-х гг. X в.

в состав своего гос-ва захваченные у чеш. кн. Болеслава II Силезию и часть М. Польши, население к-рых было христианизировано еще в 1-й пол. X в. К концу правления Мешко I, по всей видимости, установил прямые контакты с Папским престолом. Ок. 991 г. был составлен документ, известный под названием «Dagome iudex», согласно которому Мешко I, его жена Ода и их сыновья, Мешко и Ламберт, совместно передавали ап. Петру «град Гнезно» («civitas Schinesghe»; ассоциируют также с Щецином), т. е. все подчиненные кн. Мешко I земли. Правитель П. становился ленником папы Римского и в знак признания его верховной власти должен был выплачивать Папскому престолу «чинш». Предположительно это было сделано, чтобы подчеркнуть независимость Польского государства и Церкви от соседей и передать власть детям Оды в обход сына Добравы, Болеслава I Храброго (Labuda. 2003; Urbańczyk. 2012. S. 369–387).

Однако Болеслав I изгнал из страны мачеху и единокровных братьев. В его правление (992–1025) к П. присоединен Краков (999) и заключен тесный военно-политический союз с имп. Оттоном III († 1002). В наиболее крупных центрах (Гнезно, Познань, Гдеч) были сосредоточены многочисленные дружинные отряды. Вся подчиненная князю терри-



Святое копье
с частицей св. гвоздя.
X в.

(Музей кафедрального собора
на Вавеле, Краков)

Фото: katedra-wawelska.pl

тория рассматривалась как его патримоний. Страну поделили на неск. округов (Вел. Польша, Силезия, Краковская (М. Польша), Сandomirsкая, Мазовецкая, Ленчицко-Серадзская,

Куявская и Поморская земли), которыми управляли представители княжеской дружины. При дворе князя сложилась система придворных должностей («канцлер», воеводы, казначей, чашники, стольники, конюшие и проч.), к-рые дублировались в крупнейших городах.

Преемником еп. Иордана стал Унгер († 1012), аббат мон-ря Мемлебен в Тюрингии. Известно, что он был рукоположен во епископа в 982 или 983 г., но неясно, прибыл ли он в П. сразу после ординации или в 992 г., после того как перестал быть аббатом (в наст. время преобладает 2-я гипотеза). Важную роль в ранней истории польск. христианства сыграл Пражский еп. Адальберт (Войтех; 983–997), происходивший из могущественного чеш. рода Славниковичей и хорошо известный европ. церковной и светской элите того времени, в т. ч. имп. Оттону III. Зимой 996/7 г. еп. Адальберт находился при дворе Болеслава I Храброго. При поддержке польск. князя он отправился с миссией к язычникам-пруссам, от к-рых 23 апр. 997 г. принял мученическую смерть. Болеслав I выкупил у пруссов останки епископа и поместил их в Гнезно. Имп. Оттон III и папа Римский Сильвестр II (999–1003) поддерживали стремление польск. князя к созданию независимой митрополии в П.: в имп. дипломе аббатству Фарфа, изданном в Риме 2 дек. 999 г., в качестве свидетеля упомянут «архиепископ св. мч. Адальберта» Гaudенций (Радим) — сводный брат Адальберта, сопровождавший его в поездке к пруссам и вернувшийся оттуда живым. В марте 1000 г. имп. Оттон III вместе с папскими легатами и Гaudенцием совершил паломничество к мощам св. Адальберта в Гнезно и созвал там церковный собор, на к-ром было объявлено об основании новой митрополии и состоялась интронизация Гaudенция. В подчинении архиепископству Гнезно было учреждено 3 новых еп-ства: еп. Поппон был поставлен в Кракове (М. Польша), еп. Иоанн — во Вроцлаве (Силезия), еп. Рейнберн — в Колобжеге (Поморье). Источники не определяют границы еп-ств. В то время, по-видимому, церковная организация не охватила всех земель державы Пястов (см. также ст. Гнезно). Согласно Галлу Анониму, имп. Оттон III пожаловал Болеславу I Храброму титул «патриций», подарил ему золотой

обруч для короны, а также копию *копья святого*, а в Ахен увез руку св. Адальберта.

Еп. Унгер сохранил кафедру в Познани и, по всей видимости, не подчинялся Гнезненскому архиепископу. В 1004 г., во время поездки в Рим, он был пленен в Магдебурге, где предположительно был вынужден признать себя суффраганом архиепископа Магдебургского (впоследствии это стало основанием для притязаний Магдебургских архиепископов на верховенство над Познанским еп-ством). Вероятно, до своей смерти еп. Унгер больше не посещал П.

Польск. правителям удалось обеспечить независимость Гнезненского архиеп-ства от нем. иерархии. На Гнезненском Соборе Болеслав I Храбрый получил от имп. Оттона III право инвеституры епископов не только в пределах своего гос-ва, но и на землях соседей-язычников. Это право было затем подтверждено папой Римским Сильвестром II.

Языческие народы (прусы, поморяне) обитали на сев. и вост. границах П. Польск. короли были заинтересованы в распространении христианства на их землях и в становлении здесь церковных структур, стремясь к прекращению постоянных пограничных столкновений и усилению польск. влияния в этих регионах. Особенно упорную борьбу первые представители Пястов вели за Поморье. По сообщениям Титмара Мерзебургского, епископ Колобжега Рейнберн приступил к активной христианизации местного населения, разрушая языческие храмы и низвергая идолов. Однако его упорство привело к сопротивлению местного языческого населения, и, по-видимому, уже не позднее 1004 г. епископ был вынужден покинуть свою кафедру.

Первые мон-ри в П. возникли в нач. XI в., но о них практически не сохранилось сведений. Так, согласно письменным источникам (*Житие св. Ромуальда*, составленное *Петром Дамиани*; *Житие пяти братьев-отшельников*, написанное Бруно Кверфуртским, и др.), в одном из ранних мон-рей жили прибывшие из Италии монахи Бенедикт и Иоанн вместе с польск. отшельниками Исааком и Матвеем и служителем Кристином, к-рые в ночь на 11 нояб. 1003 г. были убиты разбойниками. Впоследствии мощи мучеников были перенесены в Гнезно, сведения о местоположе-

нии их мон-ря утрачены (по распространенной версии, обитель находилась на территории совр. Мендзыжечского повята).

Сближение с империей сменилось периодом длительных войн с преемниками Оттона III, завершившихся Будишинским миром в 1018 г., по к-рому П. отошли Лужица, часть Мишенской марки, Моравия (до 1022) и часть словац. земель. Сразу после этого Болеслав I предпринял поход против *Древней Руси* и присоединил к П. ряд городов на Галицкой земле. Перед смертью в 1025 г. он, по всей видимости самостоятельно, без санкции императора или папы Римского, осуществил свою коронацию, став 1-м польск. королем. Затем был коронован его преемник, Мешко II (1025–1031, 1032–1034). Коронация Болеслава I Храброго и Мешко II должна была продемонстрировать сакральный и независимый характер их власти, возвысить наследника среди прочих сыновей Болеслава I и тем самым укрепить единство гос-ва. Однако в высших кругах империи этот акт был воспринят как узурпация королевского титула. Коронация не предотвратила и внутренние усобицы: против Мешко II выступил его старший брат, Безприм, в результате Мешко II бежал из П. и в стране усилился политический кризис, сопровождавшийся вмешательством имперских войск. Польск. правители отказались от королевского достоинства, королевские инсигнии были переданы имп. Конраду II.

Апогей кризиса пришелся на начало правления сына Мешко II и Рыксы (Рихезы) Лотарингской, кн. Казимира I Восстановителя (1034–1058). В 1037 или 1038 г. в П. вспыхнуло восстание, направленное в т. ч. и против оформления в П. структур христ. Церкви. Оно сопровождалось убийствами представителей светской и церковной власти. Казимир I бежал через Венгрию в Германию, где находилась его мать. Сложившиеся государственно-административная и церковная системы П. были почти разрушены, и этим воспользовался чеш. кн. Бржетислав I (1034–1055), предпринявший в 1038 г. поход против П. Он похитил из Гнезно мощи святых Адальберта и Гауденция, золотой крест Мешко I и др. реликвии, разорил Познань и Вроцлав. После восстания и похода Бржетислава польск. христианству был нанесен

серьезный урон: уничтожены все мон-ри, существовавшие в нач. XI в., утрачены традиции почитания местных святых, надолго прекратилось богослужение даже в центральных храмах в Гнезно и Познани. Повторное освящение церкви в Гнезно состоялось лишь в 1064 г. Тем не менее Казимиру I, вернувшемуся в П. в 1038 или 1039 г. при помощи имп. Конрада II, удалось отстоять независимость Польского княжества и успокоить страну. Заключив союз с Киевским кн. *Ярославом (Георгием) Владимировичем* Мудрым и женившись на его сестре, Добронеге, Казимир I силой вернул утраченные в период смуты Мазовию (1047) и Силезию (1050). При нем центр гос-ва был перенесен в Краков, откуда началось восстановление государственной и церковной организации.

Этот процесс был завершен в правление Болеслава II Смелого (1058–1079). В конфликте империи и папства он поддержал папу Римского *Григория VII* (1073–1085), с которым



Церковь ап. Андрея
в Кракове. 1079–1098 гг.

Фото: Daniel Zolopa

установил тесные связи. В 1075 г. в П. прибыла делегация папских посланников, к-рые завершили восстановление церковной структуры в стране. Помимо ранее существовавших еп-ств Вроцлав, Краков и Познань в юрисдикции Гнезно было основано еп-ство Плоцк (Мазовия). В 1076 г. Болеслав II был коронован с согласия папы Григория VII. Польск. король способствовал основанию рядом с кафедральными городами бенедиктинских мон-рей: в Тынце (близ Кракова), Могильно (близ Гнезно), Любине (близ Познани) и, по всей видимости, в Плоцке и во Вроцлаве. Однако в 1079 г. Болеслав II вступил в конфликт с Кра-



шился на его дочери, Сбыславе, отказался платить Чехии дань за Силезию, вел войны в Чехии и Венгрии в поддержку своих

Бenedиктинский монастырь в Тынице. XI, XIV–XV вв., 1618–1622 гг.

Фото: Zuluanonymous/Wikimedia

кандидатов на престол. К 1123 г. он присоединил к П. Вост. Поморье и Любушскую землю, в 1122–1128 гг. — Зап. Поморье.

ковским еп. *Станиславом*, к-рый по неизвестным причинам наложил на короля отлучение. Тот в ответ объявил его предателем, и 11 апр. 1079 г. епископ был убит. Согласно агиографической традиции, его убил сам король во время мессы в церкви на Скалке (в то время за пределами городских стен Кракова). Обстоятельства гибели еп. Станислава способствовали постепенному распространению в П. его почитания. По одной из версий, епископ осмелился критиковать короля за жестокое подавление политической оппозиции, что было воспринято последним как предательство. По др. версии, еп. Станислав принял участие в заговоре против Болеслава II, организованном высшей аристократией, выдвинувшей своего претендента на престол — брата короля, Владислава Германа. После гибели Краковского епископа Болеслав II не смог удерживать власть и в том же году бежал в Венгрию. Престол занял его мятежный брат, Владислав I Герман (1079–1102), который, находясь под влиянием крупных магнатов, не мог противостоять центробежным силам. В 1097 г. он выделил своим сыновьям самостоятельные уделы: Збигневу — Вел. Польшу, Болеславу — М. Польшу и Силезию, за собой сохранил Мазовию и города Краков, Сандомир и Вроцлав. Стремясь сохранить добрые отношения с империей и не имея возможности возвыситься над окружавшими его аристократами, кн. Владислав I так и не принял королевский титул.

После смерти Владислава I междоусобная борьба его сыновей завершилась победой кн. Болеслава III Кривоустого (1102–1138). В 1103 или 1104 г. он заключил союз с вел. кн. Киевским *Святополком (Михаилом) Изяславичем* (1093–1113), женив-

В П. для организации церковной иерархии на вновь завоеванных землях прибыл папский легат Эгидий, кард.-еп. Тускуланский (он находился в П. с апр. 1123 по май 1124 или, по др. данным, с 1125 по 1128). В юрисдикции Гнезненского архиепископа было создано 2 новых еп-ства — Влоцлавек, охватившее в т. ч. Вост. Поморье и Гданьск, и Любуш (Лебус) на Любушской земле.

Присоединенное Болеславом III Зап. Поморье в то время еще не было христианизировано. Возглавить христ. миссию на этих землях польский король пригласил католич. св. *Оттона*, еп. Бамбергского (1102–1139), бывшего ранее капелланом Юдит (сестра имп. *Генриха IV* и жена кн. Владислава I) и владевшего польск. языком. В 1124–1125 гг. и в 1128 г. Оттон Бамбергский совершил 2 миссионерские поездки в Зап. Поморье, в ходе к-рых крестил мн. местных жителей, низверг идолов и построил церкви в крупнейших городах региона. В 1140 г. в Зап. Поморье было основано еп-ство с центром в Волине, подчинявшееся Гнезненскому архиепископу. В 1176 г. его центр перенесли в Камень (Камень-Поморски, нем. Каммин). Но в 1188 г., после того как П. утратила Зап. Поморье, еп-ство Камень было подчинено непосредственно Папскому престолу.

В XI–XII вв. христианизация населения, проживавшего на территории П., проходила медленно. Даже в дружинно-княжеской среде христ. нормы утвердились далеко не сразу. Фундаментальные для христианства обряды — крещение, венчание и погребение — исполнялись нерегулярно: детей если и крестили, то делали это через неск. лет после их рождения; покойников продолжали сжигать, в могилы помещали

предметы быта. Большие каменные церкви возводили, как правило, только в кафедральных городах или в крупных моп-рях. Мн. церкви представляли собой небольшие деревянные постройки. Служившие там священники мало чем отличались от своих прихожан. Они были часто неграмотны, имели жен и детей, пахали и охотились наравне с сельскими жителями. Вместе с тем процесс преобразования религ. обычаев и норм поведения был запущен, народная языческая культура вытеснялась христианской, годовой цикл христ. праздников и постов становился регулярным.

До сер. XII в. церковная власть оставалась зависимой от светской. Изначально храмы строили гл. обр. князья, к-рые выделяли на содержание католич. Церкви 10-ю часть своих доходов. Это составляло основу материального обеспечения Церкви, что предопределяло ее зависимость от княжеской власти. Затем возводить и содержать церкви стали также możновладцы (высший слой военно-служилой аристократии) и рыцари на принадлежавшей им земле. Они считали построенные ими церкви собственностью и поставляли туда священников по своему усмотрению. Построенные местной знатью храмы играли роль приходских церквей. Со временем их число увеличивалось, и в XII в., по оценкам исследователей, в П. насчитывалось от 800 до 1 тыс. приходов. Вместе со становлением приходской системы внедрялась и практика выплаты десятины. Польск. рыцари имели неизвестную в остальной Европе привилегию — выбирать церковь, к-рой они будут платить десятину со своего земельного владения. В XII в. основным источником доходов католич. Церкви в П. были пожертвования знати, в т. ч. крупных землевладельцев. Постепенно католич. Церковь превратилась в одного из богатейших вотчинников страны и в экономическом плане стала менее зависимой от светской власти. Как следует из папской буллы 1136 г., владения Гнезненского архиепископа насчитывали ок. 150 поселений, 1 тыс. крестьянских хозяйств, более 6 тыс. крестьян. Большой независимости Церкви в П. способствовал процесс оформления сословных привилегий католич. духовенства, верхние слои к-рого пополнялись из числа możновладельцев



и рыцарей. В результате распространения в П. *григорианской реформы* был существенно расширен аппарат церковного управления; судебные дела, касавшиеся клириков, рассматривал только церковный суд (в его юрисдикцию не входили земельные споры). Светским патронам (основателям церквей и мон-рей) запрещалось совершать сделки с церковным имуществом.

С утверждением христианства теснейшим образом были связаны распространение образованности и появление большого числа книг. Возникновение школ и б-к, от к-рых не осталось документальных сведений в источниках, относят к 1-й пол. X в., хотя вплоть до кон. XI в. польск. духовенство получало образование чаще всего за пределами П. О первой собственно польск. школе для духовенства известно по источникам кон. XI в. В XII в. школы существовали при всех кафедральных соборах П. Одна из школ была и при княжеском дворе. О польском кор. Мешко II известно, что он знал греческий и латинский языки; его дочь, Гертруда, владела латынью. В краковском кафедральном соборе в нач. XII в. имелась б-ка почти из 50 томов; аналогичные б-ки предположительно существовали в Гнезно и Плоцке, где в кон. XI — нач. XII в. размещались княжеские резиденции.

В XII в. на территории П. вели свою деятельность основные существовавшие в то время монашеские ордены. В правление Болеслава III *бенедиктинцы* основали в П. неск. значительных обителей, в т. ч. Лыса-Гура и Сецехув. Однако с прибытием в П. цистерцианского ордена их влияние постепенно ослабло. *Цистерцианцы* основали первые мон-ри в Енджеюве (М. Польша), Лекно и Лёнде (Вел. Польша). К кон. XII в. в стране насчитывалось 7 мон-рей этого ордена. Монахи и каноники, следовавшие *Августина уставу*, осели в Тшемешно (Вел. Польша), Червиньске (Мазовия), Калише (Вел. Польша) и в др. частях страны. *Премонстранты* в XII в. основали 8 монастырей, в т. ч. первые в П. жен. мон-ри в Звезжинце (близ Кракова) и в Стешельно (Вел. Польша). При Болеславе III в стране появились первые духовно-рыцарские ордены. Один из сыновей князя, Генрих Сандомирский, принял участие в крестовом походе в 1154–1155 гг. и после возвращения пригласил



Тынецкий сакраментарий.
Ок. 1072–1075 гг.
(Warszawa. Biblioteka Narodowa.
Rps BOZ 5. Fol. 32)

госпитальеров (см. *Мальтийский орден*) в основанный им мон-рь Загосць. В XII в. монахи из ордена Гроба Господня построили базилику в Мехуве (М. Польша).

После смерти Болеслава III Кривоустого в П. наступил период удельной раздробленности. Согласно его завещанию, польск. гос-во было разделено на 4 удела. Находившийся в Кракове великокняжеский престол должен был занимать старший в роду Пястов. Однако неоднократные нарушения этого правила порождали междоусобные войны между претендентами на краковский престол, продолжавшиеся до кон. XIII в. В результате число удельных княжеств увеличивалось. В XIII в. П. представляла собой конгломерат воевавших между собой княжеств и более мелких политических образований. Но именно внутри отдельных уделов шло складывание тех институтов, к-рые позднее послужили основой единого Польского королевства. Зрелый облик приобрели вотчина и сопутствующие ей вассально-ленные отношения, шел процесс обособления сословий — крупных землевладельцев (магнатов), рыцарства, духовенства, ремесленников и крестьян. Последние постепенно прикреплялись к земле, сначала в церковных, затем в светских владениях. На польск. земли, гл. обр. в Силезию, Вел. Польшу и Поморье, прибывали колонисты из Зап. Европы, преимущественно из соседней Германии. Они привносили свои правовые нормы и образ жизни. В XIII в. в 230 польск. городах действовало нем. право.

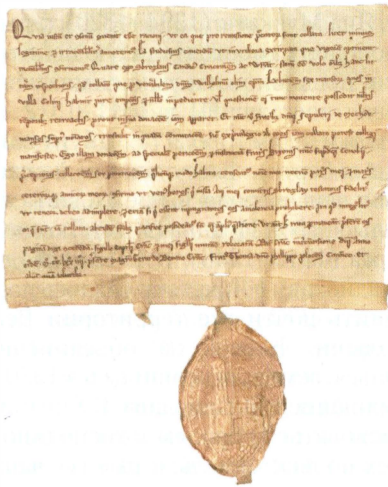
Раздробленность польск. земель привела к ослаблению их внешних границ. На Мазовецкое княжество регулярно совершали набеги язычники-пруссы. Для защиты своих земель мазовецкий кн. Конрад I (1199–1247) пригласил в 1226 г. *Тевтонский орден*, даровав ему Хелминскую землю в обмен на помощь в усмирении и христианизации пруссов. Со временем, однако, сила крестоносцев возросла настолько, что на прусских землях возникло созданное орденом гос-во, независимое от польск. князей и подчиненное непосредственно Папскому престолу. Оно превратилось в существенный фактор польск. политической жизни. В 1252 г. Бранденбург присоединил Любушскую землю, в 1270 г. его правители основали Новую марку (Ноймарк), отделившую Зап. Поморье от П.

В 1241 г. М. Польша и Силезия подверглись разрушительному монг. нашествию. В янв.—февр. монголы разграбили Люблин, Завихост и Сандомир, затем отошли в предгорье Карпат. В марте часть вторгшегося в Европу монг. войска во главе с Орду и Байдаром вновь заняла Сандомир. Орду направился на северо-запад, к Ленчице, и затем повернул в Силезию. Байдар пошел в сторону Кракова: 28 марта он приступом взял город, покинутый сандомирским кн. Болеславом V Стыдливым (1232–1279). Краков был практически полностью уничтожен. Затем Байдар подошел к Вроцлаву, где соединился с силами Орду. 9 апр. 1241 г. под Легницей монголы встретились с армией силезского кн. Генриха II Благочестивого (1238–1241), включавшей полки из Силезии и Вел. Польши, а также отряды тевтонских рыцарей и тамплиеров. Генрих II потерпел сокрушительное поражение и сам погиб, но монголы тоже понесли большие потери и в результате 16 апр. ушли в Моравию. Новые вторжения монголов произошли в 1259–1260 и 1287–1288 гг., польск. землям был вновь нанесен тяжелый урон.

Удельная раздробленность в П. совпала с пиком могущества католич. Церкви в Европе при папе Римском *Иннокентии III* (1198–1216). Гнезненские архиепископы Генрих Кетлич (1199–1219) и Пелка (или Фулько) Лис (1232–1258) использовали междоусобицы и поддержку Римских пап для достижения автономии католич. Церкви в П. от свет-



ской власти. Эта автономия выразилась, во-первых, в том, что, с одной стороны, духовенство было исключено из сферы княжеской юрисдикции по всем вопросам, за исключением имущественных, но с другой — судебные полномочия духовенства распространились на мирян в ряде вопросов, к-рые трактовались каноническим правом. Во-вторых, светские власти лишились права назначать новых епископов и аббатов, которые отныне избирались капитула-



Грамота краковского и вроцлавского
капопика Заброслава с печатью
краковского кафедрального капитула.
Ок. 1252–1282 гг.
(Wrocław. Archiwum Państwowe.
AP Wr., Rep. 103. № 11)

ми и монастырскими конвентами. Первые известные в П. канонические выборы епископа состоялись в 1207 г. в Кракове: капитул избрал 2 кандидатов, из к-рых папа Римский Иннокентий III утвердил того, кто набрал меньшее количество голосов. Им был Краковский еп. Винцентий *Кадлубек* (1208–1218), автор «Польской хроники» — 1-й истории П., написанной поляком. В частных владениях право феодала назначать священников в местную церковь сменилось правом патроната над ней: отныне он мог лишь рекомендовать кандидата в священники, к-рого утверждал епископ. В-третьих, церковные земельные владения были наделены административным, судебным и налоговым иммунитетом. Серьезные преобразования были осуществлены во внутрисловной жизни католич. духовенства. Вводились более жесткая дисциплина, *целибат*, для решения внутренних церковных вопросов стали созывать регулярные синоды, была про-

ведена реформа капитулов, членам к-рых отныне надлежало проживать совместно и ежедневно собираться на молитву. Реформы XIII в. привели к сословной консолидации католич. духовенства и росту его независимости в отношениях с др. социальными группами населения.

В XIII в. религ. ордены еще больше укрепились на польск. землях. Если в начале века в П. насчитывалось ок. 70 крупных мон-рей, то к его концу — уже ок. 300. Большое влияние имели цистерцианцы, поддержку к-рым оказывал Гнезненский архиеп. Генрих Кетлич. При поддержке папы Римского Иннокентия III он стремился использовать этот орден для обращения в христианство пруссов, постоянно беспокоивших польск. земли набегами. Цистерцианцы не преуспели в миссионерской работе, но показали себя успешными администраторами. В П. действовали 25 цистерцианских обителей, в каждой подвизались в среднем 40–50 монахов. Как правило, они жили в сельской местности, где вели управление вотчинами и существенно способствовали развитию польск. сельского хозяйства — многие из монахов были выходцами из Германии, откуда они приносили новые технологии. В хронике мон-ря Генриков (Хенрикув) — т. н. Генриковой книге — сохранилась опись монастырского имущества, к-рая в наст. время считается важнейшим источником сведений по социально-экономической истории П.

В 1222 г. по приглашению Краковского еп. Иво Одровонжа (1218–1229), философа и гос. деятеля, представителя реформаторского крыла католич. Церкви в П., из Болоньи в Краков прибыли *доминиканцы*, в числе которых был родственник епископа, Яцек Одровонж (см. ст. *Гиакинф*). Они заняли одну из приходских церквей города — во имя Св. Троицы — и основали 1-й доминиканский мон-рь в П. (действует в наст. время). Вскоре доминиканские мон-ри появились во Вроцлаве (1226) и в Гданьске (1227), тем самым была образована польск. провинция ордена, к-рая включала все земли Пястов, а также Поморье, земли пруссов и Чехию (до кон. XIII в.). В 1226 г. прибывшие из Праги *францисканцы* основали в Кракове свой 1-й мон-рь. Их провинция изначально включала П. и Чехию, но во 2-й пол. XIII в. Силезия, Поморье

и Пруссия стали частью саксон. провинции ордена. Также в XIII в. мон-ри на польск. землях основали *августинцы-еремиты* и *кармелиты*; расцвет этих орденов в П. приходится на 2-ю пол. XIV в. Всего в XIII в. в П. было учреждено ок. 80 монастырей *нищенствующих орденов* во всех еп-ствах. Нищенствующие братья селились, как правило, в городской местности, поэтому мон-ри располагались в основном в густонаселенной и высокоурбанизированной Силезии. Если изначально большинство монахов нищенствующих орденов были иностранцами, то со 2-й пол. XIII в. их ряды пополнялись за счет местных жителей, гл. обр. горожан. Нищенствующие ордены играли важную роль в обновлении религ. жизни в П. Их представители были искренними проповедниками, как обращавшимися к жителям П., так и отправлявшимися во внешние миссии (к пруссам, на Русь и проч.). Францисканец из Вроцлава Бенедикт Поляк (ок. 1200 — после 1251) в 1245–1247 гг. вместе с Дж. дель *Плано Карпини* совершил поездку до Каракорума и описал ее в кн. «О путешествии братьев меньших к татарам» (*De Itinere Fratrum Minorum ad Tartaros*), содержащей копию письма вел. хана Гуюка (1246–1248) папе Римскому *Иннокентию IV* (1243–1254). Нищенствующие ордены занимались благотворительностью, содержали госпитали, дома призрения и т. д. Члены этих орденов поддерживали тесные связи с правящими кругами П., представители династии Пястов основывали мон-ри или сами вступали в орден францисканцев.

В XIII в. в П. завершилось становление приходской системы. К кон. века в стране насчитывалось уже ок. 3 тыс. приходов. Прихожане регулярно совершали христ. обряды — крещение, венчание, погребение, исповедь и т. д. За правильностью их исполнения тщательно следили папские легаты, весьма часто посещавшие П. в течение столетия. Утвердилась практика совершения паломничеств к святыням как в П., так и в др. странах.

В XIII в. одним из характерных явлений религ. жизни П. было распространение различных форм религ. разномыслия. В сер. XIII в. в Силезии, Вел. и М. Польше появились группы *флагеллантов*, практиковавшие самобичевание как одно из средств умерщвления плоти.



Наибольший размах это движение приобрело во 2-й пол. XIII в., после монг. нашествий (в сер. XIV в. возобновилось с новой силой в связи с эпидемиями). В XIII в. в П. появились группы *вальденсов*, в борьбу с к-рыми вступила *инквизиция*; десятки вальденсов были сожжены. Тогда же в П. появились и общины бегардов и бегинов (см. *Бегинки*), к-рые первоначально проповедовали францисканские идеалы бедности и оставались лояльны к офиц. католич. Церкви, но позднее преступили границы ортодоксии, стали отрицать необходимость существования католич. духовенства и претендовать на обладание некой харизмой, которая наделяет человека непосредственным знанием и пониманием истин веры.

Немногоочисленность (сравнительно с территорией распространения юрисдикции) и неделимость польск. еп-ств, особенно на фоне постоянно дробившихся светских княжеств, придавали их главам значимости не только среди церковной иерархии, но и в обществе в целом. Епископы были одними из крупнейших политических фигур того времени. Пражский еп. Адалберт и Краковский еп. Станислав стали главными польск. святыми и покровителями Польского королевства. После канонизации еп. Станислава в 1253 г. его культ приобрел символическое выражение стремления к объединению страны. Проводя аналогию с расчленением тела епископа, к-рое потом чудесным образом срослось, Винцентий из Кельце, автор Жития св. Станислава, писал: «И подобно тому, как он [король Болеслав] разрубил тело мученика на множество частей и разбросал их по всем сторонам, так и Господь разделил его королевство и попустил, чтобы в нем правило много князей... Но подобно тому, как могущество Божие сделало святое тело епископа и мученика таким, каким оно было прежде, без следа от шрамов... так и в будущем, ради его заслуг, вернется в прежнее состояние разделенное королевство» (*Wincenty z Kielc*. 1979. S. 163).

К кон. XIII в. в П. сформировались предпосылки для объединительных процессов. Рыцарство стало надрегиональной силой; группировки, заинтересованные в восстановлении единой монархии, появились и среди магнатов; все заметнее на политической сцене стала роль городов.

Высшее католич. духовенство также тяготело к централизации, но представление о польск. епископате, всецело поддерживавшем польск. Пястов на престоле объединенного Польского королевства, в наст. время считается преувеличением (*Wyrozumski*. 1998). Внешним фактором, торопившим объединение страны, стало усиление Тевтонского ордена, необходимость борьбы с к-рым подталкивала польск. князей друг к другу.

Кон. XIII — нач. XVI в. Объединение польск. земель на рубеже XIII и XIV вв. связано с именем кн. Владислава I Локетек (1267–1333). В борьбе с вроцлавским кн. Генрихом IV Пробусом (1266–1290), великопольск. кн. Пшемислом II (1279–1296) и чеш. кор. Вацлавом II (1278 (или 1283) — 1305) он уже в 90-х гг. XIII в. дважды захватывал краковский престол. Но и тогда, когда престол оказывался в руках его против-



Алтарь Успения Пресв. Девы Марии.
Центральная часть. 1477–1489 гг.

Скульптор Ф. Штос
(ц. Успения Пресв. Девы Марии, Краков)
Фото: Thaler Tamas

ников, центростремительные силы одерживали верх над сепаратизмом. 26 июня 1295 г. Гнезненский архиеп. Якуб Свинка (1283–1314) короновал Пшемисла II, к-рый на короткое время смог объединить Вел. Польшу, М. Польшу и Вост. Поморье. 8 февр. 1296 г. кор. Пшемисл II был убит, но объединительные тенденции снова победили: тот же архиеп. Якуб Свинка в 1300 г. короновал польск. венцом чеш. кор. Вацлава II, к-рый первым сумел подчинить своей власти практически все польск. территории, за исключением Силезии и Добжиньской земли. После смерти

Вацлава II королем Чехии и Польши стал его сын, Вацлав III (1305–1306). Рост политического влияния чехов и пришедших с ними немцев привел к недовольству правлением Пржемысловичей. В 1306 г., после убийства Вацлава III, на престол в 3-й раз сел Владислав I Локетек. Под его контролем первоначально оказалась М. Польша, часть Вел. Польши и Вост. Поморье. Владислав I при поддержке Гнезненского архиеп. Якуба Свинки с трудом подавил сопротивление Краковского еп. Яна Мускаты (1294–1320), к-рый проводил самостоятельную политику и предположительно симпатизировал восставшим в 1311–1312 гг. нем. жителям города (т. н. бунт войта Альберта), выступавшим на стороне чеш. короля и претендента на польск. трон Иоанна (Яна) Люксембурга (1310–1346). В 1313–1314 гг. Владиславу I Локетеку удалось подчинить почти все территории Вел. Польши. Борьба за объединение польск. земель завершилась в 1320 г. коронацией Владислава I. Он стал именоваться королем и господином всех польск. земель, к-рые все чаще упоминались в источниках как единое и неделимое Королевство Польши (*Regnum Poloniae*). В 1316–1317 и 1326–1329 гг. Владислав I вел войны с Бранденбургом, захватившим Гданьск (Данциг) и Вост. Поморье. Вернуть эти владения удалось только с помощью Тевтонского ордена, однако тевтонцы отказались передать польск. князю Вост. Поморье. Владислав I добился папского посреднического суда, к-рый принял решение о возвращении Вост. Поморья полякам и наказал крестоносцев штрафом в пользу польск. правителя. Но крестоносцы не выполнили решения папского суда, что привело к войне Владислава I с Тевтонским орденом (1327–1332), в ходе к-рой польск. королю в 1331 г. удалось разгромить войска крестоносцев у дер. Пловцы. Борьба с орденом стала отныне одной из важнейших задач польск. внешней политики.

Сын Владислава I, *Казимир III Великий* (1333–1370), унаследовал корону и провел важные реформы по централизации и укреплению внешнеполитических позиций страны. В 1335 г. (окончательно в 1348) за отказ чеш. короля от претензий на польск. престол Казимир III передал свои права на Силезию Чешскому королевству. Казимиру удалось при

ПОЛЬСКОЕ ГОСУДАРСТВО В 70-Х ГГ. XIV В.

посредничестве папы Римского урегулировать отношения с Тевтонским орденом: по мирному договору в Калише (1343) П., отказавшись от Гданьского Поморья, вернула себе Куявию и Добжиньскую землю. После пресечения династии Рюриковичей в Галицко-Волынском княжестве Казимир III вмешался в борьбу претендентов на эти земли и, предприняв ряд военных походов, в 40-х гг. XIV в. присоединил к П. Галицкую Русь. В 1366 г. он подчинил значительную часть Волыни с ее главным центром, Владимиром (впосл. утрачена). Унаследовав от Владислава I Локетека территорию в 102 тыс. кв. км, Казимир III увеличил ее до 244 тыс. кв. км. В результате П. перестала быть моноконфессиональным гос-вом. На присоединенных вост. землях, население к-рых было преимущественно православным, было создано католич. архиеп-ство с центром вначале в Галиче (1375), затем во Львове (1412). Львовскому архиеп-ству подчинялись еп-ства Пшемысль (Перемышль), Хелм (Холм), Владимир-Волынский (с 1427 Луцк), Киев, Каменец-Подольский и Сирет (в Молдавии). Пастырское окормление католиков на вост. землях П. осуществляли гл. обр. нищенствующие ордены. Правосл. жители П. изначально подчинялись Киевской митрополии, но в 1370 г. была основана независимая Галицкая митрополия, просуществовавшая, по всей видимости, до кон. XIV в. При основании митрополия включала 3 епархии на территории П. — Холмскую, Перемышльскую, Владимирскую — и Туровскую епархию на территории Великого княжества Литовского (о восточнослав. землях в составе П. см. статьи *Галицкая Русь*, *Галицкая епархия*, *Киевская епархия*).

Внутренняя политика Казимира III была направлена на унификацию и интеграцию Польского гос-ва и общества. При нем сложилась централизованная адм. система во главе с королевской канцелярией и королевским советом. На местах носителями авторитета центральной власти со времени чеш. правления стали независимые от местной знати старосты. Созданная в результате финансовых реформ (введение единой монеты, регулярного налогообложения, гос. эксплуатация соляных копей) богатая гос. казна обеспечивала Казимиру III независимость в политических действиях.



Для главных областей страны — Вел. и М. Польши — была проведена кодификация права (Вислицкий и Пётркувский (Петрковский) статуты 1347–1348 гг.). Города получили широкие права самоуправления по нем. образцу, если не имели их прежде, и находились под фактической опекой гос-ва. Казимир III последовательно поддерживал внутреннюю колонизацию.

В церковной политике Казимиру III удалось установить тесные связи между гос-вом и католич. Церковью, сохранявшиеся при его преемниках. Он стремился ставить на епископские кафедры своих кандидатов и поддерживать мир с католич. иерархами. Гнезненские архиепископы входили в круг ближайших советников короля. Королевская канцелярия, осуществлявшая управление страной, включала мн. образованных священников, из числа к-рых нередко выдвигали кандидатов в епископы. Хорошие отношения с Папским престолом нередко позволяли Казимиру III оставлять в стране причи-

тавшуюся папе десятину от церковных доходов под предлогом ведения войн с литовцами и татарами. Церковь приветствовала действия польск. монарха, направленные на укрепление дисциплины (король требовал, чтобы священники постоянно находились при своих храмах) и на установление внутреннего мира в стране, но упорно отстаивала сохранение своих обширных податных и судебных привилегий. Конфликты возникали в отношениях с Краковскими епископами, которые в период политической раздробленности обрели большую самостоятельность и широкие привилегии. (Уже к нач. XIV в. бóльшая часть храмов Краковского епископства находилась под патронатом не короля, а епископа.) Краковский еп. Ян Грот (1326–1347), недовольный политикой уступок Тевтонскому ордену, возглавлял оппозицию Казимиру III и в 1334 г. получил его от Церкви. В ответ польский король обвинил епископа в разглашении государственной тайны,

подстрекательстве к бунту и злоупотреблении церковным имуществом. Только в 1343 г. епископ и король примирились, однако Ян Грот все же не поставил подпись под Калинским мирным договором.

После смерти кор. Казимира III, не оставившего сыновей, династия Пястов прервалась. Польск. трон занял его племянник по жен. линии, венг. кор. Лайош I Великий (1370–1382) (в П. известен под именем Людовик Венгерский). Занимаясь восстановлением позиций Венгрии в Галицкой Руси, он мало интересовался польск. делами и не предпринимал к.-л. шагов к возвращению в состав П. Поморья и Силезии. Для того чтобы заручиться поддержкой в П., он предоставил ряд привилегий духовенству и шляхте (Кошицкий привилей, 1374), по к-рым дворянство получало податную свободу, и благоприятствовал торговле городов.

Смерть Людовика Венгерского в 1382 г. привела к новому династическому кризису, поскольку польск. знать была против перехода короны к старшей дочери Людовика, Марии, чьим женихом был имп. Сигизмунд I Люксембург, владевший в т. ч. Бранденбургом и потому опасный для польск. интересов в Поморье. Было решено передать корону младшей дочери Людовика, 11-летней Ядвиге, а в супруги пригласить вел. кн. Литовского Ягайло (см. *Владислав (Ягайло)*). Соглашение об этом браке, заключенное в 1385 г. в Крево (Кревская уния), установило тесные связи П. с Литвой. Личная уния с Венгрией была разорвана. В 1386 г. Ягайло был крещен (с именем Владислав) в кафедральном соборе Кракова, вступил в брак с Ядвигой и был коронован как польск. король (известен под именем Владислав II Ягайло (1386–1434)). В 1387 г. состоялось принятие католичества Литвой и было основано католич. еп-ство Вильно в юрисдикции Гнезненского архиеп-ства. В 1417 г. в Жамайтии было создано 2-е католич. еп-ство на территории Литвы, с центром в Медниках (ныне Варняй, Литва), подчиненное Гнезненскому архиепископу. Кревская уния открыла новый этап в истории П. Основным мотивом, к-рый привел к ней польскую и литовскую знать, было стремление к совместной вооруженной борьбе с Тевтонским орденом. В ходе «Великой войны» (1409–1411) решающая военная победа

над крестоносцами была одержана под Грюнвальдом в 1410 г.

Правление Владислава II Ягайло стало временем экспансии католич. Церкви на вост. земли, присоединенные к П. при Казимире III. Существовавшие там католич. диоцезы были наделены дополнительными владениями и привилегиями. Крупные пожалования на этих землях получила католич. знать. Обсуждалась возможность усиления воздействия нищенствующих орденов на правосл. население.

Важнейшим событием культурной и религ. жизни стало основание Краковского ун-та в 1364 г. Он был создан по итал. образцу, где университетскую корпорацию составляли студенты, как бы нанимавшие профессоров на службу. Главной задачей ун-та была подготовка чиновников для королевской службы, поэтому первоначально в Кракове не было теологического фак-та, зато на фак-те права было 8 кафедр. В кон. XIV в. характер Краковского ун-та переменялся: папская булла санкционировала создание в Кракове теологического фак-та, ун-т был реорганизован по парижскому образцу, т. е. корпорацию отныне образовывали профессоры, а не студенты. Перед ун-том была поставлена задача подготавливать духовенство и содействовать христианизации Литвы. Важную роль в реорганизации ун-та сыграл его 1-й канцлер — Краковский еп. Петр Выш Радолинский (1392–1412), открывший кафедру теологии. Вторым звеном в системе образования были школы, создаваемые при епископских кафедрах и в городах. В них преподавали науки не только тривиума (грамматика, диалектика, риторика), но и квадривиума (арифметика, геометрия, астрономия, музыка). Третий, базовый уровень системы образования составляли приходские школы, которые существовали, однако, не во всех приходах. В них обучали элементарным навыкам чтения и счета в рамках тривиума.

В период *схизмы в католической Церкви* (1378–1417) польск. епископат поддерживал папу *Урбана VI* (1378–1389) и его преемников в Риме. На *Констанцском Соборе* (1414–1418) польск. делегация во главе с Гнезненским архиеп. Николоасом Тромбой (1412–1422), входившая в состав герм. нации, критикуя деятельность Тевтонского ор-



Фрагмент надгробия
Владислава II Ягайло.
До 1432 г.

Кафедральный собор
на Вавеле, Краков

Фото: katedra-wawelska.pl

дена, пыталась доказать, что орден незаконно занимает свои земли. Но Собор подтвердил все пожалования, сделанные ордену ранее. Польская делегация обвинила в ереси доминиканца Иоганна Фалькенберга (ок. 1365 — ок. 1435), выступавшего в поддержку Тевтонского ордена. В своих произведениях он утверждал, что польск. кор. Владислав II, используя отряды язычников для истребления христиан, сражавшихся на стороне ордена, отпал от христианства. Фалькенберг призывал к расправе с кор. Владиславом II. На стороне поляков выступил лидер делегации Парижского ун-та католич. теолог Жан Жерсон (1363–1429), и сочинения Фалькенберга были признаны ошибочными. В ходе состоявшихся на Соборе папских выборов архиеп. Н. Тромба поддержал кард. Оддоне Колонну, ставшего папой *Мартиниом V*. Новый папа предложил Тромбе принять достоинство кардинала, но тот отказался. Тогда Мартин V даровал Тромбе титул примаса Польши (1417). С тех пор этот почетный титул носили Гнезненские архиепископы, хотя их доходы были в 2 раза меньше доходов Краковских епископов, а вторые в ряду Львовских архиепископы были одними из самых бедных церковных иерархов в П. Примас считался первым в польск. церковной иерархии и председательствовал на синодах обеих церковных провинций — Гнезненской и Львовской. Он играл ведущую роль в королевском совете, организовывал выбо-



ры короля, осуществлял его коронацию и помазание.

Кор. Владислав II Ягайло усилил влияние П. в Силезии и Чехии, охваченной гуситским движением (см. ст. Гус), и был близок к осуществлению плана литовско-польско-чеш. унии под эгидой династии Ягеллонов. В П. появилось немало сторонников гусизма, в т. ч. и в шляхетской среде, поддерживавших унию с Чехией и настаивавших на реформе Церкви. В 30-х гг. XV в. был совершен совместный поход гуситов и польск. войск на земли Тевтонского ордена. Однако попытка сближения с гуситской Чехией вызвала сопротивление католич. кругов во главе с Краковским еп. Збигневом Олесницким (1423–1455), стремившихся к унии с Венгрией и организовавших в П. борьбу с гусизмом. Хотя Владислав II не участвовал в крестовых походах против гуситского движения, он в 1423 г. обязался перед имп. Сигизмундом I Люксембургом не оказывать поддержки гуситам. В 1424 г. партия во главе с еп. З. Олесницким добилась принятия Велюньского эдикта, но предусмотренные им суровые наказания для гуситов практически не применялись. Нек-рые гуситы приняли участие в шляхетском антимангнатском движении 30-х гг. XV в., возглавляемом шляхтичем Спытеком (Спытко) из Мельштына (1398–1439) — оппонентом Краковского епископа и сторонником вдовы Владислава Ягайло Софьи Гольшанской. В 1434 г. политическая группировка во главе с еп. З. Олесницким посадила на престол 10-летнего Владислава III. В 1439 г., когда Краковский епископ учредил антигуситскую конфедерацию в г. Нов. Корчин (Новы-Корчин), Спытек вторгся в город и 3 мая 1439 г. создал конфедерацию, направленную против Олесницкого. Оставленный большинством союзников, Спытек погиб 6 мая того же года в битве при Гротниках, в к-рой войска еп. З. Олесницкого разгромили его политических оппонентов. В 1440 г., когда Владислав III получил венг. корону, вновь появилась возможность заключить польско-чеш. унию. Однако под давлением Папского престола и польск. епископата кор. Владислав III вступил в войну с *Османской империей* и погиб в битве под Варной в 1444 г.

В XV в. в П. наряду с гуситским развернулось и внутрицерковное ре-

форматорское *Соборное движение* (концилиаризм), центром которого стал Краковский ун-т. Ведущей идеей этого движения, порожденного кризисом католич. Церкви во времена схизмы, была идея превосходства Собора над папой Римским и отказ признавать последнего высшим авторитетом в церковных делах. Польская Церковь и Краковский ун-т поддерживали деятельность и решения *Базельского Собора* (1431–1449). В 1441 г. Гнезненский и Львовский архиепископы и Краковский еп. З. Олесницкий признали избранного на Соборе антипапу *Феликса V*. Краковские университеты активно работали над обоснованием легитимности его избрания. Краковский ун-т последним из ун-тов Европы признал избрание папы Римского *Николая V*, после того как Феликс V сложил с себя тиару и Базельский Собор был распущен (1449). Польск. деятели концилиаризма — Матвей из Кракова (ок. 1330–1410), Павел из Ворчина (1383–1430), Станислав из Скарбижежа (ок. 1365–1431), Павел Влодковиц из Бруденя (ок. 1370–1435/36), Ян из Людзиска (ок. 1400 — до 1460), Бенедикт Хессе из Кракова (ок. 1389 — ок. 1456), Якуб из Парадыжа (ок. 1380–1464) — внесли большой вклад в развитие правовой мысли, философии и теологии, международного права, этических и социальных идей. Они провозглашали, что Церковь есть объединение верующих, а не иерархическая структура, что вера не может быть предметом прямого церковно-адм. контроля, что насильственная христианизация в связи с этим недопустима и с язычниками можно поддерживать мирные и даже союзные соглашения, что философия должна обратиться к этическим проблемам человеческого существования. Особым вниманием польск. мыслителей пользовались проблемы социальной справедливости и тех правовых гарантий, к-рые могли бы ее обеспечить. Одним из логических выводов таких размышлений стало требование защиты крестьян от произвола шляхты и чрезмерной эксплуатации, о чем первым стал писать Ян из Людзиска. Ректор Краковского ун-та Павел Влодковиц был сторонником поддержания мирных отношений с православными и язычниками, но выступал за наказание еретиков и в трактате «*Ad aperiendum*» (1416)

одобрял казнь Яна Гуса (крестоносцы должны быть наказаны, так же как Гус и *Иероним Пражский*). Согласно др. мнению, непосредственно на Соборе Влодковиц вместе со светскими представителями польск. делегации выступил в поддержку Гуса и в соч. «*Revocatur in dubium a plerisque*», к-рое приписывается ректору Краковского ун-та, сомневался в правильности папского запрета на общение с «еретиками» (*Maleczyńska*. 1958. S. 601–603). Сторонники Соборного движения отвергали условия церковной унии, выработанные на *Ферраро-Флорентийском Соборе* (1438–1445), выражая недовольство тем, что правосл. Церковь по этим условиям сохраняла свою иерархию и обряды.

Преемником Владислава III после 3-летних предвыборных интриг стал его брат, *Казимир IV Ягеллончик* (1447–1492), выбранный прежде вел. князем Литовским. При нем П. удалось добиться решающей победы над Тевтонским орденом и заключения Торуньского мира в 1466 г. П. отошли Вост. Поморье, Вармия и такие богатые города, как Гданьск, Торунь, Эльблонг и Мальборк. Столицей ордена, отныне вассала польск. короля, стал Кёнигсберг (польск. Крулевец; ныне Калининград). Однако согласие шляхты на участие в войне с Тевтонским орденом было куплено ценой предоставления ей новых обширных привилегий, главной из к-рых было признание за шляхетскими сеймиками роли органов сословного представительства (Нешавские статуты, 1454).

После смерти кор. Казимира IV Ягеллончика власть в П. перешла его старшему сыну, Яну Ольбрахту (1492–1501), а в Литве стал править младший — Александр Ягеллончик. Начавшиеся московско-литов. войны заставили литов. знать укрепить отношения с П.: в 1499 г. был достигнут договор о совместных выборах нового короля, в 1501 г. им стал Александр Ягеллончик (1501–1506). Во внутренней политике главным событием стало принятие Пётркувских статут в 1496 г. Они ограничивали право крестьянского выхода, заставляли горожанам владеть землей, предоставляли ряд экономических привилегий шляхте.

Период с сер. XIV до кон. XV в. принято считать временем существования в П. сословной монархии, на смену к-рой в XVI–XVIII вв. пришел





режим «шляхетской демократии», или «смешанной монархии». В XIV–XV вв. существовали условия для создания сильного централизованного гос. аппарата. Однако с кон. XIV в. (условным рубежом считают Кошицкий привилей 1374 г.) начался процесс сужения прерогатив королевской власти за счет расширения прав и привилегий шляхты. Польск. знать получала от королей ряд привилегий, к-рые ограничивали власть королевских наместников (старост), выводили знать из-под судебной юрисдикции монарха, предоставляли ей финансово-экономические преимущества и дискриминировали в ее пользу др. сословия (горожан и крестьян). Постепенно все большее значение приобретал королевский совет. Если раньше он был совещательным органом, назначавшимся королем, то в XV в. в него по должности и по традиции входили католич. епископы, виднейшие представители местной администрации, нек-рые придворные чины. Совет стал органом, выражавшим интересы прежде всего земельной аристократии.

К кон. XV в. из традиции рыцарских съездов сложились институты польск. парламентаризма — провинциальные и земские сеймики и общепольск. (валыный) сейм, к-рый состоял из 2 палат: посольской избы и сената. Ведущую роль играл сенат. Он развился из королевского совета, превратившегося из совещательного органа при короле в фактически независимый орган, участие в к-ром стало не только правом, но и обязанностью высших лиц гос-ва. В сенат входили все католич. епископы. Центральную позицию в сенате занимали примасы, к-рые в годы межкоролевья исполняли функции короля (интерекса): принимали иностранных послов, созывали сенат и сейм, председательствовали во время королевских похорон, помазывали и короновали королей. В сенате примас считался первым среди сенаторов. Тесные связи гос-ва и католич. Церкви способствовали тому, что польск. правители, вмешиваясь в выборы епископов, поставляли на кафедры своих кандидатов (часто это были служащие королевской канцелярии).

Компетенция и состав провинциальных сеймов были такими же, как и у валыных сеймов, но их решения имели силу лишь в пределах данной земли. Сеймики служили противо-



канцев выражалось в их стремлении строго придерживаться первоначального устава своих орденов. Польск. фран-

Собор Вознесения
Пресв. Девы Марии
во Влоцлавеке. 1340–1411 гг.,
1891–1902 гг.

Фото: Pko/Wikimedia

цисканцы-обсерванты обособились и стали называться бернардинцами в честь основателя движения католич. св. *Бернардина Сиенского* (1380–

1444). Бернардинцы быстро распространились по территории П., поселившись во всех крупных городах страны. В 1382 г. в Ченстохове венг. паулины основали Ясногорский монастырь, в к-ром хранится почитаемая с XV в. *Ченстоховская икона Божией Матери*. В XIV–XV вв. при мн. кафедрах и мон-рях действовали

весом вальному сейму, и король мог опереться на их авторитет в случае несогласия с общепольск. собранием. В 1505 г. валыный сейм занял центральное положение в стране в качестве высшего законодательного органа: по Радомской конституции (так назывались постановления сейма) король лишился права вводить новые законы без согласия сейма. Особенностью сложившейся системы стала ее односословность. Горожане и крестьяне не были допущены к работе сейма. Установление общего права перестало быть исключительной прерогативой короля. Законодательная и исполнительная власть должны были вершиться в сфере взаимодействия и поиска компромисса между королем и шляхтой.

В XIV–XV вв. число приходов на территории совр. П. удвоилось (приблизительно до 6 тыс.). В П. сельский приход охватывал сравнительно большую площадь, включал неск. десятков деревень. В XIV–XV вв. в готическом стиле активно строили и перестраивали церкви, в т. ч. неск. кафедральных соборов (в Гнезно, Познани, Влоцлавеке). Вавельский собор в Кракове стал местом коронации и погребения польск. королей. Нек-рые приходские храмы также приобретали монументальные формы (церкви Пресв. Девы Марии в Гданьске и Кракове). Но для подавляющего большинства церквей строительным материалом служило дерево. В городах лишь треть храмов от общего числа возводили из камня или кирпича.

Большое значение в религ. жизни сохраняли монашеские ордены, особенно нищенствующие. Как и в остальной Европе, в П. реформаторское движение доминиканцев и францис-



Флорианская Псалтырь.
Ок. 1395 — ок. 1405 гг.
(Warszawa. Biblioteka Narodowa.
Rps 8002 III. Fol. 41r)

скриптории, из которых вышло большинство сохранившихся в П. рукописных книг.

Помимо обучения в Краковском ун-те польск. юноши из шляхетских, купеческих и нек-рых крестьянских семей отправлялись в образовательные поездки по зарубежным ун-там. В XIV в. главной их целью был ун-т в Праге, в XV в. такие поездки стали массовым явлением; чаще всего ездили в Италию. Образовательные поездки предпринимали также монахи, особенно доминиканцы. В XIV–XV вв. в П. сложился круг образо-

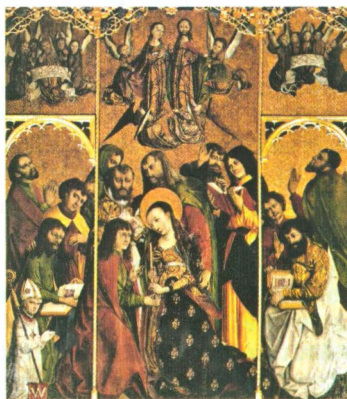


ванных людей, их научным языком была латынь, польск. язык использовался в устном общении. На польском писали проповеди, предназначенные широкой публике рассказы о чудесах, нек-рые лит. произведения. Постепенно возрастала роль польск. языка в обществе: уже в кон. XIII в. синод католич. Церкви в П. требовал преподавать латынь в приходских школах по-польски; в кон. XIV в. развернулась работа по переводу на польск. язык лат. сочинений; в 1-й пол. XV в. Якуб Паркошовиц († 1455) приступил к составлению грамматики польск. языка. В XV в. в П. сложились собственные научные школы, их центром стал Краков. Особое развитие получили математические и астрономические исследования (Войцех из Брудзева (ок. 1446–1497) и его ученик, Николай Коперник (1473–1543)). В Кракове успешно развивались юриспруденция, философия и теология. Известным философом и теологом был Матвей из Кракова, который развивал принципы критического рационализма. Краковский каноник Ян Длугош (1415–1480) составил «Анналы, или Хроники славного Польского королевства» (*Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*) в 12 книгах — одно из крупнейших произведений европ. средневека, историографии. Распространению знаний и идей способствовало развитие в П. книгопечатания. Помимо польск. типографий потребность в печатной книге покрывали зарубежные, прежде всего немецкие, издатели. В кон. XV в. в краковской типографии Фиоля Швайпольта (ок. 1460–1525 или 1526) впервые были изданы книги на кириллице — Триод, Октоих и Часослов.

В XIV–XV вв. начали составлять своды церковного права. Первый подобный свод был составлен для Краковского еп-ства еп. Нанкером Колдой (1320–1326). В 1357 г. Гнезненский архиеп. Ярослав Богория (1342–1371) провел кодификацию церковного права для Гнезненской церковной провинции. Подготовленные в 1420 г. примасом Н. Тромбой записи Калишко-Велюньского провинциального синода («Синодальные статуты», или «Статуты Тромбы») оставались актуальным сводом церковного права для Гнезненской церковной провинции неск. столетий. Этот кодекс был также принят во Львовском архиеп-стве. В 1434–1441 гг. епископ Хелмский домини-

канец Ян Бискупец (1417–1452) составил свод церковных норм и предписаний, предназначенный для приходских священников.

После Ферраро-Флорентийского Собора (1438–1445) Папский престол и польск. монархия стреми-

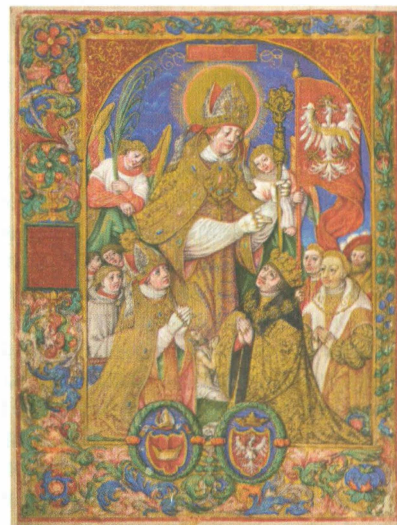


Успение Пресв. Девы Марии.
Центральная часть триптиха.
Ок. 1508 г.

Худож. Марцин Чёрный
(Приходская ц. в Бодзентыне)

лись добиться признания унии правосл. населением входивших в состав Польского королевства восточнослав. земель. В 1458 г., после того как К-польский униат. патриарх Григорий III Мамма назначил на Киевскую кафедру митр. Григория (1458–1472 или 1473), общерусская митрополия оказалась разделена на московскую часть под упр. митр. Ионы и польско-литов. часть (*Западнорусская митрополия*) под упр. митр. Григория. В состав Западнорусской митрополии вошли 3 епархии на территории П. — Галицкая, Перемышльская и Холмская (Хелмская). С кон. XIV в. правосл. население П. стало подвергаться нек-рым ограничениям в свободе богослужения, был введен запрет на строительство правосл. храмов, правосл. верующих не допускали в состав городских магистратов, не принимали в ремесленные и торговые цехи и т. д. Эти ограничения коснулись прежде всего правосл. общины Львова. Бернардинская ветвь францисканского ордена была призвана воздействовать на правосл. жителей П. Прирост католич. населения на восточнослав. землях осуществлялся в основном за счет нем. и польских колонистов-горожан. Удельный вес католиков был достаточно велик среди населения крупных городов, напр. Львова, и отчасти среди знати (см. статьи *Галицкая Русь*, *Западнорусская митрополия*).

XVI–XVII вв.: Реформация и Контрреформация (см. также ст. *Речь Посполита*). После смерти Александра Ягеллончика польским королем и вел. князем Литовским был избран его брат Сигизмунд I Старый (1506–1548). Он стремился укрепить королевскую власть и добиться отказа от принципа выборности монарха. В 1530 г. его 9-летний сын, Сигизмунд, был признан наследником и коронован. Однако под давлением шляхты, добивавшейся ослабления позиций магнатов (т. н. эзекуционистское движение), в 1538–1539 гг. Сигизмунд I обязался вносить изменения в законодательство только с одобрения сейма и обещал, что выборность короля будет восстановлена после правления его сына. При Сигизмунде I в состав П. окончательно вошла Мазовия (1529), был заключен мир с Османской империей (1533), владения к-рой приближались к польск. границам. В 1525 г. владения Тевтонского ордена в Пруссии были секуляризованы и преобразованы в герцогство Пруссия, находившееся в зависимости от П. Начавшаяся в период самостоятельного правления кор. Сигизмунда II



Кор. Сигизмунд I Старый
и еп. Петр Томицкий преклоняют колена
перед св. Станиславом.

Миниатора из сочинения Я. Длугоша
«Каталог архиепископов Гнезненских».
1531–1535 гг.

Худож. С. Самостжельник
(Warszawa. Biblioteka Narodowa.
Rps BOZ 5. Fol. 4)

Августа (1548–1572) Ливонская война (1558–1583) способствовала созданию постоянной армии, к обороне страны были привлечены реестровые казаки. Одновременно король



был вынужден идти на уступки шляхте. В кон. XVI в. был принят принцип единогласия при принятии решений на сеймах — либерум вето (на практике впервые применен на Краковском сейме 1669 г.).

Важнейшим событием в истории П. в XVI в. стало заключение с Великим княжеством Литовским *Люблинской унии* (1569) и образование Речи Посполитой (РП). Условия унии предусматривали объединение сеймов 2 стран, совместные выборы короля, введение единой монеты, проведение единой внутренней и внешней политики. При этом в каждой стране действовали свои законы, войска и адм. системы. Укр. земли, а также Подлясье были включены в состав Польского королевства. Шляхта Великого княжества Литовского независимо от вероисповедания наделялась теми же правами, что и польск. шляхта.

Отсутствие прямых наследников у умершего в 1572 г. кор. Сигизмунда II Августа привело к политическому кризису. Избрание нового монарха, представителя франц. королевского дома Генриха Валуа (1573; франц. кор. Генрих III в 1574–1589), сопровождалось выработкой и принятием «Генриховых артикулов», к-рые стали синонимом «золотых шляхетских вольностей». Деятельность короля была полностью поставлена под контроль сейма. У монарха оставалось только одно существенное право: назначать на гос. должности и распределять бенефиции, относящиеся к его земельной собственности. Король также продолжал выступать в качестве верховного патрона католич. Церкви в П., что подтверждалось сеймовыми конституциями начиная с 1496 г. Король предлагал кандидатуры на высшие церковные должности, включая католич. епископов, православного и униатского митрополитов и главы Армянской Церкви. Назначение Вроцлавского епископа, формально относившегося к юрисдикции Гнезненского архиепископства, но находившегося за пределами Польского королевства, зависело от местного капитула, герм. императора или чеш. короля.

В 1574 г. Генрих Валуа, став наследником франц. престола, бежал из Кракова. Шляхта избрала монархом трансильванского государя *Стефана Батория* (1576–1586), к-рый тщетно пытался восстановить нарушен-

ное равновесие между королем и сеймом. Смерть Стефана Батория привела РП в очередной политический кризис. В ходе военных столкновений победила партия сторонников *Сигизмунда III Вазы* (1587–1632), сына швед. кор. *Иоанна III* (Юхана) (1568/69–1592) и внука Сигизмунда I по материнской линии. После победы в Ливонской войне внешнеполитические позиции РП укрепились: она соперничала с Габсбургами за лидерство в Вост. и Центр. Европе. Однако в 1-й пол. XVII в. положение дел стало меняться. Польско-швед. война 1600–1629 гг., несмотря на военные успехи Сигизмунда III, стремившегося овладеть швед. престолом, окончилась безрезультатно. Начавшаяся в 1609 г. открытая военная интервенция в Московское гос-во привела к присоединению Смоленска, Северской и Черниговской земель, но не усилила политического влияния РП на Россию. Попытки укрепить королевскую власть (передать трон по наследству) и ограничить права сеймов вызвали создание конфедерации против Сигизмунда III во главе с краковским воеводой Миколаем Зебжидовским (1606–1609). Участники конфедерации были недовольны также деятельностью *иезуитов* и присутствием иностранцев при королевском дворе. Недовольство переросло в восстание (рокош), которое закончилось поражением восставших, но король был вынужден отказаться от проведения политических реформ. В 1611 г. польск. сейм передал наследственные права на герцогство Пруссия Бранденбургу, и в 1618 г. 2 территории объединились под властью Гогенцоллернов в Бранденбургско-Прусское гос-во. В 1620 г. польск. армия потерпела тяжелое поражение от турок под Цецорой (Цуцора), а победа под Хотинском в 1621 г. была обеспечена участием в битве Запорожского казачьего войска.

С сер. XV в. в П. распространялись идеи *гуманизма*. Один круг гуманистов в П. был связан с Краковским ун-том, другой объединил дипломатов, политиков, нек-рых епископов (напр., Познанский еп. Станислав Цолек (1428–1437), Плоцкий еп. Эразм Цолек (1503–1522), Хелмский (1539–1541), Плоцкий (1541–1546) и Краковский (1546–1550) еп. Самуэль Мацеёвский, к-рый был секретарем кор. Сигизмунда I Старо-

го). Первыми гуманистами в П. считаются дипломат Миколай Лясоцкий (1380–1450), проф. Краковского ун-та Ян из Людзиска, сторонник Соборного движения и почитатель Цицерона Львовский архиеп. *Григорий из Санюка* (ок. 1406–1477). В 1470 г. ко Львовскому архиепископу, а затем и к королевскому двору прибыл поэт и дипломат итальянец Филиппо Буонакорси (1437–1496), прозванный Каллимахом, которому было доверено воспитание сыновей кор. Казимира IV Ягеллончика. Вокруг Каллимаха, который прожил в П. ок. 30 лет, сложился кружок польских любителей *studia humanitatis*. Любители латиноязычной поэзии в течение неск. лет собирались под рук. немецкого поэта Конрада Цельтиса (1459–1508). Под влиянием Цельтиса, Каллимаха и др. гуманистов в П. сложилась своя латиноязычная поэзия (Клеменс Яницкий (1516–1543), Ян Дантышек (1485–1548), Анджей Кжицкий (1482–1537)). В дальнейшем развитие польского гуманизма во многом обязано итальянскому окружению польской кор. Боны Сфорца, жены кор. Сигизмунда I. В 1518 г. в Познани еп. Познанский Ян Любраньский (1498–1520) основал гуманистическую академию, в которой преподавали теологию и гуманитарные науки.

В XVI в. значительное число молодых людей посещали приходские школы, к-рые в кон. столетия существовали практически во всех приходах. В то время не менее 12% населения умело читать и писать, в городах число грамотных приближалось к 25%. В 1513 г. была напечатана 1-я книга на польск. языке. В 80-х гг. XVI в. в П. работали 20 типографий, выпустивших к тому времени неск. тыс. изданий, совокупный тираж к-рых составил ок. 2 млн экз. Одновременно с печатной продукцией росло и число читателей. В нек-рых зажиточных шляхетских и бюргерских домах появлялись б-ки.

Гуманистические идеи нашли отражение также в философии, научной мысли, историографии. Работа фромборкского каноника Коперника «Об обращении небесных сфер» (1543) совершила переворот не только в астрономических знаниях, но и в научном мышлении как таковом. Среди польских историков и географов прославились М. Стрыйковский (1547–1586 или 1593) («Хроника





польская, литовская, жмудская и всей Руси» (Kronika Polska, Litewska, Żmódzka u wszystkich Rusi), 1582), М. Меховский (1457–1523) («Трактат о двух Сарматиях» (Tractatus de duabus Sarmatiis), 1517), М. Кромер (1512–1589) («О происхождении и деяниях поляков» (De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX), 1555; «Польша, или О расположении, населении, обычаях и управлении Королевства Польского» (Polonia sive de situ, populis, moribus, magistratibus et republica Regni poloniae libri duo), 1577), М. Бельский (ок. 1495–1575) («Хроника всего мира» (Kronika wszystkiego świata), 1551), Б. Ваповский (1450–1535) (известен как составитель карт слав. стран). В политической и правовой мысли выдающимся представителем гуманизма стал А. Фрыч-Моджевский (1503–1572), к-рый в соч. «Об исправлении Республики» (De Republica emendanda), 1551) выступил против исключительных сословных привилегий шляхты, выразил идею о равенстве всех подданных гос-ва перед законом, предложил наделить горожан политическими правами, защитить права крестьян на землю и дать им возможность выступать наряду с др. сословиями в суде, создать независимую от Папского престола национальную Церковь и обеспечить в стране веротерпимость. Идеал Фрыч-Моджевского — сильная монархия, управляемая королем при помощи ученых мужей и ограниченная строгими и рациональными законами. Политический деятель и мыслитель пшемысльский каноник Станислав Ожеховский (Ореховский) (1513–1566) проповедовал идею о безусловном превосходстве шляхты над др. сословиями, объясняя подчиненное положение непривилегированных сословий с помощью аристотелевских аргументов о пользе существования природного рабства. Ожеховский восхвалял принципы польск. гос. строя и вместе с тем был горячим поборником теократии, требуя, чтобы именно Церковь стала высшим авторитетом в обществе. В сочинениях «О крещении русинов» (Baptismus Ruthenorum: Bulla de non rebaptisandis Ruthenis), 1544), «О праве celibата» (De lege coelibatus), 1551; 1-е польск. изд. 1547 г. было внесено в Индекс запрещенных книг и уничтожено), Ожеховский предлагал провести реформу католич. Церкви путем ее воз-

вращения к традициям «древних восточных Соборов» и представил проект равноправной унии с правосл. Церковью. По мнению Ожеховского, 4 вост. патриарха должны занимать в иерархии Церкви равное положение с папой Римским; последний, однако, сохраняя свое значение духовного главы Вселенской Церкви. Полемизируя с краковским проф. Яном Сакраном (1443–1527), автором соч. «Разъяснение ошибок русинского обряда» (Elucidarius errorum ritus Ruthenici), 1501), Ожеховский выступил против практики перекрещивания православных при их переходе в католицизм и заявил о незначительности теологических различий между католиками и православными. В 1551 г. он сложил с себя обязанности официала и генерального викария Пшемысльского еп-ства и женился на аристократке Магдалене Хелмской (1535–1566), объясняя свой поступок желанием продолжить свой род и волей свободного дворянина. Пшемысльский епископ предал его анафеме, приговорил к изгнанию из диоцеза; все его имущество было конфисковано. Поведение Ожеховского вызвало резонанс в обществе. Его дело рассматривалось на сеймиках, сейме, церковных синодах, папским нунцием и даже на *Тридентском Соборе* (1545–1563), но окончательное решение так и не было принято.

В 1-й пол. XVI в. в П. распространились идеи *Реформации*, страна стала ареной острой конфессиональной борьбы. Главной особенностью польск. Реформации было то, что она опиралась на шляхту. Это предопределило и быстрый успех реформационных движений, и их неустойчивый характер, поскольку шляхта оказалась не столь надежным социальным оплотом протестантизма, как бюргерство. Польск. дворянство (протестанты и католики) выступало против того, чтобы Церковь приобретала шляхетскую или земскую собственность, и требовало ограничить юрисдикцию церковных судов над светскими лицами, которым угрожали церковным отлучением за невыплату десятины (compositio inter status). Дворяне протестовали против того, чтобы старосты исполняли решения церковных судов, видя в этом проявление верховенства духовного сословия над шляхетским. Недовольство вызывали также ежегод-

ные выплаты Папскому престолу *аннатов*.

Др. особенностью польск. Реформации стало существование в стране политики религ. терпимости. Слабость королевской и церковной власти привела к укоренению в XVI в. в довольно широком масштабе радикально-реформационных течений (*антитринитариев* и *анабаптистов*) и людей, уже считавших необязательным членство в к.-л. Церкви или религ. общине. Антитринитарии, которых в П. называли также *польскими братьями* или арианами, сыграли особую роль в развитии польск. христ. культуры. Ставя под сомнение догмат Св. Троицы, они последовательно развивали принципы критического рационализма в религ. мышлении. Польск. братья стали активными защитниками идей веротерпимости и одними из первых в Европе обосновали учение о свободе совести. Сторонники внеконфессиональной моральной доктрины были представлены итал. эмигрантами, проживавшими в Кракове: Ф. Песталотци († до 1491), Дж. Б. Бовио († 1583), Дж. М. Бруто (1517–1592), Н. Буччелла (1520–1599), А. Дони († не ранее 1583), Л. Фьера († не ранее 1569) и др.

Первым среди протестант. вероисповеданий в П. распространилось лютеранство, найдя приверженцев гл. обр. среди городского нем. бюргерства Силезии, Вел. Польши, Поморья. Уже в 1519 г. сочинения М. Лютера печатались во Вроцлаве, к-рый стал крупным центром протестант. публицистики, откуда протестант. лит-ра распространялась по всей территории П. Большое влияние на П. оказывало герц-ство Пруссия. Герц. *Альбрехт Бранденбург-Ансбахский* (1525–1568) одним из первых нем. князей объявил себя сторонником Лютера и ввел в своей стране лютеран. Реформацию (1525). В 1544 г. в столице герц-ства, Кёнигсберге, был основан протестант. ун-т, в к-ром получали образование мн. поляки. В польск. городах протестанты основывали гимназии, отличавшиеся высоким уровнем преподавания. В 40-х гг. XVI в. в П. появились общины *чешских братьев*, наследников гуситской традиции, занявших особое место в развитии протестантизма в Центр. Европе.

В сер. XVI в. прочное место в шляхетской среде занял кальвинизм. Если лютеране и чеш. братья имели



успех лишь на нек-рых территориях и преимущественно среди нем. бюргерства, то кальвинизм получил широкое распространение на большей части страны. Популярность кальвинизма среди шляхты может быть объяснена особым демократическим строем кальвинист. общин, к-рый должен был импонировать польск. дворянству. В кальвинизм перешли наиболее крупные и влиятельные магнатские роды — Радзивиллы, Ходкевичи, Зборовские, Остророги, Фирлеи, Томицкие, Шафранцы и др. По их примеру принимали кальвинизм представители средней и мелкой шляхты.

Успехи польск. кальвинистов в борьбе против католич. Церкви объясняются их тесной связью с лагерем экзекуционистов. Программа церковной реформы, к-рую отстаивали кальвинисты, стала частью программы экзекуционистского лагеря. Наибольшего успеха в борьбе за удовлетворение своих требований протестанты достигли на Пётркувском сейме 1562–1563 гг., на к-ром было решено прекратить выплату аннатов Папскому престолу, отменить сбор десятины с шляхетских имений, освободить шляхту от церковной юрисдикции по каким бы то ни было вопросам, обложить церковные владения налогом на военные нужды. Горячо обсуждались вопросы о созыве в П. национального Собора и о выходе из-под церковной власти Рима.

За созыв национального Собора выступало т. н. либеральное течение польск. католиков во главе с Гнезненским архиеп. Якубом Уханьским (1562–1581), поддерживавшее создание в П. национальной Церкви, ослабление ее связи с Римом (но не полный разрыв) и введение богослужения на польск. языке. Архиеп. Я. Уханьский терпимо относился к протестантам и проявлял интерес к вост. христ. традиции. Из Македонии он привез церковнослав. рукопись с сочинениями свт. Кирилла Александрийского, к-рая затем была издана на польск. языке. Он любил читать «Толкование Псалмов» Феодорита, еп. Кирского, и предполагал издать в греч. оригинале сочинения Климента Александрийского.

Хотя протестантизм во 2-й пол. XVI в. исповедовало ок. 11% населения, протестант. шляхта превалировала на сеймах начиная с 1550 г. и до конца правления кор. Сигизмунда II

Августа. Однако успехи Реформации оказались непрочными. Шляхта вскоре стала охладевать к протестант. учению, в самом реформационном лагере произошел раскол: с одной стороны, из кальвинист. церкви выделились общины антитринитариев, с другой — с 60-х гг. XVI в. в Европе католич. Церковь перешла в контраступление. Католич. духовенство было мобилизовано на активную борьбу с протестантами, проведен ряд дисциплинарных и др. реформ внутри католич. Церкви, орден иезуитов стал ведущей силой Контрреформации. С 1564 г. иезуиты развернули деятельность в П. В этих условиях протестанты вынуждены были перейти к обороне. В 1570 г. в Сандомире кальвинисты, лютеране и чеш. братья заключили союз для противодействия натиску католиков, в 1573 г. при вступлении на польск. престол Генриха Валуа им удалось добиться подтверждения сеймом и королем акта т. н. Варшавской конфедерации, к-рый защищал протестантов от религ. преследований. Акт стал частью «Генриховых артикулов» и каждый раз должен был подтверждаться новыми королями, что позволяло в течение десятилетий ставить преграду религ. преследованиям в РП. С др. стороны, он не предоставлял особых прав ни протестант. священнослужителям, ни протестант. храмам; неясно также, распространялось ли действие этого акта на непривилегированное население — крепостных крестьян протестантской или католической шляхты, жителей королевских городов и земель, имевших в РП отдельный правовой статус (Пруссия, Курляндия, Инфлянт), а также на православных и нехристиан.

В посл. четв. XVI в. начался спад реформационного движения в РП. Кард. Станислав Гозий (1504–1579) и иезуит Петр Скарга (1536–1612) много сделали для того, чтобы мобилизовать католич. Церковь, и особенно монашество, на борьбу с протестантизмом. Одним из самых эффективных орудий борьбы в РП стали созданные иезуитами школы нового типа — коллегии, в которых были введены передовые принципы и программы обучения. Высокий уровень преподавания и бесплатное обучение привлекали в коллегии не только католиков, но и протестантов и православных, многие из к-рых в посл. обращались в католи-

цизм. Петру Скарге принадлежат «Жития святых» (*Żywoty świętych*, 1579), к-рые при жизни автора издавались 8 раз и стали наиболее читаемой в РП книгой. В 1599 г. вышел полный перевод на польск. язык Библии Якуба Вуека (1541–1597), иезуита, ректора Виленской академии. Автор перевода опирался на Вульгату, но также и на древнеевр. текст ВЗ и греч. НЗ из Антверпенской полиглотты. В течение 1-й пол. XVII в. Контрреформация постепенно отвоевала позиции, а в середине века одержала окончательную победу. К концу правления кор. Сигизмунда III было запрещено строительство протестант. храмов, в 1658 г. из РП были изгнаны антитринитарии, в 1668 г. запрещено отступничество от католицизма.

В XVII в. в РП стало возрождаться монашество после упадка в предыдущем столетии: число черного духовенства выросло в 3 раза, расширяли деятельность старые и новые монашеские ордены. Наиболее быстро развивались те, к-рые практиковали строгую аскезу (кармелиты и др.) Укрепились связи католич. Церкви в П. с Папским престолом, папский нунций с 1556 г. постоянно находился в П., а епископы должны были регулярно отчетываться в Риме о своей деятельности. Церкви удалось установить теснейший союз с королевским двором.

При кор. Сигизмунде III, в 1596 г., была заключена *Брестская уния* и большая часть правосл. иерархов РП признала власть Римского папы. При этом правосл. Церковь, не согласившаяся с унией, была поставлена вне закона. До 1608 г. власти запрещали правосл. богослужения. Епископы, поставленные в 1620 г. Иерусалимским патриархом Феофаном IV, не были признаны; им пришлось покинуть кафедры. Уния вызвала недовольство правосл. шляхты, видевшей в ней угрозу своим сословным и политическим правам, население и казачество с нач. XVII в. стало требовать ее отмены.

В правление преемника Сигизмунда III, кор. Владислава IV Вазы (1632–1648), попытки усилить королевскую власть окончились безрезультатно. В 1632–1634 гг. в ходе войны с Россией РП сохранила за собой Смоленск, но Владислав IV отказался от прав на рус. престол. В начале правления он признал юридически правомочным правосл. епис-



копат, поставленный патриархом Феофаном IV. Кор. Владислав IV в отличие от отца не доверял иезуитам. Его особым благорасположением пользовались капуцин Вальериано Магни (1587–1661) и доминиканский проповедник Фабиан Бирковский (1566–1636). При участии Магни в 1632 г. были составлены «Пункты успокоения», которые сохраняли за православными право свободно совершать богослужение, строить церкви, иметь семинарии, школы и типографии. Т. о., было подтверждено легальное существование правосл. Церкви в РП. Главой правосл. Церкви в РП был признан правосл. Киевский митрополит. Помимо митрополии православным возвращались епископские кафедры в Луцке, во Львове, в Пшемысле и Мстиславле, все храмы и монастыри в Киеве и неск. храмов в Вильно. Для рассмотрения спорных вопросов предполагалось создать совместные униатско-правосл. комиссии. На сейме 1635 г. был достигнут компромисс по *compositio inter status*: папа Римский согласился с тем, что Церковь не будет приобретать шляхетские земли, апелляции на решения церковных судов передавали папскому нунцию (а не направляли в Рим или местным епископам). Тем не менее проблемы налогообложения церковных земель и выполнения монастырскими крестьянами военных повинностей оставались актуальными на протяжении XVII–XVIII вв. Эту проблему также не решили налоговые постановления Немого сейма 1717 г.

При кор. Яне II Казимире (1648–1668), брате Владислава IV Вазы, разразился острый внутри- и внешнеполитический кризис. В 1648 г. началось казацкое восстание во главе с Б. М. Хмельницким. Войны с Россией, со Швецией и с Трансильванией впервые поставили вопрос о разделе страны (Раднотский договор, 1656). РП стояла на грани краха: бо́льшая ее часть была оккупирована Швецией и Россией. Однако широкое народное движение помогло Яну II Казимиру не только вернуть трон, но и восстановить мн. утраченные позиции. Война со Швецией завершилась Оливским миром 1660 г., с Россией — Андрусовским перемирием 1667 г. По «Вечному миру» 1686 г. Смоленщина, Левобережная Украина с Киевом, Запорожье и Чернигово-Северская земля с Черниго-

вом и со Стародубом отошли под власть России.

Из потрясений сер. XVII в. РП вышла ослабленной во всех отношениях. Пик внутренних политических раздоров пришелся на правление Михаила Корибута Вишневецкого (1669–1673). Его преемник, кор. Ян III Собеский (1674–1696), пытался осуществить ряд реформ, направленных на усиление королевской власти, но ему не удалось остановить нарастание политической анархии. В то же время польско-австрийско-герм. армия под его командованием разбила войско Османской империи под Веной в 1683 г., положив тем самым конец тур. экспансии в Европу. При Яне III Собеском королевское право патроната над католич. Церковью в П. было вписано в *роста conventa* — соглашение между шляхтой и новоизбранным королем перед его коронацией. Во 2-й пол. XVII в. в ходе борьбы группировок знати за влияние и в противостоянии с казачеством произошла консолидация дворянского сословия, что привело к отказу правосл. шляхты от традиц. веры и к переходу ее в католичество или унию. В кон. XVII — нач. XVIII в. в унию с католич. Церковью перешли Львовский и Перемышльский епископы и члены львовского Успенского братства.

XVIII в. (см. также ст. *Речь Посполита*). После смерти Яна III Собеского на польск. престол был избран представитель саксон. династии Август II Сильный (1697–1706, 1709–1733), при к-ром РП потерпела сокрушительное поражение в Северной войне (1700–1721), и после ее окончания попала в сферу влияния России. Во 2-й период правления Августа II и при его преемнике, кор. Августе III (1733–1763), в гос. жизни продолжалась стагнация, но стал складываться политический лагерь сторонников реформ во главе с магнатской семьей Чарторыйских («Фамилия»). После смерти Августа III Чарторыйские, опираясь на прямую поддержку России, сумели обеспечить избрание на престол своего ставленника Станислава Августа Понятовского (1764–1795), при котором был инициирован ряд реформ по укреплению гос. аппарата.

Обеспокоенные начавшимися реформами, Россия и Пруссия для вмешательства в польск. дела использовали как предлог вопрос о правах некатоликов (*диссидентов*) в РП.

В 1717–1736 гг. были приняты законы, запрещавшие протестантам и православным заседать в сенате РП, занимать публичные должности, строить храмы. Некатоликам (православным и протестантам) разрешалось проводить только богослужения в частных домах, без чтения проповедей и пения. Кроме того, они могли подлежать католич. церковному суду и должны были участвовать в публичных католич. богослужениях и платить налоги в пользу католич. Церкви. Только слабый адм. контроль не позволял осуществлять строгие постановления на практике. Понятовский и его окружение отказались выполнить требования России и Пруссии о гарантии прав диссидентов, опасаясь потерять доверие католич. шляхты. В ответ при поддержке извне были созданы правосл. конфедерация в Случке и протестантская — в Торунь. В этих условиях Понятовский был вынужден уступить. На сейме 1768 г. права диссидентов были восстановлены и гарантировано соблюдение т. н. кардинальных прав (либерум вето, свободные выборы монарха, право неповиновения королю). Гарантом неизменности этих законов была провозглашена российская имп. *Екатерина II Алексеевна* (1762–1796).

В ответ католич. шляхта объединилась в Барскую конфедерацию под лозунгом защиты гос. независимости, шляхетских привилегий и прав католиков. Движение получило широкий размах, борьба российской армии с ним продолжалась неск. лет и показала, что Россия не в состоянии контролировать РП в одиночку. Итогом стал 1-й раздел части территорий РП между Австрией, Пруссией и Россией (1772). В 70–80-х гг. XVIII в. под впечатлением, оставленным 1-м разделом РП, настроения в верхах общества стали меняться, начался активный поиск выхода из кризиса. Принятая т. н. Великим сеймом Конституция 3 мая 1791 г. провозгласила создание в РП конституционной монархии и радикально укрепляла гос. аппарат. Однако это вызвало острое сопротивление в магнатских кругах, объединившихся при поддержке России в Тарговицкую конфедерацию. В результате наступления российской армии и участников Тарговицкой конфедерации Конституция 3 мая 1791 г. была отменена, произошел 2-й раздел еще одной части территорий П. между



Россией и Пруссией (1793). Восстание под рук. Т. Костюшко (1746–1817) в 1794 г. стало последним актом борьбы за гос. реформы и независимость П. После многомесячных боевых действий Варшава была взята российской армией. В 1795 г. польск. территории были окончательно разделены между Пруссией, Австрией и Россией, получившей украинские, белорусские и литовские земли. Польское гос-во перестало существовать.

В 1772 г. на территории РП были 2 католич. провинции (Гнезненская и Львовская), 17 диоцезов (2 архиеп-ства, 15 еп-ств) и более 4,5 тыс. приходов. Архиеп-ству Гнезно формально подчинялось также еп-ство Вроцлав, находившееся за пределами РП. Варминское еп-ство (кафедра — Лидзбарк-Вармински, с 1795 — Фромборк) находилось в непосредственном подчинении Папскому престолу. Униат. Церковь в РП состояла из 8 епархий и ок. 9,3 тыс. приходов. В 1789 г. из 14 млн жителей РП 53% были католиками, 30% — униатами, 10% — иудеями; Православие исповедовало ок. 3,5% населения, менее 2% придерживалось протестантизма. Правосл. Церковь в РП в XVIII в. имела одну Могилёвскую епархию, границы к-рой совпадали с униат. Полоцким архиеп-ством. Могилёвский епископ подчинялся Киевскому митрополиту, а по церковным делам правосл. жители РП апеллировали в Синод РПЦ. В Полоцке и Могилёве существовали правосл. мон-ри, в Слуцке и в Шклове — школы.

Ист.: Liber Fundationis Claustris Sanctae Mariae Virginis in Henrichow. Breslau, 1854; *Мамвей Меховский*. Трактат о двух Сарматиях. М.; Л., 1936; *Literatura ariańska w Polsce*. Warsz., 1959; Польские мыслители эпохи Возрождения: Сб. текстов. М., 1960; *Галл Аноним*. Хроника и деяния князей или правителей польских. М., 1961; *Długosz J.* Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego. Warsz., 1961–2009. 12 т.; *Ян Длугош*. Грюнвальдская битва. М.; Л., 1962; *Гельмольд из Босау*. Славянская хроника. М., 1963; *Literatura antyjęzyczna w Polsce*, 1578–1625: Antologia. Warsz., 1963; ПСРП. 1975. Т. 32; 1980. Т. 35; *Filozofia i myśl społeczna w XVI w.* Warsz., 1978; *Filozofia i myśl społeczna w XVII w.* Warsz., 1979. Т. 1–2; *Wincenty z Kielc*. Żywot mniejszy i żywot większy Św. Stanisława // *Analecta Cracoviensia*. 1979. Vol. 11. S. 148–164; *Kromer M.* Polska: Czyli o położeniu, ludności, obyczajach, urządach i sprawach publicznych Królestwa Polskiego księgi dwie. Olsztyn, 1984²; «Великая хроника» о Польше, Руси и их соседях XI–XIII вв. М., 1987; *Щавелева Н. И.* Польские латинояз. средневеков. источники: Тексты, перевод, комментарий. М., 1990; *Mistrz Wincenty (Kadłubek)*. Kronika Polska. Wrocław; Warsz.; Kraków, 1996; *Tumbar*

Мерзбургский. Хроника: В 8 кн. М., 2009²; *Стрийковский М.* Літопис польський, литовський, жмудський і всієї Руси. Львів, 2011; *Kronika Jana z Szarnkowa*. Kraków, 2012; *Chronica Galiciano-Voliniana (Chronica Romanoviana)*. Kraków; Warsz., 2017. (MPH. N. S.; 16); *Strzykowski M.* Kronika Polska, Litewska, Żmódzka u wszystkich Rusi. Warsz., 2018. Лит.: *Maleczyńska E.* Recenzja na Mikulka J. «Mistř Jan Hus a Polsko». Praha, 1957 // *Przegląd historyczny*. Warsz., 1958. T. 49. Zesz. 3. S. 599–604; *Lowmiański H.* Początki Polski: Z dziejów Słowian w I tysiącleciu n. e. Warsz., 1964–1985. Т. 1–6; *Pozog A. И.* Русско-польские культурные связи в эпоху Возрождения: Стрыковский и его Хроника. М., 1966; *Natoński B.* Szkolnictwo jezuickie w Polsce w dobie Kontrreformacji // *Wiek XVII: Kontrreformacja, Barok: Prace z historii kultury*. Wrocław, 1970. S. 310–338; *Польша и Русь: Черты общности и своеобразия в ист. развитии Руси и Польши XII–XIV вв.* М., 1974; *Россия, Польша и Причерноморье в XV–XVIII вв.* М., 1979; *Gastpar W.* Historia Kościoła w Polsce. Warsz., 1979; *Бардах Ю., Леснодорский Б., Пуедрчак М.* История гос-ва и права Польши. М., 1980; *Wisner H.* Rozróżnieni w wierze: Szkice z dziejów Rzeczypospolitej schyłku XVI i połowy XVII w. Warsz., 1982; *Labuda G.* O obrządku słowiańskim w Polsce południowej czyli Kraków biskupi przed rokiem 1000: Przyczynek do rozważań nad dziejami misji metodiańskiej w Polsce // *Studia Historyczne*. Kraków, 1984. T. 27. Zesz. 3. S. 371–411; *idem*. Stan dyskusji nad dokumentem «Dagome iudex» i państwem «Schinesghe» // *Civitas Schinesghe cum pertinentiis*. Toruń, 2003. S. 9–17; *idem*. Szkice historyczne X i XI wieku. Poznań, 2004; *Olsewski D.* Polska chrześcijańska: Zarys dziejów (966–1984). Kielce, 1985; *Dzięgielewski J.* O tolerancję dla zdominowanych: Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV. Warsz., 1986; *Kłoczowski J., Müllerowa L., Skarbek J.* Zarys dziejów Kościoła katolickiego w Polsce. Kraków, 1986; *Плохий С. Н.* Папство и Украина: Политика рим. курии на укр. землях в XVI–XVII вв. К., 1989; *Дмитриев М. В.* Православие и Реформация: Реформационные движения в вост.-слав. землях Речи Посполитой во 2-й пол. XVI в. М., 1990; *он же*. Между Римом и Царьградом: Генезис Брестской церк. унии 1595–1596 гг. М., 2003; *Флоря Б. Н.* Отношения гос-ва и Церкви у вост. и зап. славян: (Эпоха средневековья). М., 1992; *он же*. Христианство в Древнепольском и Древнечешском гос-ве во 2-й пол. X в. — 1-й пол. XI в. // *Христианство в странах Вост., Юго-Вост. и Центр. Европы на пороге 2-го тысячелетия*. М., 2002. С. 190–266; *он же*. Исследования по истории Церкви: Древнерусское и слав. средневековье: Сб. М., 2007; *Obirek S.* Jezuiti w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1564–1668. Kraków, 1996; *Wyrozumski A.* Arcybiskupi gnieźnieńscy XIII i XIV w. // *Folia historica cracoviensia*. 1998. T. 3/4. S. 49–65; *Корзю М. А.* Образ человека в проповеди XVII в. М., 1999; *Лескинен М. В.* Мифы и образы сарматизма: Истоки нац. идеологии Речи Посполитой. М., 2002; *Россия—Польша: Образы и стереотипы в лит-ре и культуре*. М., 2002; *Szady B.* Prawo patronatu w Rzeczypospolitej w czasach nowożytnych: Podstawy i struktura. Lublin, 2003; *Тымовский М., Кеневич Я., Хольцер Е.* История Польши. М., 2004; *Лукашова С. С.* Миряне и Церкви: Религ. братства Киевской митрополии в кон. XVI в. М., 2006; *Świątko L.* Polityka władz państwowych wobec Kościoła prawosławnego i ludności prawosławnej w Królestwie Pol-

skim, Wielkim Księstwie Litewskim oraz Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1344–1795. Lublin, 2006; *Urbańczyk P.* Trudne początki Polski. Wrocław, 2008; *idem*. Mieszko Pierwszy Tajemniczy. Toruń, 2012; *Россия, Польша, Германия: История и современность европ. единства в идеологии, политике и культуре*. М., 2009; *Алимов Д. Е., Кубинь А. С.* Рецензия на кн.: *Urbańczyk P.* Trudne początki Polski. Wrocław, 2008 // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2010. № 1(9). С. 213–236; *Kriegseisen W.* Stosunki wyznaniowe w relacjach państwo-kościół między reformacją a oświeceniem. Warsz., 2010; *Stolarski P.* Friars on the Frontier: Catholic Renewal and the Dominican Order in Southeastern Poland, 1594–1648. L., 2010; *Topolski J.* Historia Polski. Poznań, 2012; *Mironowicz A.* Misja metodiańska na ziemiach polskich do końca XI wieku // *Elpis*. 2013. T. 15. S. 17–32; *Sikorski D. A.* Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego: Rozważania nad granicami poznania historycznego. Poznań, 2013; *Schmidt Ch.* Pilger, Popen und Propheten: Eine Religionsgeschichte Osteuropas. Paderborn, 2014; *Евангелизм reformowany w Pierwszej Rzeczypospolitej*. Warsz., 2015; *Ogonowski Z.* Socynianizm: Dzieje, poglądy, oddziaływanie. Warsz., 2015; *Drogi duchowe katolicyzmu polskiego XVII w.* Warsz., 2016; *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej: Powszechność i narodowość katolicyzmu polskiego*. Warsz., 2016; *Гжесик Р.* Этногенез славян в польской ист. рефлексии XX–XXI вв. // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2017. № 2(22). С. 107–121; *Антытринитаризм в Pierwszej Rzeczypospolitej в контекście europejskim: Źródła — rozwój — oddziaływanie*. Warsz., 2017; *Лутеранизм в kulturze Pierwszej Rzeczypospolitej*. Warsz., 2017; *Міędzy Wschodem a Zachodem: Prawosławie i unia*. Warsz., 2017.

М. В. Дмитриев, А. М. Шпирт
Кон. XVIII — нач. XX в. Независимо от религ. различий абсолютистские гос-ва в католич. Австрии, протестант. Пруссии и правосл. России стремились поставить католич. Церковь на польск. землях под свой адм. контроль.

На землях, присоединенных к России после 1-го раздела, указом имп. Екатерины II от 22 нояб. 1773 г. было основано Белорусское католич. еп-ство с кафедрой в Могилёве, которое указом от 17 янв. 1782 г. было преобразовано в *Могилёвское католическое архиепископство*. Первым епископом Белорусским и архиепископом Могилёвским стал назначенный Екатериной II Станислав *Богуш-Сестреничевич*, к-рый содействовал изменению статуса католич. Церкви в России. 19 дек. 1783 г. папский нунций Дж. А. *Аркетти* признал каноничность образованного имп. указом Могилёвского архиепископства. В 1798 г., после 2-го и 3-го разделов РП, католич. архиепископ Могилёвский получил статус митрополита, в подчинении которого находились Виленское, Каменецкое, Луцкое, Минское и Са-



могитское католич. еп-ства. Все униат. епархии по распоряжению российского правительства были закрыты, кроме Полоцкой, к-рую с 1784 г. возглавил архиеп. Ираклий *Лисовский*, сторонник сближения униатской Церкви с православной. Часть униатов вернулась в Православие. При имп. *Павле I Петровиче* репрессии в отношении униатов были прекращены, действовали 3 униат. кафедры — Полоцк (архиепископская), Луцк и Брест (епископские).

По итогам разделов Пруссия и Австрия завладели этническими польскими землями. На прусской территории оказалась большая часть Гнезненской церковной провинции, включая архиеп-ство Гнезно (Гнезен) еп-ства Познань (Позен), Влоцлавек, Плоцк и Хелмжа. Находившиеся в границах Пруссии еп-ства Вармия (кафедра — Фромкорк (Фрауенбург)) и Вроцлав (Бреслау) непосредственно подчинялись Папскому престолу (последнее с 1821). В Пруссии, где офиц. религией был протестантизм, католич. Церковь стала подвергаться притеснениям со стороны гос. власти. После 3-го раздела была осуществлена полная секуляризация церковного имущества, священников перевели на весьма скромное гос. жалованье, деятельность католич. орденов была ограничена.

Не меньшим потрясениям, чем в Пруссии и России, подверглась католич. Церковь в католич. Австрии. Здесь шли церковные реформы в духе просвещенного абсолютизма, получившие по имени их инициатора, имп. *Иосифа II* (1765–1790), название политики *иозефинизма*. На отошедшей Австрии польск. территории располагались архиеп-ство Львов (Лемберг) и еп-ства Краков (Кракау), Пшемысль, Хелм и Тарнов (Тарнув; основано в 1783 (подтверждено папой в 1786) на землях Краковского еп-ства к югу от Вислы, вошедших в состав Австрии). В ходе реформ половина (ок. 100) действовавших здесь католич. мон-рей была ликвидирована, остальные подверглись различным ограничениям. Существовавшие при кафедрах семинарии были закрыты, взамен основано 2 гос. семинарии во Львове: одна — для католич. священников лат. обряда, другая — для униатов. Программа обучения в этих семинариях, построенная на идеях «католическо-

го просвещения», была направлена на подготовку лояльных к власти священников. Проводимые реформы оказали благоприятное воздействие на униат. Церковь. Австр. власти стремились уравнивать в правах оба обряда. С этой целью с 1774 г. униат. Церковь в Австрии стала именоваться греко-католической. С 1808 г. действовала униат. митрополия с центром во Львове, в к-рую вошли Пшемысльская и Хелмская епархии. Львов также был кафедрой для армяно-католич. архиеп-ства, находившегося в подчинении Папскому престолу. Униат. приходы были укрупнены, их материальное оснащение улучшилось. Униатам разрешалось иметь собственные капитулы. Еще в 1774 г. в Вене была открыта униат. семинария, в 1786 г. — консистория униат. Церкви. В 1781 г. в Австрии был издан «патент о веротерпимости», отменявший репрессивные меры в отношении не католич. христ. конфессий при сохранении за католицизмом статуса господствующей религии. В 1782 г. аналогичный патент был издан для иудеев.

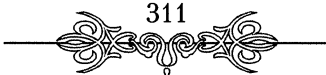
Разделение РП сопровождалось появлением в европ. политике польского вопроса, а во внутривнутриполитической жизни разделенных польск. земель — оппозиционного движения, неоднократно перераставшего в национально-освободительные восстания. До посл. трети XIX в. движение носило исключительно шляхетский характер. Раньше всего оппозиция зародилась в Пруссии и Австрии.

В 1796 г. гр. В. В. Дзедушицкий (1754–1832) возглавил оппозиционную тайную орг-цию «Львовская централизация», претендовавшую на верховную власть на территориях бывш. РП. К этой орг-ции примкнуло ок. 150 чел., часть к-рых пыталась восстановить независимость вооруженным путем. В 1797 г. полковник Й. Дениско (ок. 1756 — ок. 1812) призвал к восстанию, созыву Национального собрания П., передаче власти «Львовской централизации». Однако заговор был вскоре раскрыт австр. властями. Одновременно в Подляшье к борьбе призывал якобинец Ф. Гожковский (ок. 1750–1830).

В 1798 г. в отошедшей Пруссии Варшаве возникло тайное «Общество польских республиканцев», куда в 1799 г. вступил находившийся во Франции Костюшко. Эмиграция во Франции действовала активно.

Представлявший ее радикальную часть ген. Я. Г. Домбровский (1755–1818) обратился к франц. правительству — Директории — с просьбой создать польск. легион. 9 янв. 1797 г. в Милане была подписана конвенция о создании польск. легиона в составе армии Цизальпинской республики (по франц. законам было запрещено принимать на службу иностранные войска). Уже к маю он насчитывал 7 тыс. чел. В 1799 г. легионеры трижды сражались с российско-австр. войсками под рук. А. В. Суворова (1730–1800) в Италии и понесли серьезные потери. Пришедший во Франции к власти Наполеон Бонапарт заявил о непризнании разделов РП. Однако со временем у нек-рых радикально настроенных эмигрантов появились сомнения в готовности Наполеона воссоздать П. Этим настроениям способствовала отправка в 1802 г. на Гаити для подавления восстания 6 тыс. польск. легионеров, из к-рых вернулось только 300 чел. В 1808 г. польские легионеры участвовали в подавлении антифранцузского восстания в Испании.

По Тильзитскому миру (1807) России отошел Белосток и прилегающая к нему территория, на которой в 1808 г. образована Белостокская обл. На оставшейся польск. территории Пруссии было создано герц-ство Варшавское, герцогом которого стал саксон. кор. Фридрих Август I (1806–1827). Несмотря на создание польск. органов власти — 2-палатного парламента и правительства, герцогство не было полностью суверенным гос-вом: его финансировала прусская казна, а его верховное управление осуществляли франц. оккупационные силы. 21 дек. 1807 г. Фридрих Август I объявил о личной свободе крестьян (однако барщина сохр.). Католич. духовенство герц-ства Варшавского приветствовало поражение Пруссии, связывая с победами Франции надежды на восстановление былых позиций Церкви. Однако эти надежды не оправдались. 1 мая 1808 г. основой гражданского права стал Кодекс Наполеона, возложивший на священников обязанность регистрировать гражданские браки и разводы, что было воспринято польск. католиками с недоумением. В герцогстве развивались наука, культура, образование. Помимо ун-тов в Кракове и во Львове в 1808 г. появилось высшее учебное заведение



в Варшаве — школа права. В 1809 г., после победы Франции над Австрией, к герц-ству были присоединены новые территории, в т. ч. Краков и Люблин, из них было образовано 4 департамента.

После изгнания Наполеона из России, уже к янв. 1813 г., герц-ство Варшавское было оккупировано российской армией. В авг. 1813 г. в битве при Лейпциге, сражаясь за Наполеона, погиб военный министр и главнокомандующий армии герцогства, маршал Франции кн. Ю. А. Понятовский (1763–1813).

9 июня 1815 г. Генеральный акт Венского конгресса закрепил территориальный передел герц-ства Варшавского. Большая часть польск. земель (82%) досталась России. Здесь было создано Царство Польское (ЦП). Из отошедшей Пруссии Вел. Польши было образовано Великое княжество Познанское (ВКП), $\frac{2}{3}$ населения к-рого составляли поляки. Австрия получила Вост. Галицию и М. Польшу без Кракова, объявленного вольным городом. Согласно решению Венского конгресса, державы, разделившие П., могли вводить любые законы и создавать любые учреждения на ее территории.

15 мая 1815 г. прусский кор. Фридрих Вильгельм III (1797–1840) издал патент, даровавший автономному ВКП право «свободного развития польской нации, культуры и языка». Князем-наместником территории был поставлен А. Г. Радзивилл (1815–1831), породнившийся с династией Гогенцоллернов. Он не занимался реальным управлением: власть в ВКП принадлежала назначаемому Берлином губернатору. Польск. шляхта имела право избираться в земельные советы и занимать должности в гос. администрации, польск. язык наряду с немецким имел статус официального. Постепенно, однако, автономный статус ВКП ограничивался, число поляков в администрации сокращалось. Уже в 1816 г. был отменен Кодекс Наполеона и введено прусское право. В 1824 г. обязательным стало изучение нем. языка в школах.

Польск. земли в составе Австрийской империи образовали Королевство Галиции и Лодомерии, 47% его населения составляли поляки, 45% — рутены (украинцы), в меньшинстве были гл. обр. евреи и немцы. После Венского конгресса регион развивался очень медленно, вновь появилась

барщина, помещики получили право бить крестьян и отдавать их в солдаты. Крестьяне составляли 82% населения. Непомерно большим был чиновничий аппарат — ок. 200 тыс. чел. Языковая политика была достаточно жесткой: в 1824 г. во Львовском ун-те к обязательному лат. языку добавился немецкий, началась постепенная германизация населения, но во Львове действовал польск. театр, издавались газеты и книги на польск. языке. В 1817 г. Ю. М. Оссолинский (1748–1826) основал частную б-ку, включившую обширную коллекцию книг из частных собраний, в 1827 г. на ее основе было создано просветительское общество «Оссолинеум», ставшее центром польск. научной жизни.

Краковская республика не имела права вести самостоятельную внешнюю политику, ее интересы были представлены 3 державами-попечительницами. Однако благодаря стараниям кн. А. Е. Чарторыйского (1770–1861) в 1818 г. Кракову была дарована конституция, здесь сохранил силу Кодекс Наполеона и действовал независимый суд, контроль над которым осуществляли резиденты 3 монархий. Исполнительная власть была представлена сенатом и 12 сенаторами (6 пожизненных, 6 избираемых). Развитию польск. науки и образования способствовала активная работа Ягеллонского ун-та. Краков являлся зоной свободной торговли. Город считался поляками важным национальным центром — здесь были перезахоронены Костюшко и Ю. А. Понятовский. С 1830 г. в Краковской республике начало существенно возрастать влияние Австрии.

В ЦП, находившемся в составе Российской империи, поляки составляли 75% населения, евреи — 10, немцы — 7,5, литовцы — 5, рутены — 2,5%. В нояб. 1815 г. в Варшаве российский имп. Александр I Павлович подписал Конституцию ЦП, проект к-рой был подготовлен представителями польск. аристократии и отрецензирован императором. Польск. царем, или королем (Krol Polski), мог быть только император из династии Романовых, при этом в ЦП было собственное правительство, сейм, армия. Офиц. языком считался польский, поляки были признаны господствующей нацией, гос. должности могли замещаться исключительно поляками (согласно ст. 29).

Также провозглашались свобода печати, передвижения, неприкосновенность собственности. Польск. царь обладал всей полнотой исполнительной власти, законодательной инициативой и правом вето в сейме, назначал наместников, министров, сенаторов и глав воеводств. Правительство состояло из наместника, 5 министров и др. ставленников царя. Мин-в не было, но было 5 комиссий — религ. вероисповеданий и публичного просвещения, юстиции, внутренних дел и полиции, доходов и финансов, военная. В адм. плане ЦП делилось на 8 воеводств (губернии с 1837; с 1844 — 5 губерний; с 1866 — 10; с 1912 — 9). Двухпалатный сейм принимал законы, бюджет, а также оценивал деятельность министров. Главной в руководстве сейма была нижняя палата (посольская изба): 77 депутатов избирались шляхетскими сеймиками, 51 депутат — гминными собраниями. Высшие и средние должности могли занимать только шляхтичи, владеющие землей. Волю царя Польского в автономии выражали вел. кн. Константин Павлович (1779–1831) и Н. Н. Новосильцев (1761–1838). Должность наместника занял поляк, участник восстания Костюшко, 63-летний ген. Ю. Зайончек (1752–1826).

В отношении Церкви в Конституции ЦП говорилось, что католич. вера, исповедуемая большинством населения, оставалась под покровительством правительства, «не уменьшая при этом свободы других вероисповеданий»; «гражданские и политические права не ограничиваются в связи с вероисповеданием». В конституции провозглашалась неприкосновенность имущества духовенства. В состав сената ЦП должны были входить католич. епископы в количестве, равном числу воеводств, а также униатский епископ (главы 11–14). Либеральная конституция создала почву для установления контактов с Папским престолом, что было необходимо для создания церковной провинции с центром в Варшаве.

Передел польск. земель был признан Папским престолом, изменившим церковно-адм. деление католич. Церкви в соответствии с новыми реалиями. Наиболее крупные диоцезы — Гнезно и Краков — оказались разделены новыми границами и утратили былое значение.



На территории ЦП оказалась большая часть архиеп-ства Гнезно (429 приходов; в 1818 они вошли в состав архиеп-ства Варшава и еп-ства Влоцлавек—Калиш). В прусской части архиеп-ство Гнезно насчитывало всего 178 приходов. Прусская администрация поставила вопрос о ликвидации Гнезненского архиеп-ства и о присоединении его приходов, расположенных на территории Пруссии, к Хелминьскому еп-ству, однако под влиянием протестов со стороны польск. шляхты исторически значимая для поляков кафедра была сохранена. В 1821 г. были установлены новые границы Гнезненского архиеп-ства, одновременно Познанское еп-ство было возведено в ранг архиеп-ства и связано с Гнезно личной унией. Во главе 2 архиеп-ств стоял архиепископ Гнезненский и Познанский, его резиденция находилась в Познани. Прусская власть еще в 1795 г. запретила архиепископам Гнезно носить титул примаса, однако польск. католич. духовенство все равно воспринимало его в качестве такового.

В 1818 г. епископство Варшава, выделенное из епископства Познань еще в 1797 г., было возведено в ранг архиеп-ства, в его подчинении передавались епископства на территории ЦП — Влоцлавск (Влоцлавек), Плоцк, Люблин, Сандомир, Сейны, Янов (ныне Янув-Подляски) (в 1889–1918 объединено с епископством Люблин), а также Краков, ранее (с 1807) подчинявшееся Львовскому архиеп-ству. Краковское епископство охватывало территорию Краковской республики и части ЦП, его галицкая часть была передана Тарновскому еп-ству (в 1805 было упразднено, в 1821 восстановлено как Тынецкое, с 1826 — вновь Тарновское). В ЦП также действовало униат. еп-ство Холм. Новое административно-территориальное деление Римско-католической Церкви в ЦП было согласовано российским правительством с Папским престолом в Конкордате 1818 г. В Галиции действовало римско-католическое архиеп-ство Львов (Лемберг), к-рому подчинялись еп-ства Пшемьсль и Тарнов. Львов оставался центром армяно-католич. архиеп-ства и греко-католич. архиеп-ства. В Галиции также действовали греко-католич. еп-ства Пшемьсль и (с 1885) Станиславов (Станислау, Станиславув; ныне Ивано-Франковск, Украина).

К кон. XIX в. число католич. диоцезов на бывш. территории РП увеличилось с 18 до 24, власть епископа в рамках диоцеза укрепились и стала более централизованной, что



*Вид Сандомира
со стороны Вислы. 1855 г.
Худож. Ю. Шереметовский
(Национальный музей,
Кельце)*

было достигнуто в т. ч. за счет ограничений и прямых запретов деятельности католич. орденов и мон-рей. Если в 1772 г. на территории РП насчитывалось ок. 14,5 тыс. монахов, то в 1830 г. — всего ок. 5 тыс., причем большинство — в ЦП. Церковное имущество было либо полностью, либо в значительной мере секуляризовано, взамен священники получили от государства незначительные средства на содержание и жалованье. Церковь стала зависимой от гос-ва в материальном плане. Власти Пруссии, Австрии и России вмешивались в назначение епископов, особое внимание уделялось подготовке священников, лояльных к центральной власти.

Несмотря на разделы, католич. Церковь в XIX — нач. XX в. оставалась главным институтом, объединяющим польск. народ. В рамках единого польск. общества развивались наука, культура, образование. Формирование польск. нации продолжалось на основе шляхетских ценностей. Во всех частях разделенной П. долго сохранялась однотипная социальная структура.

В ЦП министр просвещения С. К. Потоцкий (1815–1821) активно способствовал развитию образования. Он основал медицинские и юридические училища, в 1816 г. убедил российского имп. Александра I открыть в Варшаве на базе школы права университет, увеличил число начальных школ (до 1222), учредил государственные экзаменационные комиссии. В 1810 г. была открыта 1-я музыкальная школа (переименована в 1821 в консерваторию), в 1826 г. — политехническая Подготовительная школа при Варшавском ун-те (закрыта в 1831). Также начали работать такие шко-

лы, как горная, лесная, инженерных путей и др.

Несмотря на относительно либеральную политику Российской империи в ЦП, постепенно набирали силу оппозиционные организации, со временем

возглавившие национально-освободительное движение. Вдек. 1817 г. в Вар-

шавском ун-те появилась 1-я тайная орг-ция — Союз друзей Панта Коина (греч. *παντα κοινα* — «все общее»), под рук. Л. Мауэрсбергера (1796–1823). Она насчитывала 20 чел. и проповедовала идеи Просвещения в духе Ж. Ж. Руссо, однако скоро в ней развился культ Костюшко и был открыт ее филиал в Берлине. В 1822 г. орг-ция была раскрыта полицией и ликвидирована. В крупнейшем в Российской империи Виленском ун-те, основанном в 1803 г. рескриптом имп. Александра I, развернуло деятельность тайное общество филоматов (греч. — «стремящиеся к знанию»), а затем как ветвь филоматов возникло об-во филаретов (греч. — «любящие добродетель») и Союз лучезарных. К 1822 г. у этих оппозиционных орг-ций появились четкие цели — восстановление РП в границах 1772 г., земельная реформа, наделение крестьян землей. Однако в 1823 г. заговорщики были разоблачены, а видных членов орг-ции, таких как поэты А. Мицкевич (1798–1855) и Т. Зан (1796–1851), отправили в ссылку в С.-Петербург, Москву и Оренбург. В 1819–1823 гг. в Варшавском ун-те действовал Союз свободных поляков во главе с Т. Кремповецким (1798–1847), созданный по образцу масонских лож.

Опасность для власти представляли оппозиционные союзы в армии. В 1819 г. В. Лукасиньский (1786–1868) основал масонскую ложу «Национальное масонство» (с отделениями в Вильне и Познани) с целью подготовки к восстанию за независимость РП в границах 1772 г. В 1821 г. «Национальное масонство» было формально распущено, а вместо него Лукасиньский создал более законспирированное Патриотическое общество. Членами орг-ции



были в основном офицеры, среди которых преобладало 2 течения — умеренное (выступало за объединение польск. земель под властью российского имп. Александра I) и радикальное (стремилось к достижению независимости и проведению социальных и политических реформ). После ареста Лукасиньского в 1822 г. об-во прекратило деятельность до 1824 г., когда его возглавил С. Ф. Крижановский (Кшижановский; 1787–1839). Патриотическое общество установило контакт с Южным обществом декабристов П. И. Пестеля (1793–1826). По первоначальному плану во время восстания декабристов поляки должны были нейтрализовать действия вел. кн. Константина Павловича, однако были серьезные расхождения по вопросу будущего зап. губерний Российской империи. В ходе восстания декабристов в 1825 г. Патриотическое общество никак себя не проявило, однако фигурировало во время следствия: 126 его членов были выявлены и привлечены к ответственности. В 1828 г. возникло тайное военное об-во в офицерской школе подхорунжих под рук. П. Высоцкого (1797–1875), стремившееся восстановить независимость П. с помощью революции и свержения императора.

В мае 1829 г. имп. *Николай I Павлович* прибыл в Варшаву на коронацию, однако созванный лишь в 1830 г. сейм был настроен явно оппозиционно по отношению к царю, что привело к закрытию его заседаний. В нояб. 1830 г. в Варшаве вспыхнуло национально-освободительное восстание, к-рое началось с нападения военных курсантов на резиденцию вел. князя, но захватить Константина Павловича им не удалось. Часть офицеров польск. армии осталась верна присяге и не участвовала в восстании. Основной силой повстанцев были регулярные формирования польск. армии, поддерживаемые гл. обр. шляхтой. 4 дек. было сформировано Временное правительство, в к-рое вошли историки И. Лелевель (1786–1861) и Ю. Урсын-Немцевич (1757–1841); возглавил его кн. А. Чарторыйский. Однако на следующий день ген.-лейтенант И. Г. Хлопицкий (1771–1854) обвинил правительство в бездействии, возложил на себя диктаторские функции и вступил в переговоры с царским правительством.

В итоге вел. кн. Константину Павловичу было разрешено вывести войска, а Временное правительство отправило делегацию в С.-Петербург. 17 дек. Николай I издал манифест, заклеивший бунтовщиков за их «гнусное предательство», и объявил о мобилизации армии. В ответ на это 25 янв. 1831 г. в Варшаве прошла патриотическая манифестация в честь декабристов, а сейм принял акт о низложении Николая I и об образовании Национального правительства во главе с А. Чарторыйским, Лелевелем, Т. Моравским (1797–1879) и В. Немоевским (1784–1834). Данный акт был подписан в т. ч. 4 епископами-сенаторами. В февр. против армии ЦП Николай I отправил 115-тысячную армию под командованием ген.-фельдмаршала гр. И. И. Дибича (1785–1831). 25 февр. состоялась битва под Гроховом, в к-рой серьезные потери понесли обе стороны. Определенные надежды руководители ЦП связывали с восстанием на землях бывш. Великого княжества Литовского, видную роль в к-ром играла 25-летняя гр. Э. Плятер (1806–1831). Однако повстанцы из Литвы так и не сумели пробиться на помощь к Варшаве. В кон. мая 1831 г. состоялась одна из решающих битв Польского восстания — под Остроленкой. В ходе 12-часовых боев поляки потеряли ок. половины личного состава, в т. ч. среди старших офицерских чинов. Умершего через 3 дня после сражения от холеры Дибича сменил ген.-фельдмаршал гр. И. Ф. Паскевич (1782–1856), сторонник решительных действий. 6 сент. российские войска приступили к штурму Варшавы. 8 сент. польск. столица капитулировала, а через месяц были подавлены все очаги сопротивления.

Папа Римский *Григорий XVI* (1831–1846) резко осудил действия повстанцев, несмотря на то что в восстании активное участие принимало католич. духовенство, а одной из опор восставших были католич. монахи. Восстание поддерживали Люблинский еп. Юзеф Дзенцельский (1825–1839) и Плоцкий еп. Адам Пражмовский (1818–1836); Краковский еп. Кароль Скурковский (1830–1851) осуществлял связь повстанцев с Веной и Римом. 15 февр. папа обратился к польским католикам с посланием, в к-ром заклеивал восставших как нарушителей гос. порядка, установленного Богом. Однако восставшие проигнорировали послание, назвав его «рус-

ской фальшивкой». В ответ на это 9 июня 1832 г. папа выпустил энциклику «*Sum grimum*» и еще раз выразил негативное отношение к восстанию, а также заявил, что молится о скорейшем установлении мира и порядка на польск. территориях.

Поражение восстания стало тяжелым ударом для польск. общества. В результате на Запад эмигрировало ок. 10 тыс. представителей интеллектуальной и политической элиты (в историографии это явление получило название Великой эмиграции). В нояб. 1831 г. имп. Николай I объявил об амнистии восставших, за исключением вождей и наиболее активных участников, к-рых сослали в Сибирь или на 25 лет отправили рядовыми в российскую армию. Несмотря на амнистию, польск. эмиграция большей частью не вернулась и осела во Франции, в Бельгии, Швейцарии, Великобритании. Самыми многочисленными орг-циями эмигрантов были Польское демократическое общество и «Люд польский». Последнюю возглавил Чарторыйский, его резиденция в Париже — особняк «Отель Ламбер» — стал штаб-квартирой орг-ции, к-рая объединила консервативных польск. эмигрантов, сохранявших идеалы восстания и независимости П.

После подавления Польского восстания 1830–1831 гг. произошло ужесточение режима: сейм был упразднен, вместо него планировалось создать Собрание провинциальных сословий (проект не был реализован). Органический статут ЦП, принятый 14 февр. 1832 г., существенно изменил конституцию, но сулил в будущем автономию адм. управления, гражданские свободы и возможность вернуть сейм. Однако положения статута так и остались на бумаге, т. к. вся полнота власти в ЦП была сосредоточена в руках Паскевича. В 1833 г. на 20 лет было введено военное положение, проводились рекрутские наборы. Был закрыт Варшавский ун-т, вводилась строгая цензура. В 1837 г. административно-территориальное деление на воеводства было заменено делением на губернии. На шляхту ЦП была возложена контрибуция и обязанность содержать расквартированную в ЦП российскую армию. Чарторыйского, Лелевеля и М. Монацкого (1803–1834) заочно приговорили к смертной казни. В 30-х гг. XIX в. были конфискованы 2540 име-



ний эмигрантов и участников восстания. В то же время при Паскевиче развивалась экономика, власти боролись с эпидемиями (делали прививки от оспы) и компенсировали материальные потери тем, кто потеряли имущество в ходе восстания, не участвовав в нем. Особое внимание уделялось развитию образования: распространялись буквари, создавались школы для протестантов и евреев. Надзором за цензурой занимались сами поляки. Прагматическая политика Российской империи в ЦП способствовала тому, что в 1848–1849 гг. волна революционных событий в Европе практически не затронула эти территории.

В разделенной П. национальные идеи были тесно переплетены с религиозными, духовенство играло важную роль в обществе, поэтому борьба за независимость имела ярко выраженную религ. окраску. Со 2-й четв. XIX в. российское правительство начало активное наступление на позиции католич. Церкви в ЦП с целью лишения ее самостоятельности. Были запрещены любые собрания католиков, закрывались католич. мон-ри и школы, власти стремились перекрыть непосредственную связь католич. Церкви в ЦП с Папским престолом, к польск. католикам в ЦП не присылали ни папского нунция, ни легата. Возобновились притеснения униатов. В 1840 г. по приказу имп. Николая I был арестован и вывезен в Белоруссию Подляский еп. Ян Гутковский (1826–1842), сначала открыто осудивший восстание, но с 1834 г. выступавший против российской политики в отношении католич. Церкви. Папа Римский Григорий XVI, изначально поддерживавший епископа, впоследствии уступил требованиям российского правительства и велел Гутковскому отказаться от сана. В 1842 г. Гутковский выполнил приказание понтифика, после чего выехал в Галицию. Подобная политика российского правительства была направлена на дискредитацию католич. Церкви и укрепление позиций Православия в ЦП, но способствовала росту оппозиционных настроений в среде польск. духовенства на протяжении всего царствования Николая I.

Папа Римский Пий IX (1846–1878), будучи ярким противником революций, видел в имп. Николае I союзника. Плодом этого союза стал заключенный в 1847 г. конкордат

между Российской империей и Папским престолом, действовавший до 1867 г. С помощью этого конкордата папа надеялся бороться с революциями в Европе и усилить позиции католицизма в Российской империи, прежде всего в ЦП и Литве. Однако российское правительство ограничивало права католиков в ЦП даже после заключения конкордата.

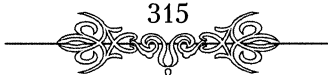
После подавления восстания 1830–1831 гг. в ЦП имп. Николай I и австр. министр иностранных дел (1809–1848) и канцлер (1821–1848) К. фон Меттерних решили проводить в Краковской республике совместную политику, результатом которой стало введение в 1833 г. в Кракове новой конституции, существенно ограничивавшей права города, в т. ч. на свободную торговлю. 21 февр. 1846 г. вспыхнуло Краковское восстание, в организации к-рого существенную роль сыграл философ и революционер Э. Дембовский (1822–1846) — автор множества декретов, в т. ч. об отмене барщины. 3 марта австр. и рус. войска вступили в Краков, и на следующий день восстание было полностью подавлено. После включения Кракова 16 нояб. 1846 г. в состав Австрийской империи Краковская республика перестала существовать.

Согласно статистике 1825 г., в ВКП католики составляли 65,6% населения, 28,1% были протестантами и 6,3% — иудеями. Католич. общины входили в состав Гнезненско-Познанской церковной провинции. Большая часть лютеран и реформатов вошла в Евангелическую церковь Пруссии (см. *Евангелическая церковь союза*). Нек-рые лютеране были недовольны объединением лютеранских и реформатских общин в рамках одной орг-ции. В 1830 г. они вышли из состава Евангелической церкви Пруссии и создали независимую от нее Евангелическо-лютеранскую церковь Пруссии. Изначально власти преследовали верующих этой церкви, получивших название «старолутеране», но в 1845 г. их орг-ция была официально признана правительством. Религ. жизнь евреев была организована в 130 общинах, разбросанных по всему ВКП. Правительство терпимо относилось к иудаизму, но не признавало его; до 1850 г. власти препятствовали миграции евреев из ВКП в Пруссию.

После восстания 1830–1831 гг. в ЦП политика в ВКП в отношении

поляков существенно изменилась. В 1831 г. были приостановлены полномочия А. Г. Радзивилла как князя-наместника, вся полнота власти в провинции сосредоточилась в руках обер-президента Э. Г. фон Флоттвеля (1830–1841), к-рому было поручено интегрировать княжество в Прусское гос-во. Для достижения этих целей Флоттвель стал проводить политику жесткой германизации. Началась конфискация имений эмигрантов (ок. 1600 имений), а полученные деньги направлялись на развитие нем. культуры в княжестве. Польск. чиновники были замещены немецкими, сеймики лишились права выбора в ландраты. С 1832 г. офиц. языком администрации стал немецкий. В 1833 г. было принято постановление о ликвидации всех католич. мон-рей, их имущество было передано в фонд поддержки нем. просвещения. В 1838 г. появился запрет на переход в католицизм детей от смешанных браков.

Реакцией на притеснения со стороны прусской администрации стало вспыхнувшее в марте 1848 г. Познанское восстание. После начала революционных событий в Берлине стихийные манифестации начали проходить и в Познани. Протестовавшие сформировали Центральный национальный комитет, к-рый объединил представителей разных социальных слоев с различными политическими взглядами. Комитет направил к прусскому кор. Фридриху Вильгельму IV (1840–1861) депутацию во главе с Гнезненским и Познанским архиеп. Леоном Пшилуком (1844/45–1865), которая потребовала передать управление в ВКП полякам и сформировать польск. армейский корпус. 24 марта король принял требования, в результате стали создаваться польск. органы власти и армия, к-рую возглавил Л. Мерославский (1814–1878). Прусские власти затягивали организацию польских органов управления, постепенно перебрасывая в ВКП правительственные войска. В кон. апр. началось открытое вооруженное противостояние прусской и польской армий, но широкомасштабная война не вошла в планы польских офицеров-помещиков, к-рые стали покидать повстанческую армию. 30 апр. прекратил деятельность Центральный национальный комитет. 9 мая польск. армия капитулировала. После подавления Познанского восстания ВКП



было лишено автономного статуса и превращено в пров. Позен. Прусские власти приступили к ее тотальной германизации.

Смягчение российской политики в отношении ЦП после восшествия на престол имп. Александра II Николаевича, расцененное как слабость режима, а также проникнувшие в П. либеральные идеи привели к обострению политической обстановки в нач. 60-х гг. XIX в. В 1860 г., в очередную годовщину Ноябрьского восстания 1830 г., начались активные манифестации, 29 нояб. прошла 1-я демонстрация откровенно политического характера. 25 февр. 1861 г. демонстрацию по случаю 30-летия битвы под Гроховом разогнали жандармы. Через день прошла еще одна демонстрация, в ходе которой было убито 5 чел. Их похороны стали поводом к очередному выражению народного протеста. В нач. апр. М. Д. Горчаков (1793–1861), сменивший умершего в 1856 г. Паскевича на посту наместника ЦП, распустил 2 орг-ции: Земледельческое об-во, основанное в 1857 г. А. Замойским (1800–1874) изначально с сугубо экономическими целями, но затем приобретшее большое политическое значение, и Городскую делегацию — орган самоуправления, созданный по инициативе банкира Л. С. Кроненберга (1812–1878). Ответом на эти действия стала демонстрация 8 апр., закончившаяся кровавой бойней. Центром оппозиционных настроений стали католич. храмы, в к-рых проходили патриотические богослужения. 15 окт., в годовщину смерти Костюшко, молящиеся в католич. церквях начали петь патриотические гимны, варшавский военный ген.-губернатор А. Д. Герштенцвейг (авг.—окт. 1861) объявил осадное положение и приказал войскам окружить храмы; было пролито много крови, а духовенство, расценив это как святотатство, закрыло церкви.

В кон. 1861 г. деятели польск. общественных движений начали активную подготовку к восстанию. Выделилось 2 основных направления — т. н. красные (радикалы: Я. Домбровский (1836–1871), А. Гиллер (1831–1887), В. Т. Малаховский (1837–1900) и др.) и белые (либералы из бывш. Земледельческого об-ва: Замойский, Кроненберг, К. К. Маевский (1833–1897) и др.). В 1861 г. умер А. Чарторыйский, на посту лидера консервативных польских эмигрантов

(«Отець Ламбер») его сменил сын, В. Чарторыйский (1828–1894).

Указы имп. Александра II изменили положение крестьян (барщина была заменена оброком), были проведены реформы школьного образования, однако в ответ «белые» требовали конституции и включения в состав ЦП бывш. вост. территорий РП. Начались террористические акты против высших чиновников ЦП. В 1862 г. были совершены покушения на наместника ЦП вел. кн. Константина Николаевича (июнь 1862 — окт. 1863) и на маркиза А. И. Велёпольского, начальника гражданской части и вице-председателя Госсовета (июнь 1862 — сент. 1863). После покушений янв. 1863 г. было назначено проведение рекрутского набора, цель к-рого заключалась в изоляции опасных элементов. Для этого обычная практика жеребьевки была заменена составлением списков рекрутируемых (в общем было включено 12 тыс. чел.). Это послужило сигналом к началу открытого восстания: 22 янв. 1863 г. в ЦП, 1 февр. в бывшем Великом княжестве Литовском. 22 янв. Временное национальное правительство выпустило манифест, призывавший поляков подняться на борьбу за восстановление границ 1772 г. и отменявший крепостное право. В ходе восстания «красные» и «белые» не могли прийти к согласию и действовали разобщенно, что в значительной степени ослабило силы восставших. Организаторы рассчитывали на помощь зап. держав, в первую очередь Франции. Но Запад ограничился слабыми протестами. Более выразительной была поддержка международного демократического общественного мнения. Восстание было очень плохо подготовлено организационно и технически и по большей части носило характер партизанской войны. В общей сложности состоялось ок. 1200 боев и перестрелок; в восстании в активной и пассивной формах участвовало ок. 200 тыс. чел. Однако, не считая sporadических выступлений в Жямайтии, Белоруссии, Инфлянтском воеводстве и некоторых др. местах, основное население не поддержало «шляхетское» восстание. Несмотря на первоначальные успехи, повстанцы потерпели сокрушительное поражение — десятки тысяч человек были убиты в боях, почти 1 тыс. пропали без вести, 38 тыс. были приговорены к каторжным работам или



Зигмунт Щенśный Фелиньский, архиеп. Варшавський.

Фотография Я. Мечковского.

Ок. 1862 г.

*(Публичная б-ка Варшавы —
Главная б-ка Мазовецкого воеводства,
Варшава)*

сосланы в Сибирь, ок. 10 тыс. чел. эмигрировали.

Мн. католич. священники тайно или открыто поддерживали восставших. Варшавский архиеп. Зигмунт Щенśный Фелиньский (1862–1883), отстаивавший независимость Церкви от гос-ва, отказался осудить восстание, хотя считал, что вооруженная борьба повлечет за собой бедствия для польск. народа и Церкви. В разгар революционных событий он вышел из Госсовета и в марте 1863 г. призвал имп. Александра II прекратить насилие и сделать П. полностью независимой, связанной с Россией только династическими узами. Однако это послание встретило негативную реакцию как императора, так и восставших, заподозривших архиепископа в связях с российским правительством. Архиеп. З. Щ. Фелиньский сопротивлялся назначению лояльных к российскому правительству священников, стремился наладить контакт с Папским престолом в обход российских властей, пытался добиться освобождения заключенных католич. священников, не соблюдал запрет на религ. процессии, наложенный в связи с осадным положением. В июне 1863 г. российским правительством ему было предписано выехать из Варшавы в Гатчину, а оттуда в Ярославль, где архиепископ был интернирован на 20 лет. Император отстранил Фелиньского от исполнения обязанно-

стей Варшавского архиепископа, однако Папский престол не утвердил это решение и продолжил считать Фелиньского архиепископом Варшавским до 1883 г., когда он, сложив с себя сан, смог выехать за пределы России. (В окт. 2009 архиеп. З. Щ. Фелиньский канонизирован папой Римским Бенедиктом XVI.)

После подавления восстания ЦП было окончательно интегрировано в состав Российской империи. Были упразднены институт наместничества, Госсвет и др. адм. органы, а само ЦП все чаще в офиц. документах называлось Привислинский край. Началась активная русификация учебных заведений. Католич. Церковь подвергалась гонениям: ок. 30 священников было приговорено к смертной казни, ок. 100 отправлено на каторжные работы, неск. сот клириков отправлено в ссылку; земельные владения католич. Церкви конфисковали, было закрыто 129 католич. монастырей. С 1867 г. католич. Церковь в П. была подчинена не Папскому престолу, а Римско-католической духовной коллегии в С.-Петербурге. Находясь под контролем коллегии, католическая Церковь оказалась де-факто в состоянии схизмы. Папа осудил коллегию как нелегитимный орган в энциклике «Levate» от 27 окт. 1867 г. Компромисс был достигнут в 1873 г., когда Россия согласилась превратить коллегию в сугубо адм. орган, а папа признал ее законным органом управления католическими диоцезами в Российской империи.

Сходные процессы проходили с польскими землями в Пруссии. В 1867 г. пров. Позен вошла в состав Северо-Германского союза, а в 1871 г. стала частью Германской империи. Усилилась германизация гос. учреждений, польск. язык в публичной сфере повсеместно был заменен немецким. В 1886 г. была создана Колонизационная комиссия для скупки польск. земель немцами. С 1871 г. рейхсканцлер О. фон Бисмарк (1871–1890) вел активную борьбу с католич. Церковью (см. *Культуркампф*): был принят закон об исключении католич. школ из системы образования, гос-во получило право непосредственно влиять на назначения иерархов и священников, к-рыми могли стать только подданные Германской империи, сдавшей культурный экзамен; в 1871 г. принят закон, запретивший священникам ведение

ПОЛЬСКИЕ ЗЕМЛИ ВО 2-Й ПОЛ. XIX В.



политической агитации с церковной кафедрой под страхом лишения свободы. В февр. 1874 г. за критику германской политики в тюрьму попал примас Польши, Гнезненский и Познанский архиеп. Мечислав Ледуховский (1866–1886). В 1875 г. папа Римский Пий IX в энциклике «Quod nunquam», осудив принятые в Германии антикатолич. законы, призвал священников не исполнять их. В марте того же года он возвел архиеп. М. Ледуховского в достоинство кардинала. После этого Ледуховский был освобожден из тюрьмы и изгнан из страны, он управлял своей церковной провинцией из Рима. В ответ на действия папы Римского началась конфискация церковного имущества, введена гражданская регистрация брака, на католич. священников распространена воинская повинность, изгнаны из страны практически все католич. ордены. Однако принятые

меры возымели обратный эффект, способствуя укреплению самосознания католиков на польск. землях. С 1878 г. Бисмарк, решив нормализовать отношения с Папским престолом и объединить консервативные силы в борьбе с социал-демократией, смягчил политику в отношении католич. Церкви.

На польских землях, входивших в состав Австрийской (с 1867 Австро-Венгерской) империи, политическое положение было более спокойным. Долгие годы наместником многонациональной Галиции был поляк А. Голуховский (1849–1859, 1866–1868, 1871–1875) — сторонник федерализации империи, активно занимавшийся полонизацией региона. Галиция была наделена широкой автономией, расширились права провинциального сейма, в 1907 г. было введено всеобщее избирательное право для мужчин.



В 60-х гг. XIX в. мн. поляки вернулись из политической эмиграции на родину. Вооруженная борьба перестала быть идеалом для деятелей национально-освободительного движения: перед ними стояла задача сохранения национальной идентичности и языка. Возникло течение т. н. угодцев, сторонников уступок властям и поиска компромиссов с ее представителями. Однако большинство поляков выступали против полного примирения и восприняли теорию органического труда во имя экономического и культурного развития страны. Появилось течение позитивистов, подчеркивавших приоритет научных знаний, предпринимательства, активной жизненной позиции и призывавших к спокойной, стабильной работе. В посл. трети XIX в. польск. шляхта уступила в общественно-политической сфере новым социальным силам — буржуазии, рабочему классу и крестьянству. Стали возникать различные политические партии.

В 90-х гг. XIX в. Р. С. Дмовский (1864–1939) возглавил основанную в 1887 г. Польскую лигу (с 1893 Национальная лига). Он провозгласил идею классовой солидарности на платформе враждебности к др. народам, с политической т. зр. выступал за восстановление автономии П. в составе Российской империи. В 1892 г. в эмиграции была создана Польская социалистическая партия (ППС), члены к-рой были сторонниками создания независимой федеративной республики. Вскоре к ним присоединились группы социалистов из ЦП. В 1893 г. в Вильне к ППС примкнул Ю. Пилсудский (1867–1935), быстро вошедший в руководство партии. Интересы крестьян Галиции отстаивали крестьянские политические орг-ции, члены которых добивались демократизации выборной системы и облегчения крестьянских повинностей. В 1893 г. на политической арене появилась Социал-демократическая партия. В 1897 г. была основана Национально-демократическая партия (эндеки), в начале действовавшая как тайная организация, а потом ставшая легальной партией.

Революционные события в России 1905–1907 гг. охватили и польские земли. В янв.—февр. 1905 г. в Привислинском крае подавляющее большинство рабочих участвовали в забастовках, в июне началось

восстание в Лодзи. Крестьяне отказывались подчиняться помещикам, захватывали угодья и убивали скот. Революционное движение на польск. землях было тесно связано с борьбой за национальную независимость. Эндеки и угодовцы, став союзниками в 1905 г., стояли на позициях относительной лояльности к российской власти и создания автономии. В то же время в рядах ППС произошел раскол — возникла революционная фракция во главе с Пилсудским и ППС-левица. Соратники Пилсудского выступали за подготовку вооруженного восстания против российской власти ради возвращения независимости П.

Резкий рост городского населения во 2-й пол. XIX — нач. XX в. привел



*Католическая церковь
св. Александра в Варшаве.
1818–1826 гг.*

*(архит. К. П. Айлер),
1886–1895 гг.*

*(архит. Ю. П. Дзеконский).
Фотография. Кон. XIX в.
(Б-ка Конгресса, Вашингтон)*

к существенному укрупнению католич. приходов в городах при сохранении их количества. Напр., в 1906 г. в крупном промышленном г. Лодзи с населением более 300 тыс. чел. насчитывалось только 2 прихода и 5 мест для богослужений; католиков города окормляли не более 10 священников. В Варшаве в нач. XX в. насчитывалось 12 приходов (столько же, сколько и в 60-х гг. XIX в.), ок. 50 церквей и часовен и приблизительно 150 священников (на каждого приходилось более 2,5 тыс. прихожан). Революционные события 1905–1907 гг. показали, что среди польск. рабочих, проживавших в больших городах, активно распространялись идеи социализма, в этом процессе католич. Церковь видела для себя угрозу и стремилась найти союзников в лице консервативных аристократических кругов. Католическим иерархам также нужно было выстраивать отношения с пришедшей на смену шляхетству польской интеллигенцией, увлеченной идеями позитивизма и предъявляв-

шей высокие требования к образованию.

На польск. землях в Германии католич. семинарии получили доступ к теологическим фактам нем. ун-тов. В Галиции высшее богословское образование католики могли получать в Краковском и во Львовском ун-тах. Сложная ситуация с духовным образованием католиков сложилась в ЦП. При католич. кафедрах в ЦП действовали духовные семинарии, но предоставляемое здесь образование не всегда соответствовало высоким стандартам. После восстания 1830–1831 гг. Варшавский и Виленский ун-ты были закрыты. В 1833 г. на базе бывш. богословского факта Виленского ун-та была образована католич. ДА. В 1842 г. она была переведена в С.-Петербург и переименована в Императорскую римско-като-

лическую ДА (см. ст. *Академии духовные католические в России*). Ка-

толич. духовенство из ЦП могло получать здесь высшее теологическое образование, однако количество мест было ограничено. Варшавский ун-т был восстановлен в 1862 г. под названием Варшавской Главной школы. В 1869 г. она была реорганизована в Императорский Варшавский ун-т, но богословского образования он не предоставлял. Польск. католич. священники получали образование также за рубежом и вполс. возвращались на родину. Католич. священники из Влоцлавека Идзи Радзишевский (1871–1922) и Антоний Шиманьский (1881–1942) учились в Лёвенском католич. ун-те и в 1918 г. стали соучредителями Люблинского католич. ун-та и его первыми ректорами.

На рубеже XIX и XX вв., несмотря на общеевроп. тенденции дехристианизации общества, подавляющее большинство поляков, в т. ч. из рабочей среды, продолжали регулярно принимать участие в основных религ. обрядах. Свидетельством религиозности поляков было сохра-





нение традиции массовых паломничеств к наиболее почитаемым местам, расположенным как на польск. землях, так и в др. странах. В П. появились и новые св. места, напр. Гетшвалд (Дитрихсвальде) в Вармии, где, согласно традиции, в 1877 г. неск. раз являлась Пресв. Богородица, обращаясь к верующим на польск. языке. Мон-рь Ясна-Гура (Санктуарий Пресв. Девы Марии Ясногурской) стал национальным паломническим центром, к-рый ежегодно на протяжении XIX и в нач. XX в. посещали тысячи верующих со всех польск. земель. В 1879 г. празднование в Кракове 800-летия со дня мученической кончины св. Станислава превратилось в большое религ. событие общенационального масштаба.

В нач. XX в. ок. 4,5 млн поляков жили в эмиграции, большинство (ок. 3 млн) — в крупных городах США, гл. обр. в Чикаго. В 1914 г. за пределами бывш. РП проживали ок. 600 тыс. поляков в Германии, ок. 400 тыс. — в России. Если в Европе, как правило, наблюдалась нехватка польск. католич. приходов, то в США в среде эмигрантов приходская система была развита значительно лучше. Так, в нач. XX в. Чикаго стал городом с наибольшим количеством польск. католич. приходов в мире. Однако здесь наблюдалась проблема иного рода. Доля поляков среди католиков в США была существенной, но большинство католич. иерархов были ирл. и нем. происхождения. Из-за отсутствия достаточного представительства в церковной администрации польск. приходы не всегда имели возможность отстаивать свои интересы. Недовольные таким положением дели не нашедшие поддержки Папского престола, ок. 20 польск. католич. приходов во главе с Франциском Ходуром (1866–1953) вышли из Римско-католической Церкви и создали независимую от Папского престола Польскую национальную католическую Церковь (США). В 1907 г. в Утрехте Ходур был рукоположен во епископа 3 епископами-старокатоликами. В новой орг-ции была сохранена католич. литургия, но ее служили на польск. языке. С 1919 г. Польская национальная католическая Церковь (США) начала постепенно распространяться на территории возрожденного Польского гос-ва.

Другим важным движением на рубеже веков стало мариавитское, развивавшее культ Пресв. Девы Марии.



*Иисус Христос на кресте,
с поклоняющимися
польскими святыми и королями.
1910 г.*

*Худож. Л. Я. Вычулковский
(Национальный музей, Варшава)*

В нач. XX в. это движение приобрело особую популярность среди рабочих, несмотря на его осуждение Папским престолом и католич. епископами ЦП в 1904 и 1906 гг. Оно стало быстро распространяться в промышленных польских городах (Лодзь, Варшава, Згеж и др.), в к-рых насчитывалось в общей сложности ок. 10 мариавитских приходов общей численностью ок. 100 тыс. чел.

Католицизм имел глубокие корни в крестьянской среде. Лидер Крестьянской партии В. Витос (1874–1945) подчеркивал свою приверженность католич. вере, даже несмотря на критику со стороны нек-рых католиков и католич. клира. Выходцами из крестьянства были видные религ. деятели — Львовский еп. Юзеф Бильчевский (1900–1923; канонизирован папой Римским Бенедиктом XVI 23 окт. 2005), ранее занимавший должность ректора Львовского ун-та, и Пшемисльский еп. Юзеф Себастьян Пельчар (1900–1924; канонизирован папой Римским Иоанном Павлом II 18 мая 2003).

Учитывая запреты и ограничения, введенные Германией и Россией, католич. ордены и конгрегации могли свободно действовать только в Галиции. В то же время, когда Об-во Иисуса было запрещено в 1773 г., иезуиты смогли сохранить свои структуры на территории протестант. Пруссии и правосл. России. В 1814 г., когда об-во было восстановлено, его 1-м генеральным настоятелем стал иезуит польского

происхождения Тадеуш Бжозовский (1749–1820). Во 2-й пол. XIX в. иезуиты вновь набрали силу на польск. землях. В кон. XIX в. поляки стали вступать в основанное католич. св. Джованни Боско салезианское Об-во св. Франциска Сальского (см. *Салезианцы*). К 1897 г. ок. 120 молодых поляков получили образование в ин-тах этой новой конгрегации и в 1898 г. прибыли в Освенцим, где основали гимназию и техническую школу, в к-рой обучались дети, в т. ч. из бедных семей. Вскоре салезианцы стали одним из самых популярных орденов на польских землях. С кон. XIX в. стала очевидна новая местная особенность монашеской жизни — численное преобладание вступивших в различные конгрегации женщин. В крупных польск. городах существовали большие общины иудеев и протестантов. В Варшаве и Лодзи, напр., не католич. население составляло до 40%.

Первая мировая война 1914–1918 гг. показала политический раскол польск. общества. Два ведущих польск. политика — Пилсудский и Дмовский — по-разному смотрели на пути решения главной задачи, стоявшей перед поляками, — восстановления независимости. Пилсудский хотел во время военного столкновения блоков принять участие в войне и выиграть на стороне центральных держав. Он полагал, что в знак благодарности ими будет создано независимое Польское государство. Дмовский усматривал главную опасность для поляков в существовании Германской империи и потому поддерживал союз со странами Антанты. Т. о., во время первой мировой войны поляки сражались как на стороне Антанты, так и на стороне центральных держав. Австро-Венгрия создала 2 польск. легиона — Восточный (во Львове) и Западный (в Кракове); однако Восточный легион был вскоре расформирован. В авг. 1914 г. главнокомандующий российской армией вел. кн. Николай Николаевич Младший (1856–1929) призвал польск. народ объединиться «под скипетром русского царя» с последующим восстановлением автономии. Но уже к авг. 1915 г. нем. войска оккупировали ЦП.

5 нояб. 1916 г. австро-венг. ген.-губернатор Люблина К. Кук и нем. ген.-губернатор Варшавы Х. Г. фон Безелер сделали совместное заявление от имени своих императоров о создании



Королевства Польского. Однако его границы не были определены. Наряду с оккупационными органами власти, реально управлявшими этим марионеточным гос-вом, в 1917 г. были созданы также Регентский совет, Госсовет и Правительство Польского королевства. В России Временное правительство, оказавшееся у власти в результате Февральской революции 1917 г., признало права поляков на самоопределение, а 29 авг. 1918 г. пришедшие к власти большевики декретом Совета народных комиссаров аннулировали разделы РП. В окт. 1918 г. Регентский совет заявил о роспуске Госсовета, выполнявшего роль сейма, объявил о независимости П. и взял под контроль создававшиеся оккупантами с нояб. 1916 г. на добровольной основе польск. Вооруженные силы.

Вслед за поражением Австро-Венгрии в Кракове и Люблине были созданы не подчинявшиеся Регентскому совету польские органы власти. 12 нояб. 1918 г. Регентский совет назначил лидера польских социалистов Пилсудского главнокомандующим Вооруженными силами П., 14 нояб. — Начальником государства, передав ему свои властные полномочия (формально декретом правительства он был назначен на эту должность 22 нояб.) и прекратив свою деятельность. Пилсудский, вставший во главе возрожденного Польского гос-ва, получившего в историографии название Вторая Речь Посполита, назначил председателем правительства в Варшаве социалиста Е. Э. Морачевского (1870–1944), поставив перед ним задачу скорейшего проведения парламентских выборов.

В дек. 1918 г. формировались польские органы власти на Познанщине и в Вост. Поморье, по условиям Компьенского перемирия (11 нояб. 1918) остававшихся до мирной конференции в составе Германии. В янв. — февр. 1919 г. державы Антанты признали польское правительство после того, как его возглавил вместо Морачевского, принадлежавшего к ППС-левица, знаменитый польск. пианист и композитор И. Я. Падеревский (1860–1941). Первым иностранным главой государства, поздравившим польский народ с восстановлением независимости, стал папа Римский Бенедикт XV (1914–1922). Границы новообразованного государства были установлены в ходе

восстаний — Великопольского (Познанского) в 1918–1919 гг. и 3 Силезских в 1919–1921 гг. — и войн с соседями: с Западно-Украинской народной республикой из-за Галиции (1918–1919), с Чехословакией из-за Тешинской Силезии (1919), с Литвой из-за Вильно (1920) и наиболее продолжительной и тяжелой с Советской Россией из-за вост. границы П. (1920). Процесс международного признания границ завершился только в марте 1923 г. Данциг (Гданьск) по Версальскому мирному договору 1919 г. был провозглашен вольным городом под управлением Лиги Наций.

Лит.: Соловьев С. М. История падения Польши. М., 1863; Lescoeur L. L'Église catholique en Pologne sous le gouvernement russe depuis le premier partage jusqu'à nos jours, 1772–1875. P., 1876². 2 t.; Tokarz W. Wojna polsko-rosyjska 1830 i 1831. Warsz., 1930; Winter E. Russland und die slavischen Völker in der Diplomatie des Vatikans, 1878–1903. B., 1950; Olszawska-Skowerońska S. Le Concordat de 1847 avec la Russie: D'après les documents authentiques // Sacrum Poloniae Millennium. R., 1962. T. 8/9. P. 447–878; eadem. Pie IX et l'Église catholique en Pologne: La suppression des diocèses catholiques par le gouvernement russe après l'insurrection de 1863 // Antemurale. R., 1965. Vol. 9. P. 41–130; eadem. Tentatives d'introduire la langue russe dans les Églises latines de la Pologne orientale, 1865–1903 // Ibid. 1967. T. 11. P. 47–169; eadem. La correspondance des papes et des empereurs de Russie, 1814–1878. R., 1970; Ravens J. P. Staat und katholische Kirche in Preussens polnischen Teilungsgebiet, 1772–1807. Wiesbaden, 1963; Strumph Wojtkiewicz S. Powstanie styczniowe. Warsz., 1963; Trzeciakowski L. The Prussian State and the Catholic Church in Prussian Poland, 1871–1914 // SIR. 1967. Vol. 26. N 4. P. 618–637; Brumanis A. A. Aux Origines de la hiérarchie latine en Russie: Mgr. Stanisław Sześćciewicz-Bohusz, premier archevêque métropolitaine de Mohilev, 1731–1826. Louvain, 1968; Włodarski S. The Origin and the Growth of the Polish National Catholic Church. Scranton, 1974; Kossmann O. Die Deutschen in Polen seit der Reformation: Historisch-Geographische Skizzen. Marburg, 1978; Bieniarzówna J. e. a. Dzieje Krakowa. Kraków, 1979. T. 3: Kraków w latach 1796–1918; The History of Poland since 1863. Camb., 1980; Golczewski F. Polnisch-Jüdische Beziehungen, 1881–1922: Ein Studie zur Geschichte des Antisemitismus in Osteuropa. Wiesbaden, 1981; Parot J. Polish Catholics in Chicago, 1850–1920. DeKalb (Ill.), 1981; Shanabrook Ch. Chicago Catholics: The Evolution of an American Identity. Notre Dame (Ind.), 1981; Himka J.-P. The Greek Catholic Church and Nation-Building in Galicia, 1772–1918 // HUS. 1984. Vol. 8. N 3/4. P. 426–452; Groniowski K., Skoweronek J. Historia Polski, 1795–1914. Warsz., 1987; Histoire religieuse de la Pologne. P., 1987; Krasowski K. Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej: Studium historycznoprawne. Warsz.; Poznań, 1988; Cegielski T., Kądziela Ł. Rozbiory Polski: 1772–1793–1795. Warsz., 1990; Kolbuk W. Kościoły wschodnie na ziemiach dawniej Rzeczypospolitej, 1772–1914. Lublin, 1992; Olszewski D. Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX w. Warsz., 1996; Польша и Европа в XVIII в.: Междунар. и внутр. факто-

ры разделов Речи Посполитой. М., 1999; Himka J.-P. Religion and Nationality in Western Ukraine: The Greek Catholic Church and Ruthenian National Movement in Galicia, 1867–1900. Montreal, 1999; Сергеевкова В. В. Царство Польское в 30–50-х гг. XIX в. // Гістарычная навука ў Белдзяржуніверсітэце на рубяжы тысячагоддзяў: Мат-лы Рэсп. навуц.-практ. канф. Мн., 2000. С. 123–126; Chwałba A. Historia Polski, 1795–1918. Kraków, 2000; Kozłowski J. Administracja Wielkopolski pod pruskim zaborem 1793–1918. Poznań, 2000; Зашкільняк Л. О., Крикун М. Г. Історія Польщі: Від найдавніших часів до наших днів. Львів, 2002; Frasz Z. Galicja, seria A to Polska właśnie. Wrocław, 2002; Davies N. God's Playground: A History of Poland. Oxf., 2005³. Vol. 2: 1795 to the Present; Mironowicz A. Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX w. Białystok, 2005; Инглот М. Россия и несутыги, 1772–1820. М., 2006; Kieniewicz S., Zahorski A., Zajewski W. Trzy powstania narodowe. Warsz., 2006⁵; Cisek J., Cisek M. Do niepodległości. Warsz., 2008; Skinner B. The Western Front of the Eastern Church: Uniate and Orthodox Conflict in 18th-cent. Poland, Ukraine, Belarus, and Russia. DeKalb (Ill.), 2009; Польша и Россия в 1-й трети XIX в.: Из истории автономного Королевства Польского, 1815–1830. М., 2010; Польша в XX веке: Очерки полит. истории. М., 2012; Меж двух восстаний: Королевство Польское и Россия в 30–50-е гг. XIX в. М., 2016; Dunn D.J. The Catholic Church and Russia: Popes, Patriarchs, Tsars and Commissars. L.; N. Y., 2017.

А. Е. Кузьмичева

Православие и униатство на польских землях в 1795–1924 гг. На землях, к-рые в 1795 г. вошли в состав Пруссии, оставалась небольшая группа православных, объединенных вокруг 3 мон-рей близ Белостока — в Заблудове (Заблудове), Бельске (ныне Бельск-Подляски) и Дрогичине (Дрохичине). Прусские власти планировали создать независимую епархию в подчинении К-польскому Патриархату. Эти планы не были осуществлены, т. к. по Тильзитскому миру (1807) территории близ Белостока были присоединены к России. На землях, отошедших России по разделам, Синод РПЦ ликвидировал 11 мон-рей, а после 1807 г. — 3 упомянутых выше мон-ря в Белостокской обл. Территории, включенные в состав России, оказались в юрисдикции созданной в 1793 г. Минской епархии. В 1799 г. была основана Волыньско-Житомирская епархия (см. ст. Житомирская и Новоград-Волыньская епархия).

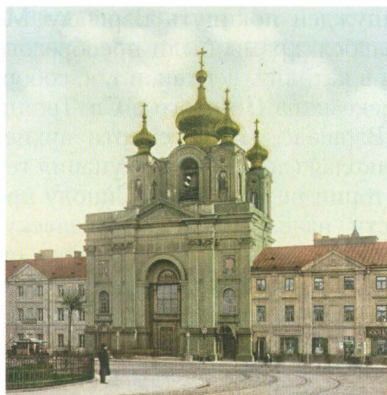
В герцогстве Варшавском православным была гарантирована свобода вероисповедания, сохраненная в ЦП октроированной имп. Александром I Конституцией 1815 г. В 1824 г. в ЦП проживало 747 правосл. верующих, посещавших церкви в Варшаве, Люблине, Калише, Петрокове (ныне Пётркув-Трыбу-



нальски) и Опатове (Опатуве). Александр I подчинил правосл. приходы в ЦП Синоду в С.-Петербурге. В 1830 г. вместе с царскими чиновниками число православных превысило тысячу человек.

После восстания 1830–1831 гг. имп. Николай I поддержал ликвидацию унии. Основную роль в воссоединении униатов с правосл. Церковью сыграл униат. епископ Литовский *Иосиф (Семашко)*. Созванный 12 февр. 1839 г. *Полоцкий Собор* греко-католической Церкви отправил письмо в Синод РПЦ и Николаю I с просьбой о приеме в правосл. Церковь. 25 марта 1839 г. Синод РПЦ опубликовал заявление о принятии униатов в правосл. Церковь. Возвращение униатов увеличило число правосл. верующих, духовенства и количество приходов. Власти ежегодно стали выделять средства на строительство правосл. храмов. В 1840 г. была создана правосл. *Варшавская епархия*, к-рая охватывала территорию ЦП. В развитии правосл. Церкви в П. значимую роль сыграл *супрасльский в честь Благовещения Пресвятой Богородицы монастырь*, ставший главным центром Православия в Белостокской обл. В обители находилась богатая б-ка и хранилась чудотворная икона Божией Матери (см. ст. *Супрасльская «Одигитрия»*). В кон. XIX в. большое значение приобрел жен. монастырь в честь Рождества Пресв. Богородицы в Красностоке (ныне Ружанысток), в к-ром пребывала *Красностокская икона Божией Матери*. На польск. землях, находившихся под австр. властью, сильные позиции унии сохранялись.

После 1839 г. под властью российских императоров оставалась одна униат. епархия — Холмская в ЦП, с 1830 г. подчинявшаяся непосредственно Папскому престолу. Холмский еп. Филипп Фелицьян Шумборский (1828–1851) согласился сотрудничать с царской администрацией в деле ликвидации латинизмов в тексте вост. литургии. В 1841 г., вернувшись из С.-Петербурга в епархию, еп. Ф. Ф. Шумборский отправил послание духовенству и верующим, в котором приказал восстановить иконостасы в храмах и внедрить «некоторые обряды Восточной Церкви во время совершения богослужений». Письмо вызвало неоднозначную реакцию среди униат. духовенства и верующих. Некоторые



Православный собор Св. Троицы
в Варшаве. 1701 г.
(архит. Ю. Фонтана),
1835–1837 гг.
(архитекторы
А. Корацци, А. Голоньский).
Фотография. Кон. XIX в.
(Библиотека Конгресса, Вашингтон)

приходы перешли в Православие (Бабице, Поток-Гурны), другие выполнили распоряжение епископа, третьи не согласились. Под давлением Папского престола Шумборский в том же году отменил свой приказ, что привело к конфликту с царским правительством. Преемником Шумборского стал викарный еп. Ян Терашкевич (1851–1863), стремившийся к компромиссу с С.-Петербургом. При нем впервые выпускники семинарии при Холмской кафедре были отправлены на учебу в правосл. духовные академии в Москве и Киеве; семинария была подчинена обер-прокурору Синода РПЦ. В духовных школах были введены правосл. катехизисы. В 1863 г. Холмское еп-ство насчитывало 23 благочиния, 270 приходов и окормляло 223 тыс. верующих. После смерти Терашкевича епископом Холмским стал приверженец унии Ян Николай Калиньский (1863–1866). Царское правительство ограничило его юрисдикцию и закрыло на территории епископства 4 монастыря *василиан*. В 1866 г. еп. Я. Калиньский был арестован и сослан в Вятку.

Кафедру возглавил администратор Холмского еп-ства Иосиф (Юзеф) Войцицкий (1866–1868), к-рый продолжил борьбу с латинизацией и полонизацией униат. обряда. Войцицкий запретил использование польск. языка во время богослужения в униат. храмах, органов, чтение молитв по четкам и др. элементы лат. обряда. Но его распоряжения не исполнялись униат. духовенством. Царские власти с одобрения папы Римского

Пия IX назначили на униат. Холмскую кафедру Михала Куземского (1868–1871), принадлежавшего к ведущим деятелям промосковского движения в униат. среде. Он подтвердил все указы Войцицкого, запретил участие униат. служителей в лат. службах. После добровольной отставки Куземского администратором Холмского еп-ства стал *Маркелл (Попель)* (1871–1875), который подготовил холмских униатов к переходу в Православие. В февр. 1875 г. униат. духовенство Холмского еп-ства обратилось к имп. Александру II с просьбой принять униат. кафедру в правосл. Церковь. Окончательное соединение с Православием было провозглашено Синодом РПЦ 11 мая 1875 г. Верующие бывш. Холмского еп-ства были включены в Варшавскую епархию, получившую название Варшавская и Холмская. Викарий архиепископа Варшавского с титулом епископа Люблинского должен был находиться в Холме (Хелме). Им был назначен Маркелл (Попель). После присоединения Холмского еп-ства число верующих правосл. Церкви в ЦП увеличилось с 41 тыс. до более 260 тыс. чел. На территории ЦП остались между тем нек-рые униат. приходы, не пожелавшие соединиться с правосл. Церковью.

В нояб. 1875 г. архиепископом Холмско-Варшавской епархии стал *Леонтий (Лебединский)* (1875–1891), служитель Херсонской и Одесской епархии. В 1877 г. началось издание «Холмско-Варшавского епархиального вестника». Новые «Правила для устройства церковных зданий в Привислинском крае» (1877) позволили архиеп. Леонтию возвести храмы в Люблине, Грубешове (Хребушове), Калише, Ломже, Яновце, Млавe, Слупце, Лодзи, Лукове (Лукуве), Августове, Плоньске, Коло, Томашове (ныне Томашув-Любельски) и др. местах. Правосл. церкви для гарнизонов возникли в Щучине и Остроленке. В 1891 г. Варшавскую кафедру занял *Флавиан (Городецкий)* (1891–1892), а затем — *Гедзон (Покровский)* (1892–1896). В то время были построены правосл. церкви в Любартове (Любартуве), Венгрове (Венгрове), Мехове (Мехуве), Томашове, Рыпине, Раве (ныне Рава-Мазовецка), Ленчице, Соколове (ныне Соколув-Подляски), Серпце, Лукове, Влодаве и во мн. др. местах. В 1894–1912 гг. был построен *Александра*



Невского собор в Варшаве. В Волынской епархии была проведена широкомасштабная правосл. миссионерская кампания, в рамках которой были созданы приходские б-ки, школы и организованы лекции по богословию и истории правосл. Церкви. В результате в 80-х гг. XIX в. в Православие перешли более 7 тыс. униатов.

При архиеп. *Иерониме (Экземпляром)* (1898–1905) были построены приходские церкви в Лапах, Беле, Пшасныше, Острове (ныне Остров-Любельски), Радоме, Люблине, Опатове (Опатуве), Кольно и военные в Варшаве, Мариямполье, Холме, Седлеце (ныне Седльце), Скерневице, Коньске, Минске (ныне Миньск-Мазовецки), Сташове (Сташув) и Остроленке. Архиеп. Иероним добродетельно общался с униат. населением. Смягчению конфликтов способствовало новое конфессиональное законодательство. По изданному в 1905 г. Манифесту «Об укреплении начал веротерпимости» униаты, ранее причисленные к правосл. Церкви, получили право вернуться в католичество. С апр. 1905 по дек. 1907 г. в Холмско-Варшавской епархии 6590 бывш. униатов ушли в католичество.

В 1900 г. была основана Гродненская и Брестская епархия (см. ст. *Гродненская и Волковысская епархия*), в Волынской епархии созданы *Владимир-Волынское викариатство* (1891) и *Кременецкое викариатство* (1902). В 1905 г. Холмско-Варшавская епархия была разделена на Холмско-Люблинскую, в которую вошли Люблинская и Седлецкая губернии, и Варшавско-Вислинскую, охватившую остальную территорию Привислинского края. В 1907 г. в Гродненской епархии было основано *Белостокское викариатство*. В 1912 г. в Варшавской епархии было учреждено *Новогоргиевское викариатство*, в Минской — *Слуцкое викариатство*.

С началом первой мировой войны территории Варшавско-Вислинской, Холмско-Люблинской, Волынской, Литовско-Виленской и Гродненско-Брестской епархий были оккупированы нем. и австро-венг. войсками. Большинство правосл. духовенства и верующих из этих епархий вместе с российской администрацией были эвакуированы вглубь России в 1914–1915 гг. Архиеп. Варшавский *Николай (Зиоров)* (1908–1915) был

вынужден покинуть Варшаву. Мн. правосл. храмы были преобразованы в католич. церкви, в т. ч. соборы Александра Невского и Св. Троицы в Варшаве. После смерти архиеп. Николая (дек. 1915) оккупация территории не позволила Синоду провести назначение на Варшавскую кафедру. 2 апр. (20 марта по ст. ст.) 1917 г. Дмитровский еп. *Иоасаф (Каллистов)* временно принял обязанности Варшавского архиепископа, но ему пришлось отказаться от этого назначения в 1918 г. из-за отсутствия возможности управлять епархией. Окормление правосл. приходов в П. было поручено Белостокскому еп. *Владимиру (Тихоницкому)*.

В сент. 1921 г. патриаршим экзархом в П. стал Минский архиеп. *Георгий (Ярошевский)*, возведенный на Варшавскую кафедру в сане митрополита в янв. 1922 г. Под давлением польск. правительства правосл. Церковь в П. взяла курс на достижение автокефалии. Патриарх свт. *Тихон (Беллавин)* резко осудил стремление к отделению Польской Церкви от Российской Православной Церкви. После гибели Георгия (Ярошевского) (8 февр. 1923) Варшавскую кафедру занял архиеп. Волынский и Кременецкий *Дионисий (Валединский)*, по просьбе которого в нояб. 1924 г. К-польский патриарх *Григорий VII* даровал Польской Церкви томос об автокефалии (далее см. ст. *Польская автокефальная Православная Церковь*).

А. В. Миронович

20–40-е гг. XX в. В марте 1921 г. была принята постоянная Конституция П., предусматривавшая парламентскую республику с ограниченными полномочиями президента. Двухпалатный парламент избирал президента, формально являвшегося главой исполнительной власти. Реальная власть принадлежала нижней палате парламента — сейму, наделенному не только законодательной, но и контрольной функцией, только ему принадлежало право утверждения и отзыва правительства. Обе палаты парламента избирались по партийному принципу. Основными польск. политическими партиями в то время были на правом фланге национальные демократы, на левом — ППС, между ними располагались крестьянские партии и партии христианско-демократического толка. Ни одна из партий не обладала достаточным влиянием в общест-

ве, чтобы получить большинство мест в сейме и сформировать однопартийное правительство. Поэтому в П. действовали коалиционные правительства. Польская коммунистическая партия находилась под запретом. Национальные меньшинства (украинцы, евреи, белорусы, немцы) имели собственные партии различной политической ориентации, но их в правительственные коалиции не приглашали.

Часто менявшиеся правительства, а также негативное общественное отношение к политикам, вызванное в т. ч. обвинениями в коррупции, подрывали авторитет сейма. После избрания в дек. 1922 г. президентом Г. Нарutowича (1865–1922), вскоре ставшего жертвой покушения, Пилсудский возглавил Генеральный штаб; когда власть в мае 1923 г. перешла к правоцентристскому правительству крестьянского лидера Витоса, Пилсудский покинул эту должность. Неэффективность действий сейма способствовала появлению в близком окружении Пилсудского плана о военном перевороте и возвращении маршала к власти. Этот план



Посох
еп. Адама Сапег.
1918 г.
(Музей
кафедрального
собора на Вавеле,
Краков)
Фото:
katedra-wawelska.pl

был осуществлен в мае 1926 г., когда сейм сформировал 2-е правоцентристское правительство Витоса. После переворота, осуществленного при помощи армейских частей, Пилсуд-

ПОЛЬСКИЕ ЗЕМЛИ В 20–30-Х ГГ. XX В.



ский подчеркивал, что хочет «исцелить» политическую жизнь от узкопартийного подхода. Его режим соответственно стал называться санационным (от лат. *sanatio* — «оздоровление»). Вопреки ожиданиям поддерживавших его левых партий Пилсудский не распустил парламент, а только добился внесения в конституцию ряда поправок, существенно ослабивших позицию сейма в пользу исполнительной власти.

Конституция 1921 г. установила новый правовой порядок в религ. сфере, признав за католич. вероисповеданием ведущее положение среди равноправных конфессий; также регулировались отношения между религ. объединениями и гос-вом. Кроме Римско-католической Церк-

вы в П. действовала 41 религ. орг-ция. Все они в отличие от католической Церкви должны были добиваться офиц. признания статуса религ. объединения, как правило, в ходе сложных переговоров, по результатам к-рых гос-во могло обеспечить себе возможность вмешиваться во внутренние дела общины. В новой конституции проявилось стремление гос-ва подчинить школьное образование католич. Церкви. Ст. 120 предусматривала, что в каждом учебном заведении, где обучалась молодежь до 18 лет, преподавание религии было обязательным. В 1921 г. вопрос о принадлежности католич. храмов лат. и вост. обрядов был решен в пользу Римско-католической Церкви. Мин-во вероисповеданий и на-

родного просвещения получило право решать судьбу любого храма, построенного на гос. земле за счет гос. средств или пожертвований населения.

Несмотря на то что конституция постулировала равноправие конфессий, правосл. Церковь с первых лет существования независимой П. испытывала притеснения со стороны гос-ва. Процесс массового закрытия и разрушения правосл. церквей, а также их обращения в католич. храмы или общественные здания получил название «ревиндикация», т. е. возвращение имущества первоначальному владельцу: до 3-го раздела РП в 1795 г. эти здания в большинстве случаев находились в собственности католиков и униатов. Ревиндикация в П. проходила в 3 этапа — в 1918–1924, 1929–1934 и 1937–1939 гг. — и стала частью общей политики гос-ва в отношении правосл. Церкви, направленной на максимальное ограничение ее политического и социального влияния. Важным мотивом такой политики была сильная враждебность к правосл. Церкви, к-рую рассматривали как символ царской власти на разделенных польск. землях. В 1924–1926 гг. было снесено 2 крупных правосл. собора: в Варшаве — во имя Александра Невского, в Люблине — в честь Воздвижения Честного Креста Господня (подробнее см. ст. *Польская автокефальная Православная Церковь*).

Положение Римско-католической Церкви было иным. В 1919 г. папа Бенедикт XV назначил в П. 10 новых епископов, а также папского нунция — Акилле Ратти (папа Римский *Пий XI* в 1922–1939), к-рый пытался наладить отношения между Россией и П. и даже собирался отправиться в Москву, но понтифик, опасаясь за судьбу своего дипломата, запретил ему эту поездку. В том же году состоялась 1-я общепольск. конференция католич. епископов, признанная Папским престолом. Она объединила епископов из церковных провинций Варшавы, Гнезно и Львова. В 1920 г., после окончания военных действий, некоторые диоцезы Римско-католической Церкви оказались разделены новыми гос. границами. В пределах П. находились Варшавская, Львовская, часть Познанской, Гнезненской и Могилевской церковных провинций, 12 еп-ств и части территорий

еще 3 еп-ств. Ведущая роль в возрождении единой католич. Церкви в П. на начальном этапе принадлежала Гнезненскому архиеп. Эдмунду Дальбору (1915–1926), который получил восстановленный титул примаса Польши, и Варшавскому архиеп. Александру Каковскому (1913–1938).

Во время понтификата папы Пия XI в П. совершались многочисленные паломничества, проходили католич. собрания и конгрессы, организовывали религ. праздники и т. д.; папа неоднократно в письмах, обращенных к Церкви, поддерживал эту деятельность. В стране особым почитанием пользовались иконы Богоматери в Ченстохове, Пекары-Слёнске и в Острой брме (Вильно), польск. католики совершали паломничества и за пределы страны. 10 февр. 1925 г. между Папским престолом и П. был заключен конкордат, гарантировавший свободу Римско-католической Церкви, ее особое положение в обществе и благоприятные условия для ее развития. Конкордат регулировал католич. образование в начальных и средних школах, создание семинарий, поставление епископов, а также назначение постоянного нунция, который одновременно являлся представителем Папского престола в вольном г. Данциге (Гданьске). Кроме того, конкордат утверждал, что никакая часть польск. территории не могла быть передана в юрисдикцию епископа за пределами П. Конкордат уравнивал в правах греко-католич. духовенство с римско-католическим и освободил его от уплаты налогов.

Конкордатом и последовавшей за ним папской буллой «*Vixdum Poloniae unitas*» от 28 окт. 1925 г. была определена новая территориально-иерархическая структура Римско-католической Церкви в границах П. В дополнение к 3 существовавшим архиеп-ствам — Гнезно—Познань, Варшава и Львов — были образованы еще 2 — Краков и Вильно, а также 4 еп-ства — Катовице, Ломжа, Пинск и Ченстохова. Т. о., новая церковная структура в П. включала 5 церковных провинций (5 архиеп-ств и 15 подчиненных им еп-ств). Титул примаса сохранил за собой архиепископ Гнезно, к-рый одновременно занимал и кафедру в Познани. 30 дек. 1925 г. в вольном г. Данциге было создано еп-ство, непосредственно подчиненное Папскому престолу. Во вре-



Архиеп. Гнезненский,
примас Польши Август Хлонд.
Фотография. 1926 г.
(*Narodowe Archiwum Cyfrowe*)

мя служения примаса Августа Хлонда (1926–1948) регулярно собиравшиеся епископские конференции сыграли большую роль в консолидации польск. католич. епископата и Церкви после долгих лет существования в пределах разных гос-в.

В апр. 1935 г., незадолго до кончины Пилсудского, вступила в силу новая конституция. Она закрепила систему сильной президентской власти, исключавшую из избирательного процесса элемент состязательности.

По переписи 1931 г., 75,3% населения П. были католиками (64,8% — католики лат. обряда и армяне-католики, 10,5% — католики вост. обряда), 11,8% — православными, 9,8% — иудеями и 2,6% — протестантами. В 30-х гг. XX в. Римско-католическая Церковь динамично развивалась. Открывались новые приходы, увеличивалось количество священников (в 1939 — ок. 18 тыс. чел.). Существенно укрепились монашеские ордены: количество монашествующих возросло в неск. раз и к 1939 г. составило ок. 29 тыс. чел. (из них ок. 22 тыс. — монахини). В условиях нехватки приходских священников монахи часто исполняли их обязанности, ордены занимались подготовкой священников и выпускали свою периодику. Всего в 1939 г. в П. выходило более 250 католич. периодических изданий, 38 из них принадлежали униатам. Каждый диоцез выпускал собственную воскресную газету. Большое внимание было уделено развитию религ. образования. Открывались новые католич. семинарии. В 1918 г. в Люблине был ос-

нован Католический ун-т с кафедрой теологии. Также были созданы 2 богословские кафедры — в ун-тах Варшавы и Вильно. Высшее теологическое образование можно было получить в Кракове и во Львове. Важным событием в религ. жизни стал Синод католич. Церкви в П., состоявшийся в Ясна-Гуре (Ясной Горе) в 1936 г. для унификации и модернизации внутрицерковных норм. Римско-католическая Церковь активизировала социальную работу и содействовала развитию движений мирян, особенно «*Католического действия*», организованного в П. по итал. образцу и пользовавшегося поддержкой архиеп. А. Хлонда. В 1936 г. эта орг-ция в П. насчитывала ок. 500 тыс. чел., в 1939 г. — уже ок. 700 тыс. чел. «Католическое действие» имело влияние прежде всего в крестьянской среде. Среди рабочих действовали христ. профсоюзы, конкурируя с социалистическими. Крупнейшими из них были Польский союз рабочих и Христианский союз рабочих. В 20-х гг. XX в. они насчитывали соответственно ок. 640 тыс. и ок. 110 тыс. чел., в 30-х гг. — ок. 350 тыс. и ок. 60 тыс. чел.

Неск. миллионов поляков-католиков жили в эмиграции — в США, Германии, СССР, во Франции, в Канаде и др. странах. В 1931 г. папа Римский Пий XI даровал титул Защитника польской эмиграции примасу Польши архиеп. А. Хлонду, который в 1932 г. основал Об-во Христа для заграничной Полонии с целью организации систематического пастырского окормления проживавших за границей поляков. Поддержку им также оказывали католич. ордены через свои международные каналы. Большинство эмигрантов проживали в США, здесь была создана обширная сеть польских приходов (800 приходов, 1200 священников). Польск. священники получали образование в семинарии в Орчард-Лейк-Виллидже (близ Детройта), основанной в кон. XIX в. В кон. 30-х гг. XX в. в США служили 3 польск. епископа.

На территории П. действовали Армянская католическая Церковь во главе со Львовским архиеп. Юзефом Теодоровичем (1901–1938), проповедником, политическим и общественным деятелем, и греко-католич. Церковь во главе с митр. Галицким и архиеп. Львовским Андреем Шен-тицким (1900–1944). Греко-католич.



Церковь в П. включала архиеп-ство Львов, 2 еп-ства — Станиславов и Пшемьсль, насчитывала ок. 3,3 млн верующих, имела 3 тыс. храмов и 2 тыс. приходов. Также действовала апостольская администрация с центром в Санок. Большинство верующих проживали в юго-вост. воеводствах (Львовское, Станиславовское, Тарнопольское). Будучи частью Римско-католической Церкви, греко-католич. Церковь формально пользовалась теми же правами и привилегированным положением, но на практике польск. гос-во не всегда доверяло греко-католич. клиру и подчас вмешивалось в назначения на церковные должности. Тем не менее в межвоенный период греко-католич. община динамично развивалась, увеличивалось число монашествующих и священников, в приходах создавались братства и коопе-



*Процессия Тела Христова
в Кракове.
Фотография. 1934 г.
(Narodowe Archiwum Cyfrowe)*

ративы мирян. В 1928 г. для униатов во Львове была открыта Греко-католическая богословская академия. По переписи 1931 г., в П. проживало более 3,8 млн православных, преимущественно в вост. и северо-вост. воеводствах страны (Волыньское, Полесское, Новогрудское, Виленское). Из них 39,9% были украинцами, 24% — белорусами, 13,2% — поляками, 2,7% — русскими. Польская Православная Церковь включала 5 епархий: Варшавскую, Виленскую, Волыньскую (кафедра — Кременец), Гродненскую, Полесскую (кафедра — Пинск). В Вильно и Кременце действовали гос. семинарии, в к-рых получали образование правосл. священники. С 1925 г. при Варшавском ун-те действовало Православное богословское отделение (студий) с 4-летним курсом обучения. В отношении правосл. Церкви власти продолжали осуществлять полити-

ку ревиндикации: часть правосл. церквей передавалась др. конфессиям, нек-рые храмы, якобы не имевшие художественной и культурной ценности, подлежали сносу. В 1937 г. на Волыни началась принудительная передача местных правосл. общин Римско-католической Церкви с целью колонизировать местное население приграничной полосы. В 1937–1939 гг. насильственными методами ок. 10 тыс. чел. были «возвращены» в лоно Римско-католической Церкви, 148 правосл. храмов разрушено. Только за июнь и июль 1938 г. польск. армия уничтожила неск. десятков правосл. храмов на юго-востоке П.

Крупнейшей протестант. орг-цией в межвоенный период была лютеран. Евангелическая церковь Аугсбургского исповедания (ныне Евангелическо-аугсбургская церковь) во главе с суперинтендантом Юлиушем Бурше (1904–1942). Действуя изначально в пределах территории ЦП (адм. центром церк-

ви была Варшава), после образования независимой П. она присоединила мн. лютеран. общины, расположенные за пределами бывш. царства.

Евангелическая церковь Аугсбургского исповедания объединяла более 400 тыс. чел., среди к-рых было немало поляков, хотя немцы, в т. ч. колонизированные, составляли больше половины общины. В 1936 г. вступил в силу закон о регулировании отношений между гос-вом и лютеран. церковью в П. Усилиями Бурше в Варшавском ун-те был создан фак-т евангелической теологии, благодаря чему протестант. духовенство с того времени воспитывалось в духе польской культуры. Др. крупные протестант. орг-ции состояли преимущественно из немцев: Объединенная евангелическая церковь (ок. 300 тыс. чел.; центр — Познань), Объединенная евангелическая церковь Верхней Силезии (ок. 40 тыс. чел.; центр — Катовице), Евангелическая церковь Аугсбургского и Гельветического исповеданий (ок. 33 тыс. чел.; центр — Станиславов). Эти объ-

единенные церкви, в к-рые входили и лютеране и кальвинисты, были основаны в прусской и австрийской частях П. еще в XIX в. Старолютеране составляли Евангелическо-лютеранскую церковь (4 тыс. чел., гл. обр. немцы), центр к-рой располагался в Рогозьно. Крупнейшие реформатские консистории находились в Варшаве и в Вильно. Их членами были преимущественно поляки. Всего реформатов в П. насчитывалось ок. 30 тыс. чел. к кон. 30-х гг. XX в. Также действовали баптисты (ок. 12 тыс. чел.), адвентисты седьмого дня (3,5 тыс. чел.) и проч. новые протестант. деноминации, к-рые в поисках адептов сталкивались с большими трудностями в связи с сильным сопротивлением католич. Церкви.

В Старокатолической Церкви мариавитов еп. Ян Ковальский (1906–1935) провел радикальные реформы, в т. ч. ввел жен. священство и допускал брак для священников и монашествующих. Неоднозначная реакция клира и прихожан на кардинальные изменения вызвала в 1935 г. раскол Церкви. Противники реформ во главе с еп. Клеменсом Фельдманом (1929–1935) смогли привлечь на свою сторону большую часть верующих и сохранить за собой большую часть храмов и название организации (Старокатолическая Церковь мариавитов). За Ковальским последовало ок. $\frac{1}{5}$ верующих, центром этой Церкви стал мариавитский мон-рь в сел. Фелицьянув (близ Плоцка). Впосл. орг-ция сторонников Ковальского стала известна как Католическая Церковь мариавитов.

Новым явлением в религ. жизни П. в межвоенный период стало возрастание значения Польской национальной католической Церкви (США), возглавляемой еп. Ф. Ходулом. В 1931 г., на пике своего влияния в П., эта орг-ция насчитывала в стране 71 приход, объединявший ок. 40 тыс. верующих.

До второй мировой войны многочисленной и влиятельной в стране была иудейская община. В 1938 г. в П. проживало 3,3 млн евреев, что составляло ок. 10% всего населения, в т. ч. 27% городских жителей страны. Евреи владели ок. $\frac{1}{3}$ промышленных предприятий, 63% торговых лавок; евреями были 40% ремесленников, врачей, юристов. Официально признанная Еврейская религиозная ассоциация насчитывала 800 общин и 1,6 тыс. священнослужителей.





В 30-х гг. XX в. во внешней политике П. стремилась поддерживать нормальные отношения с нацистской Германией (Декларация о неприменении силы от 26 янв. 1934 г.), а также нейтралитет в отношениях с СССР (Договор о ненападении от 25 июля 1932 г.). 17 марта 1938 г., во время аншлюса Австрии, после пограничного инцидента, польск. власти предъявили ультиматум Литве, требуя возобновления дипломатических отношений между 2 странами в течение 48 часов. Хотя для Литвы это означало отказ от притязаний на Виленский край и историческую столицу — Вильнюс, она была вынуждена принять требования П. С 1934 г. П. вела подрывные действия против Чехословакии, резко активизировав их с 19 сент. 1938 г. После Мюнхенского соглашения (подписано в ночь на 30 сент. 1938), позволившего Германии аннексировать Судетскую обл. (1–10 окт. 1938), П. 30 сент. ультимативно потребовала от Чехословакии передать ей зап. часть Тешинской Силезии (Заользье), ок. 70% населения к-рой составляли поляки. В случае отказа П. угрожала забрать этот район силой. Под давлением Чехословакия отказалась от спорного района, к-рый был присоединен к П. 2 окт. 1938 г.

В марте 1939 г. Германия усилила давление на Варшаву, требуя от П. присоединения к Антикоминтерновскому пакту, а также согласия на строительство экстерриториальной автомагистрали и железной дороги, соединяющих Германию с Данцигом (а затем и с Вост. Пруссией), и, наконец, включения вольного г. Данцига (с 90% нем. населения) в состав Третьего рейха. Варшава ответила отказом. В этих условиях П. пошла на сближение с Францией и Великобританией, которая с 31 марта 1939 г. предоставила П. гарантии безопасности. В авг. 1939 г. в Москве были проведены переговоры британской, советской и французской военных миссий, в ходе к-рых в соответствии со Статутом Лиги Наций делегация СССР поставила вопрос об эвентуальном проходе Красной Армии по территории П. в случае агрессии Германии. Однако польск. сторона ответила категорическим отказом. Московские переговоры были свернуты после заключения 23 авг. советско-герм. договора о ненападении (пакт Молотова—Риббентропа).

1 сент. 1939 г. немецкие и словацкие войска вторглись в П., что стало началом второй мировой войны. 17 сент. в условиях фактического распада польск. гос-ва СССР ввел войска в Вост. Польшу и занял территории Зап. Украины, Зап. Белоруссии и части Прибалтики. В тот же день польск. правительство бежало в Румынию, где было интернировано. 28 сент., после 20-дневной осады, Варшава была захвачена немцами. Соппротивление остатков польской армии прекратилось 6 окт., после сражения под Коцком.

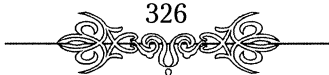
После подписания 28 сент. договора о дружбе и установлении границы между СССР и Германией часть территории П. была присоединена к Третьему рейху, центральные земли с Варшавой и Краковом вошли в состав Генерал-губернаторства оккупированных польских областей (с июля 1940 Генерал-губернаторство). Занятые Красной Армией Зап. Белоруссия и Зап. Украина после выборов в Народное собрание (22 окт. 1939) вошли в состав Белорусской ССР и Украинской ССР (нояб. 1939).

Несмотря на военное поражение, П. продолжила борьбу с захватчиком. Во Франции было создано Правительство П. в изгнании во главе с ген. В. Э. Сикорским (1881–1943) и началось формирование польск. армии. После оккупации Франции польск. эмиграционное правительство переехало в Великобританию. Польск. Вооруженные силы были восстановлены и сражались вместе с зап. союзниками. Движение Сопротивления было организовано в П. в 1939 г., вскоре после начала войны. Союз вооруженной борьбы (создан 13 нояб. 1939) был частью сети орг-ций польск. подпольного гос-ва и с 14 февр. 1942 г. известен как Армия Крайова. Формально всей подпольной структурой руководило правительство в изгнании через представительство (делегатура) на оккупированных территориях. Наряду с этим существовали крестьянские, правые, левые, еврейские и советские партизанские формирования. Среди неудавшихся антинемецких восстаний самыми крупными были восстание в варшавском гетто (19 апр.—16 мая 1943) и Варшавское восстание (1 авг.—2 окт. 1944).

30 июля 1941 г., после нападения Германии на СССР, было подписано соглашение о восстановлении дипломатических отношений между СССР

и Правительством П. в изгнании и о формировании в СССР польск. армии (т. н. договор Сикорского—Майского). По настоянию польск. правительства эта армия была выведена на Ближ. Восток, а затем в Италию. Дальнейшие попытки продолжить польско-советское сотрудничество потерпели неудачу в связи с разногласиями по поводу границ, гибели ген. Сикорского в авиакатастрофе близ Гибралтара (4 июля 1943) и «катынского вопроса»: в период герм. оккупации на территории Катынского леса (близ Смоленска) было обнаружено массовое захоронение военнослужащих польской армии, интернированных на территории СССР в 1939 г.; в 1943 г. герм. власти возложили ответственность за расстрел в Катыни на СССР, что было воспринято польск. правительством в изгнании в качестве достоверной информации. Москва перестала рассматривать польск. правительство в изгнании как партнера в союзнической коалиции — дипломатические отношения с ним были разорваны. Дальнейшая судьба П. была определена без ее участия на конференциях «большой тройки» в Тегеране, Ялте и Потсдаме, по единоголосному решению к-рых П. передали в зону безопасности СССР.

В 1939–1944 гг. на оккупированных польск. территориях герм. власти проводили политику германизации Римско-католической Церкви и организовали гонения на католич. духовенство польск. происхождения. Папский престол в нарушение конкордата 1925 г. назначал нем. и словац. священников в польск. приходы. Эти действия были осуждены правительством в изгнании и расценены как предательство. Особо тяжелая ситуация сложилась на землях, присоединенных к Третьему рейху. Здесь Церковь была разделена по этническому принципу — на немецкую и польскую. В нем. Церкви наблюдалась острая нехватка священников, в польской сократили количество церквей и часовен, к концу войны их осталось ок. 60 из 1,7 тыс. зданий. В 1944 г. из 2400 польск. священников, служивших в 1939 г., лишь 60 продолжали исполнять свои обязанности. Тысячи священников и монашествующих были арестованы и отправлены в концентрационные лагеря. В Дахау был создан блок для духовенства. Из 1746 помещенных туда польск. священников умерли





860 чел. В 1941 г. в Боянове (близ Равича) был создан концлагерь для монахинь из упраздненных мон-рей: в нем находилось более 600 узниц. Три епископа погибли в концентрационных лагерях, 2 епископа были изгнаны в Генерал-губернаторство. В Генерал-губернаторстве положение было несколько лучше. Здесь церковные орг-ции могли исполнять свои обязанности свободнее, чем на присоединенных к рейху землях: продолжали работать церкви, мон-ри и семинарии. В 1939–1941 гг. на Зап. Украину и Зап. Белоруссию после их присоединения к СССР распространялось советское законодательство, что означало национализацию церковного имущества, закрытие мон-рей и ряда церковных учреждений, секуляризацию школы. В то же время приходская структура Римско-католической Церкви была сохранена, католич. священники в целом имели возможность продолжать служение в своих приходах. Ситуация ухудшилась в 1941 г., после нем. оккупации.

В годы войны в приходах на оккупированных польск. территориях не хватало до 49% католич. духовенства. По оценочным данным, ок. 6,4 тыс. священнослужителей и монашествующих Римско-католической Церкви в П. пострадали от репрессий, 1932 приходских священника, 580 монахов и 289 монахинь были убиты. В общей сложности погибла 1/5 всех священников. Огромны были материальные потери: уничтожены храмы, адм. здания, б-ки, ликвидированы благотворительные учреждения, изд-ва и т. д. В нояб. 1939 г. был закрыт Люблинский католический ун-т, 14 его профессоров были арестованы, из них 2 впол. убиты. Одновременно были арестованы канцлер ун-та Люблинский еп. Мариан Леон Фульман (1918–1945) и его суффраган Владислав Гораль, который впол. погиб в концлагере. Вместе с Правительством П. страну был вынужден покинуть примас кард. А. Хлонд. Он отправился в Ватикан, потом во Францию, где был арестован гестапо и интернирован в одном из мон-рей. Во время его отсутствия на территории Генерал-губернаторства католич. Церковь управлял кард. Адам Сапега, архиеп. Краковский (1925–1951).

Польск. духовенство принимало активное участие в создании движения Сопротивления. Священни-

ки проводили службы в партизанских отрядах, помогали евреям, налаживали снабжение продовольствием, а также выполняли роль связных и информаторов. Через архиеп. А. Сапегу и др. высокопоставленных священнослужителей Армия Крайова связывалась с правительством в изгнании. Тысячи польск. священников служили капелланами в польск. вооруженных частях, сражавшихся на стороне союзников, в т. ч. СССР.

Репрессиям подвергались и представители др. христ. конфессий. В Генерал-губернаторстве приходы Евангелической церкви Аугсбургского исповедания были разделены по этническому принципу на немецкие и польские. Из 210 пасторов этой церкви 120 были признаны поляками; 56 из них были арестованы, 36 посланы в концлагеря. Ок. 20% лютеран. духовенства погибло в лагерях и тюрьмах, в т. ч. еп. Бурше, заключенный в концлагерь Ораниенбург. На территории Генерал-губернаторства была запрещена деятельность мариавитов, баптистов, адвентистов, их орг-ции были распущены, схожая участь постигла Польскую национальную католическую церковь (США).

Правосл. епархии Зап. Украины и Зап. Белоруссии — Виленская, Волынская, Гродненская, Полесская — были переданы в 1939 г. в юрисдикцию Московской Патриархии. В структуре Польской Православной Церкви остались приходы Варшавской епархии, расположенные на территории Генерал-губернаторства. Изначально нем. власти отстранили митр. Дионисия (Валединского) от руководства Церковью и передали управление Берлинскому и Германскому архиеп. *Серафиму (Ляде)*, которому помогал Венский еп. Василий (Павловский). Дионисий, подписав 23 сент. 1940 г. декларацию о лояльности к ген.-губернатору Г. М. Франку (1939–1945), вернулся на свою кафедру. 30 сент. было произведено новое адм. деление Церкви: были созданы 3 епархии — Варшавско-Радомская, Холмско-Подляшская (Хелмско-Подляшская) и Краковско-Лемковская. Последняя охватила включенную в 1941 г. в состав Генерал-губернаторства Галицию и получила название *Краковская, Лемковская и Львовская епархия*. Оккупационные власти, играя на русско-укр. противоречиях, поддерживали

украинизацию правосл. Церкви: на кафедры в Холме (Хелме) и Кракове были поставлены украинцы — архим. *Иларион (Огиенко)* и архим. Палладий (Видыбида-Руденко) соответственно (подробнее см. ст. *Польская автокефальная Православная Церковь*). На территории Генерал-губернаторства поддержкой нем. властей пользовались униаты, связанные с националистическим укр. движением. Если в 1939 г. в Генерал-губернаторстве было примерно равное число православных и униатов (ок. 320 тыс. и 380 тыс. чел. соответственно), то после 1941 г., когда Львовская обл. была присоединена к Генерал-губернаторству, число униатов превышало 3,4 млн чел.

1 янв. 1944 г. в качестве противоядия правительству в изгнании Польской рабочей партией (ПРП) была основана Крайова Рада Народова (КРН), возглавляемая Б. Берутом (1892–1956). Весной 1944 г. КРН отправила в СССР делегацию, к-рая получила признание главы советского правительства И. В. *Сталина* (1941–1953). В ходе интенсивных переговоров польск. коммунисты договорились учредить Польский комитет национального освобождения, игравший роль временного правительства. По мере освобождения страны в 1944–1945 гг. комитет начал постепенно устанавливать в П. коммунистическую власть. Во главе его стоял социалист Э. Б. Осубка-Моравский (1909–1997), к-рый 31 дек. 1944 г. стал председателем нового Временного правительства Польской Республики, созданного по согласованию с СССР. Однако США и Великобритания по-прежнему признавали польск. правительство в изгнании, поэтому на Ялтинской конференции в 1945 г. было решено покончить с двоевластием в П. путем расширения Временного правительства и включения в него политиков из лондонского лагеря.

28 июня 1945 г. было создано Временное правительство национального единства (1945–1947) во главе с Осубкой-Моравским; его заместителями стали В. Гомулка (1905–1982) от ПРП и лидер крестьянской партии С. Миколайчик (1901–1966). Новое правительство было вскоре признано Великобританией, США и др. странами. Правительство было коалиционным, но главную роль в нем играла ПРП, выступавшая за тесное сотрудничество с СССР



и за строительство социализма в П. В апр. 1945 г. Временное правительство подписало с СССР договор о дружбе и сотрудничестве, оформивший факт включения П. в сферу влияния СССР.

Лит.: *Grelewski S.* Wyznania protestanckie i sekty religijne w Polsce współczesnej. Lublin, 1937; *Winter E.* Byzanz und Rom im Kampf um die Ukraine, 955–1939. Lpz., 1942; *Komarnicki T.* Rebirth of the Polish Republic. L., 1957; *Korolevskij C.* Metropolit Andre Szeptyckij, 1865–1944. Rome, 1964; *Unser Weg Vom Leben der Mitgliedskirchen des Polnischen Oekumenischen Rates.* Warsaw, 1966; *Le Saint Siège et la situation religieuse en Pologne et dans les Pays Baltes.* Vat., 1967. 2 vol.; *Wandycz P. S.* Soviet-Polish Relations, 1917–1921. Camb., 1969; *Faka M.* Kościoły protestanckie w Polsce w latach 1918–1972 // *Prawo Kanoniczne: Kwartalnik prawnohistoryczny.* 1973. T. 16. N 3/4. S. 47–78; *Gastpar W.* Die Evangelische Kirche in Polen von der Lodzer Synode 1917 bis zur Gegenwart. Münch., 1974; *Peterkiewicz J.* The Third Adam. L., 1975; *Dunn D. J.* The Catholic Church and the Soviet Government 1939–1945. Abingdon; N. Y., 1977; *idem.* The Catholic Church and Soviet Russia, 1917/1939. Abingdon; N. Y., 2017; *Garlicki A.* Przewrót majowy. Warsz., 1979; *idem.* Józef Piłsudski, 1867–1935. Kraków, 2008; *Pajewski J.* Odbudowa państwa polskiego, 1914–1918. Warsz., 1980; *Wojciechowski M.* Stosunki polsko-niemieckie, 1933–1938. Poznań, 1980; *Stehle H.* Eastern Politics of the Vatican, 1917–1979. Cleveland, 1981; *Zaremba P.* Historia dwudziestolecia, 1918–1939. Paryż, 1981. 2 t.; *Marcus J.* Social and Political History of Jews in Poland, 1919–1939. Berlin, 1983; *Zieliński H.* Historia Polski, 1914–1939. Wrocław, 1983; *Isberg A.* Kyrkepolitik och Nationalitet: Ett dilemma för minoritetskyrkorna i mellankrigstidens Polen. Stocholm; Lund, 1985; *Góra W.* Polska Ludowa, 1944–1984: Zarys dziejów politycznych. Lublin, 1986; *The Jews in Poland.* Oxf., 1986; *Tec N.* When Light Pierced the Darkness: Christian Rescue of Jews in Nazi-Occupied Poland. N. Y.; Oxf., 1986; *Histoire religieuse de la Pologne.* P., 1987; *Gondek L.* Polska karząca, 1939–1945. Warsz., 1988; *Krasowski K.* Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej. Warsz.; Poznań, 1988; *Morality and Reality: The Life and Times of Andrei Sheptytskyi.* Edmonton, 1989; *Papierzyńska-Turek M.* Między tradycją a rzeczywistością: Państwo wobec prawosławia, 1918–1939. Warsz., 1989; *Парсцданова В. С.* Советско-польские отношения: 1945–1949. М., 1990; *Pease N.* Poland and the Holy Sec, 1918–1939 // *SIR.* 1991. T. 50. N 3. P. 521–530; *Eisler J.* Zarys dziejów politycznych Polski, 1944–1989. Warsz., 1992; *Rybak S.* Mariawityzm. Łódź, 1992; *Kamiński M. K., Zacharias M. J.* Polityka zagraniczna Rzeczypospolitej Polskiej, 1918–1939. Warsz., 1998; *Armia Krajowa: Szkice z dziejów Sił Zbrojnych Polskiego Państwa Podziemnego.* Warsz., 1999; *Matwiejew G. F.* Akcja «Rewindkacji» na wołyniu w końcu lat 30-ch xx wieku // *Przegląd Wschodni.* 1999. T. 5. N 4(20). S. 679–700; *он же (Матвеев Г. Ф.).* Пилсудский. М., 2008; *Waszkiewicz E.* Kongregacja Wyznania Mojżeszowego na Dolnym Śląsku na tle polityki wyznaniowej Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Wrocław, 1999; *Олсзевски D.* Organizacja parafialna kościołów chrześcijańskich w II Rzeczypospolitej (1918–1939) // *Roczniki Humanistyczne.* Lublin, 2000. T. 48. Zesz. 2. S. 335–344; *Ken O. H.* Москва и пакт о ненападении с Польшей (1930–1932 гг.). СПб., 2003; *Norman D.* White Eagle, Red Star,

the Polish-Soviet War, 1919–1920. L., 2003; *Kuprianowicz G.* Akcja burzenia cerkwi prawosławnych na Chełmszczyźnie i południowym Podlasiu, Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska. Chełm, 2008; *Kinasz A.* Proces likwidacji prawosławnych cerkwi na Lubelszczyźnie w latach 1937–1938 w świetle relacji świadków. Sandomierz, 2010; *Leon S. A.* Historia polityczna Polski, 1944–1991. Kraków, 2011; *Польша в XX веке: Очерки политической истории.* М., 2012; *Krasotesli K.* Konkordat Polski z 1925 roku: Geneza—postanowienia—wykonanie // *Politeja.* 2014. N 29. S. 283–314.

А. Е. Кузьмичева

С 1945 г. В 1945–1947 гг. в П. существовал политический режим, который можно квалифицировать как народную (или договорную) демократию. Он характеризовался взаимодействием в рамках правительства революционных (ПРП и близкие к ней орг-ции) и либеральных («Польские сторонничество людowych» (ПСЛ), Партия труда) сил, многоукладностью экономики (сохр. и после национализации промышленности в 1946), поддержанием хороших отношений с зап. гос-вами при ориентации на СССР. Советско-польск. договор о дружбе, взаимной помощи и послевоенном сотрудничестве (от 21 апр. 1945, продлен в 1965) служил основой для выстраивания двусторонних отношений и помог П. при решении вопроса об определении границы с Германией на Берлинской (Потсдамской) конференции. 24 окт. 1945 г. П. была принята в ООН.

В 1947 г. началось сворачивание режима народной демократии. 19 янв., после фальсифицированных парламентских выборов, ПСЛ была отстранена от участия в правительстве, лидеры оппозиционных партий эмигрировали. Под давлением СССР П. отказалась от участия в плане Маршалла и восстанавливала экономику за счет внутренних ресурсов и советских кредитов. В 1949 г. П. вошла в Совет экономической взаимопомощи (СЭВ).

В 1948 г. режим народной демократии окончательно прекратил существование. Гомулка, к-рый до 1948 г. был генеральным секретарем ПРП, отстаивал концепцию польск. пути к социализму. В 1949 г. он был выведен из состава ЦК, в 1951 г. арестован и исключен из партии. Репрессиям подверглись и его сторонники. 15 дек. 1948 г. Польская социалистическая партия слилась с ПРП, в результате чего возникла Польская объединенная рабочая партия (ПОРП) во главе с Берутом, ориен-

тировавшаяся на советский опыт социалистического строительства. Наряду с ПОРП политическая система П. включала союзные ей партии — Объединенную крестьянскую партию (ОКП) и Демократическую партию (ДП). Унификации подверглись общественные орг-ции и профсоюзное движение. В 1952 г. была принята новая конституция, основанная на принципах Конституции СССР 1936 г., гос-во стало называться Польской Народной Республикой (ПНР).

После смерти Сталина (1953) начался осторожный отход от прежней политики, росла общественная активность под знаком критики тоталитарного режима и низкого уровня жизни населения. Проявлением крайней напряженности общественных отношений стали забастовки и манифестации рабочих в Познани (28–30 июня 1956, т. н. Познанский июнь), подавленные силой. В 1955 г. ПНР вошла в Организацию Варшавского договора (ОВД)

В окт. 1956 г. произошла смена руководства ПОРП и правительства. Лидером партии вновь стал Гомулка, вышедший из заключения в 1954 г. Были внесены существенные коррективы во внутреннюю политику, расширены полномочия сейма, ослаблено идеологическое давление в сфере образования и культуры. Однако с кон. 50-х гг. XX в. на фоне экономических трудностей наметился отход от преобразований. Социальная напряженность в обществе нарастала. В марте 1968 г. в Варшаве произошли выступления студентов, недовольных устаревшей системой высшего образования, ограничением политических и гражданских свобод, цензурой. В дек. 1970 г. в связи с решением о повышении розничных цен на продовольствие акции протеста устроили рабочие. На забастовки и демонстрации в портовых городах Поморья власти ответили применением силы. В целях стабилизации обстановки была произведена замена партийно-гос. руководства. Первым секретарем ЦК ПОРП в дек. 1970 г. избран Э. Герек (1913–2001). Он взял курс на технологическое перевооружение экономики, гл. обр. за счет зап. кредитов. До сер. 70-х гг. XX в. эта стратегия давала положительные результаты. Однако затем стали проявляться негативные последствия нарастания внешнего долга, существенно пре-



необратимые последствия для политического режима ПНР, было вынужденное согласие вла-

*Церковь св. королевы Ядвиги
в Кракове. 1979–1990 гг.*

*Архитекторы
Р. Лёглер, Я. Чекай
Фото: Zygmunt Put*

стей на создание независимых профсоюзов. 10 нояб. 1980 г. официально зарегистрирован

вышавшего возможности ПНР по его погашению без снижения жизненного уровня населения. Повышение розничных цен в июне 1976 г. закончилось массовыми протестами в Радоме, Урсусе и Плоцке. Следствием протестов стало создание оппозиционно настроенными представителями интеллигенции Комитета защиты рабочих. Это положило начало процессу становления в ПНР организованной оппозиции. Вскоре возникли Движение в защиту прав человека и гражданина, Студенческий комитет солидарности (оба — в 1977), комитеты крестьянской самообороны (первый из них образован в 1978 в Люблинском воеводстве), Конфедерация независимой Польши (1979) и др.

Поводом для новых протестных выступлений летом 1980 г. стала попытка польских властей получить средства для выплаты долгов зарубежным кредиторам (ок. 20 млрд долл. США) за счет скрытого повышения розничных цен на продовольствие. Главными центрами стачечного движения вновь стали портовые города Поморья, там были организованы забастовки оккупационного характера; такая тактика затрудняла применение правительством силы к их подавлению под предлогом охраны общественного порядка. СССР, переживавший значительные экономические и политические трудности, оказал ПНР лишь ограниченную экономическую и финансовую помощь. Активисты оппозиционных орг-ций, являвшиеся советниками стачечников, предложили властям идею диалога для достижения общественного согласия. В авг.—сент. 1980 г. подписаны соглашения правительства с забастовочными комитетами в Гданьске, Щецине и Ястшембе-Здруе. Главным достижением стачечного движения, имевшим

Независимый самоуправляющийся профсоюз «Солидарность», лидером к-рого был Л. Валенса (род. в 1943). «Солидарность» объединила в своих рядах большую часть лиц наемного труда (до 10 млн чел.), значительно обогнав по числу членов др. профсоюзные центры, и приобрела характер массового общественно-политического движения.

В сент. 1980 г. Герека на посту первого секретаря ЦК ПОРП сменил С. Каня (род. в 1927), но изменения в партийно-гос. руководстве не принесли результата, протестное движение стремительно развивалось, достигнув пика в нач. дек. 1981 г. Конгресс «Солидарности» (сент. 1981) продемонстрировал, что лидеры этого движения претендуют по меньшей мере на равное участие в управлении гос-вом. Опасность утраты власти побудила польск. руководство взять курс на решительное противодействие «Солидарности». В февр. 1981 г. председателем Совета министров ПНР был назначен министр обороны (занимал пост с 1968) ген. В. Ярузельский (1923–2014); в окт. 1981 г. он стал также первым секретарем ЦК ПОРП. Возникла ситуация максимальной за всю историю ПНР концентрации властных полномочий в одних руках. Попытка на IX чрезвычайном съезде ПОРП (июль 1981) выработать привлекательную для общества программу выхода из кризиса не принесла результата. 13 дек. 1981 г. в ПНР введено военное положение, власть перешла к Военному совету национального спасения во главе с Ярузельским, ок. 5 тыс. активистов «Солидарности» были задержаны, деятельность партий и общественных орг-ций приостановлена. В 1982 г. «Солидарность» и др. профобъединения были запрещены, в 1984 г. началось создание проправительственного Всеполь-

ского объединения профсоюзов. Но «Солидарность» не смирилась с запретом: ее активисты продолжали действовать в подполье. В 1983 г. военное положение было отменено. Устранив с легальной политической арены «Солидарность», власти ПНР попытались восстановить утраченное доверие общества к ПОРП. Меры по реформированию гос. системы — создание Государственного и Конституционных трибуналов (1985), Консультативного совета при председателе Госсовета (1986), института уполномоченного по правам человека (1987) — не изменили положения в стране. Массовые забастовки весны—лета 1988 г. продемонстрировали отсутствие общественного доверия к властям. В этих условиях Ярузельский и его сторонники предложили оппозиции диалог в режиме круглого стола. В ходе круглого стола в Варшаве (6 февр.—5 апр. 1989) была достигнута договоренность о проведении политической и экономических реформ в ПНР. В апр. 1989 г. «Солидарность» была повторно зарегистрирована. Сейм внес поправки в конституцию, предусмотрев создание сената, введение поста президента и др.

4 июня 1989 г. в П. прошли парламентские выборы, к-рые завершились моральной победой оппозиционного Гражданского комитета «Солидарность» (образован 18 дек. 1988). Он получил почти все мандаты в сенате, в сейме по достигнутой ранее договоренности большинство мест досталось кандидатам ПОРП, ОКП и ДП. Однако сформировать правительство ПОРП не сумела, а ее союзники вступили в блок с депутатами от «Солидарности». В результате было создано коалиционное правительство во главе с Т. Мазовецким (1927–2013), в к-ром доминировали представители недавней оппозиции. Президентом страны парламент избрал Ярузельского, были восстановлены гос. герб (орел с короной) и название гос-ва (Польская Республика).

28 янв. 1990 г. вместо прекратившей деятельность ПОРП левыми силами была создана партия «Социал-демократия Республики Польша» (СДРП) во главе с А. Квасьневским (род. в 1954). Крестьянское политическое движение стала представлять ПСЛ (воссоздана 5 мая 1990, включила в свой состав ОКП и др. крестьянские организации,





возникшие после 1989). Лагерь «Солидарности» раскололся на конкурирующие друг с другом политические орг-ции правого и центристского толка. В 1990 г. Ярузельский сложил с себя полномочия главы гос-ва. В дек. 1990 г. в ходе всеобщих президентских выборов победил Валенса. Его избрание завершило процесс трансформации ПНР в Третью Речь Посполиту.

Проводимые новым правительством реформы, направленные на создание рыночной экономики, сопровождались банкротством промышленных предприятий, ростом безработицы, забастовками и демонстрациями протеста, перераставшими в столкновения с полицией. Однако уже с 1992 г. польск. экономика демонстрировала постоянный, хотя и нестабильный рост.

Внутриполитические изменения в П. привели к восстановлению ее международного суверенитета, что было ускорено ликвидацией СЭВ (28 июня 1991), роспуском ОВД (1 июля 1991), соглашением от 22 мая 1992 г. о выводе расквартированных в П. советских войск (завершен в 1993). Одновременно были приняты меры к вступлению П. в западноевропейские и североатлантические структуры: Совет Европы, ЕС, НАТО. Договор от 15 февр. 1991 г. с Чехословакией и Венгрией привел к образованию Вишеградской группы. 28 авг. 1991 г. было достигнуто польско-немецко-франц. политическое соглашение (т. н. Веймарский треугольник). 22 мая 1992 г. П. подписала с Россией Договор о дружественном и добрососедском сотрудничестве. В 1993 г. П. заключила конкордат с Ватиканом.

В сент. 1991 г. в П. состоялись свободные выборы в сейм и сенат по пропорциональной избирательной системе, к-рые привели к сильной политической дифференциации в парламенте: Демократический союз, предвыборный блок «Союз демократических левых сил» (СДЛС; в апр. 1999 реорганизован в партию), созданный по инициативе СДРП, и др. Это способствовало частой смене правительств, возглавляемых представителями различных фракций бывш. «Солидарности» и вынужденных проводить не пользовавшиеся общественной поддержкой экономические реформы. Вехой политического развития П. стало принятие закона о взаимоотношениях

между законодательной и исполнительной властью, а также о территориальном самоуправлении, получившего название Малой конституции (17 окт. 1992). За нек-рыми исключениями, он прекращал действие Конституции 1952 г. и предусматривал принятие нового Основного закона гос-ва. Досрочные парламентские выборы 1993 г. (в связи с роспуском сейма Валенсой) принесли победу СДЛС. Сформированное им совместно с ПСЛ коалиционное правительство большинства, не отказываясь от начатых ранее реформ, несколько замедлило их темпы. Удалось добиться заметной стабилизации экономики, снижения уровня безработицы, повышения оплаты труда. Успехи кабинета СДЛС и ПСЛ способствовали победе на президентских выборах в нояб. 1995 г. Квасьневского, в результате чего до 1997 г. П. управляли правительство и президент левых политических взглядов. 2 апр. 1997 г. парламент принял новую Конституцию П., одобренную затем в ходе общенационального референдума 25 мая 1997 г. (вступила в силу 17 окт. 1997). Основной закон определил П. как «демократическое правовое государство, осуществляющее социальную справедливость».

Парламентские выборы 1997 г. закончились победой правоцентристского блока «Избирательная акция «Солидарности»» (ИАС; образован 8 июня 1996). Сформированное им правительство добилось принятия сеймом законов о люстрации (1997) и об Ин-те национальной памяти (1998), провело ряд непопулярных в обществе реформ в армии, структуре управления, здравоохранения, образования и социального обеспечения. Отражением недовольства общества внутренней политикой ИАС стала повторная победа Квасьневского на президентских выборах в 2000 г., а также завоевание СДЛС на парламентских выборах 2001 г. относительного большинства мандатов в парламенте. ИАС не сумела провести в сейм ни одного кандидата и распалась. В результате перегруппировки сил часть правых и центристов создали 24 янв. 2001 г. Гражданскую платформу (ГП) во главе с Д. Ф. Туском (род. в 1957). Другой партией правого толка стала партия «Право и справедливость» (ПиС; создана 13 июня 2001) под рук. братьев-близнецов Ярослава

(род. в 1949) и Леха (1949–2010) Качиньских.

Парламентские выборы в сент. 2005 г. выиграла ПиС. ГП, занявшая 2-е место, от вступления в коалицию отказалась. Влияние на такое решение оказали результаты президентских выборов, состоявшихся в окт. 2005 г., на к-рых Туск уступил во 2-м туре Л. Качиньскому. В сент. 2007 г. сейм принял решение о сокращении срока полномочий и проведении досрочных парламентских выборов. Победу на них одержала ГП. Свой успех партия повторила в 2011 г. На протяжении всего этого периода у власти находился блок ГП и ПСЛ, правительство бессменно возглавлял Туск.

В 1998 г. П. начала офиц. переговоры о присоединении к ЕС (принята в 2004), в 1999 г. стала полноправным членом НАТО. Польск. правительство предоставило аэродромы для авиации НАТО, осуществлявшей бомбардировки Югославии (1999), направило воинские контингенты в Афганистан (2001) и Ирак (2003). В 2008 г. П. согласилась разместить на своей территории элементы амер. ПРО. П. активно поддержала «оранжевую революцию» 2004 г. на Украине, в 2008 г. выступила одним из инициаторов принятия программы «Восточное партнерство» (учреждена в 2009), нацеленной на укрепление влияния ЕС в Армении, Азербайджане, Белоруссии, Грузии, Молдавии и на Украине.

10 апр. 2010 г. при посадке в Смоленске разбился самолет Президента П. с офиц. делегацией на борту, направлявшейся на траурные мероприятия в Катынь. В катастрофе погибли 96 чел., в т. ч. Президент страны Л. Качиньский с супругой, видные гос. деятели, высокопоставленные военные. На досрочных президентских выборах, проведенных в том же году, победу одержал представлявший ГП Б. М. Коморовский (род. в 1952), ее руководство имело определяющее влияние на все высшие органы законодательной и исполнительной власти. Это позволяло коалиции вести достаточно стабильную внутреннюю политику, в т. ч. осуществлять нек-рые не пользовавшиеся общественной поддержкой реформы, напр. увеличить возраст выхода на пенсию.

Президентские и парламентские выборы 2015 г. принесли убедительную





победу ПиС. Президентом страны стал ее молодой кандидат, А. С. Дуда (род. в 1972), в парламенте ее представители получили абсолютное большинство мест в обеих палатах, что позволило ПиС сформировать однопартийное правительство во главе с Б. М. Шидло (род. в 1963). В 2017 г. ее сменил М. Я. Моравецкий (род. в 1968). Большое влияние на политику страны оказывает руководитель ПиС Я. Качиньский. В 2019 г. ПиС вновь одержала победу на парламентских выборах, но на этот раз оппозиция (ГП, СДЛС, ПСЛ и др.) сумела увеличить свое представительство в сейме, а в сенате завоевать большинство. Лит.: История Польши. М., 1954–1958. 3 т.; Бардах Ю., Леснодворский Б., Пиетрчак М. История гос-ва и права Польши. М., 1980; Краткая история Польши: С древнейших времен до наших дней. М., 1993; Dzieje Polski. Warsz., 1993⁴. 3 т.; Wielka historia Polski. Kraków, 1997–2001. 15 т.; Jaworski R., Lübke C., Müller M. G. Eine kleine Geschichte Polens. Fr./M., 2000; История южных и западных славян. М., 2008. 2 т.; Topolski J. Historia Polski. Poznań, 2012.

Г. Ф. Матвеев

Православная Церковь с 1945г. (см. ст. *Польская автокефальная Православная Церковь*).

Римско-католическая Церковь с 1945 г. Вслед военных действий, изменения границ, массового истребления нацистами евреев, а также выселения немцев и украинцев П. превратилась фактически в моноконфессиональное гос-во. Если в 1938 г. католики составляли 65 % населения страны, то в 1945 г. — 97,7%.

Власти послевоенной П. рассматривали Римско-католическую Церковь как идеологического противника. Политика польск. властей была направлена на размежевание с Ватиканом и на построение национальной католич. Церкви. С этой целью власти поддерживали раскольнические церковные орг-ции и постепенно отстраняли духовенство от просветительской, образовательной и благотворительной деятельности.

В 1945 г. Временное правительство разорвало конкордат с Папским престолом, в частности, в связи с тем, что после нападения Германии на П. страну самовольно покинул нунций Филиппо Кортези (1876–1947), и Ватикан вопреки условиям конкордата в одностороннем порядке изменил границы диоцезов и назначил нем. гражданина, Гданьского еп. Карла Шпетта (1938–1964), администратором Хелминьского еп-ства. Епископат отреагировал на разрыв кон-

кордата без резких протестов. Большее сопротивление вызвало введение светского брака.

В 1945–1947 гг. польск. власти не притесняли Римско-католическую Церковь. Клиру было возвращено отобранное нем. оккупационным режимом имущество, церковные земли были освобождены от аграрной реформы, была восстановлена работа Люблинского католич. ун-та и возвращены в школы уроки Закона Божия в качестве факультатива. Не были отменены религ. праздники, такие как Рождество Христово и Пасха, официально считавшиеся нерабочими днями. Камнем преткновения оставался вопрос зап. территорий, перешедших после войны к П. Ватикан отказывался устанавливать там постоянную церковную администрацию, пока ФРГ не признает новые границы. В связи с этим провластная пропаганда в П., стремясь оттолкнуть верующих от Церкви, обвинила Папский престол в антипольск. политике.

Кроме 3 церковных провинций (Варшавская, Краковская и Гнезненская) в П. после войны действовали 5 временных апостольских администраций на присоединенных землях (Вроцлав, Ополе, Гданьск, Ольштын, Гожув), а также еще 3 — на востоке страны (Любачув, Белосток, Дрохичин). Последние замещали католич. диоцезы в Вильнюсе и во Львове, запрещенные советскими властями. Столь неопределенное территориально-адм. устройство, чреватое конфликтом с СССР, создавало большие сложности для деятельности католич. Церкви в П.

В 1945–1947 гг. в гос. органах были зарегистрированы др. христ. деноминации: методисты, адвентисты седьмого дня, баптисты, Польско-католическая Церковь, Польская старокатолическая Церковь и Старокатолическая Церковь мариавитов. Все они, а также Польская Православная Церковь, Евангелическо-аугсбургская церковь и Евангелическо-реформатская церковь вошли в состав Польского экуменического совета, восстановленного в окт. 1945 г. (официально зарегистрирован 15 нояб. 1946).

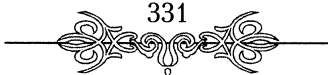
Под запрет попали свидетели Иеговы, в членах этой деноминации видели агентов ЦРУ. Преследованиям подверглись греко-католики. В новых границах П. их оказалось ок. 250 тыс. чел., гл. обр. на юго-

востоке страны. После акции «Висла» в 1947 г. депортированных из этих районов украинцев расселили на зап. и сев. землях. Польск. католич. епископат взял униатов под свое покровительство (в частности, позволил греко-католикам проводить службы в католич. храмах; кроме того, выступал с протестами против арестов униат. духовенства органами НКВД), Папский престол наделил польск. примасов полномочиями делегатов по вопросам католиков вост. обряда. Однако между католич. и униат. духовенством в П. и за границей тлел конфликт: греко-католиков возмущали захваты пустовавших униат. храмов католич. священниками (напр., Пшемисльским еп. Игнацием Токарчуком (1965–1993)), а польск. иерархи сопротивлялись попыткам униатов добиться для себя от Ватикана статуса отдельной Церкви.

В окт. 1947 г. на общепольск. совещании сотрудников Мин-ва общественной безопасности был поставлен вопрос об ограничении влияния католич. Церкви. Предполагалось создание агентурной сети, ответственной за контроль над духовенством.

С утверждением тоталитарного режима (1948) перед правящей партией встал вопрос подчинения католич. Церкви гос-ву. Польск. епископат не выступал против новой власти. Враждебную позицию занял папа Римский Пий XII (1939–1958). В июле 1949 г. Папский престол издал декрет, в к-ром под угрозой отлучения от Церкви запретил католикам быть членами компартий и сотрудничать с коммунистами. Часть польск. католич. духовенства сотрудничала с вооруженным подпольем, невзирая на запрет, поступивший от примаса А. Хлонда.

В июле 1949 г. на волне сталинизации и нарастания политических репрессий член Политбюро ЦК ПОРП Х. Минц (1905–1976) предложил начать генеральное наступление на католич. Церковь. В том же месяце всех священников записали в налоговые реестры с обязательством декларировать доходы с пожертвований, церковных служб и похорон. В авг. предписали всем общественным орг-циям зарегистрироваться в гос. органах или прекратить деятельность. Это вынудило епископат упразднить все религ. сообщества. В марте 1950 г. властями была предпринята национализация церковных земель, спустя





2 года под контроль гос-ва перешли польск. структуры крупнейшего благотворительного об-ва «Caritas Internationalis». Закрывались мон-ри, из школьной программы были удалены уроки Закона Божия, в классах запретили вывешивать Распятие. Закрыли до 60 низших семинарий, уничтожили все орг-ции светских католиков, допускавших критику властей либо открыто действовавших оппозиционно по отношению к власти. В 1946 г. эмигрировал глава христианско-демократической Партии труда К. Попель (1887–1977), а сама партия спустя 4 года была упразднена. В 1948 г. был закрыт католич. еженедельник «Тыгодник Варшавски», членов его редакции арестовали.

Несмотря на гонения и давление цензуры, опекаемое Краковской курией сообщество светских католиков издавало в сталинские годы еженедельник «Тыгодник Повшехны» (главный редактор — Е. Турович (1912–1999)) и ж. «Знак» (главный редактор — С. Стомма (1908–2005)). Эта группа получила название «Движение Знак». В марте 1953 г. по причине отказа публиковать некролог Сталину «Тыгодник Повшехны» был передан лояльной к властям орг-ции «Объединение ПАКС» (Польская ассоциация католиков светских; Stowarzyszenie «РАХ»), а ж. «Знак» закрыли.

«Объединение ПАКС» было создано при поддержке правящего режима в 1947 г. видным политиком Б. Пясецким (1915–1979), выступившим с программой привлечения верующих к активному участию в построении социализма. Играя лозунгами патриотизма и реформирования католич. Церкви в П., Пясецкий сумел привлечь в орг-цию немало известных деятелей. «Объединение ПАКС» основало собственное изд-во и публиковало книги, не имевшие отношения к гос. пропаганде. Объединение также издавало ряд газет и журналов, самыми популярными из них были ежедневный орган «Слово Повшехне» и еженедельник «Дзись и Ютро». В нояб. 1950 г. по инициативе Пясецкого возникла также Комиссия интеллигенции и католических деятелей, действовавшая под эгидой Польского комитета защиты мира. Комиссия стремилась стать координирующим органом всего светского католицизма в стране. Церковные власти отнеслись к деятельности Пясецкого



Архиеп. Стефан Вышиньский.
Фотография. 1958 г.
(Архив Люблинского католич. ун-та)
Фото: dlibra.kul.pl

негативно. Епископат отказался сотрудничать с созданными им структурами, а Папский престол запретил верующим знакомиться с прессой «Объединения ПАКС».

«Объединение ПАКС» служило властям орудием раскола духовенства и верующих. Ту же цель преследовало движение «священников-патриотов», оформленное в 1950 г. как общепольск. орг-ция ветеранов «Союз борцов за свободу и демократию». В отличие от нелояльного клира «священники-патриоты» не были подвержены жесткой налоговой политике; кроме того, власти продвигали их на места ординариев, особенно на зап. землях. Примас был вынужден смириться с этим движением, чтобы не вносить раскол в ряды католич. духовенства.

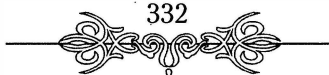
В первые послевоенные годы епископат возглавлял кард. А. Хлонд. После его кончины в 1948 г. примасом стал Стефан Вышиньский (1948–1981). 14 апр. 1950 г. было заключено соглашение с правительством, регулирующее отношения Римско-католической Церкви и светских властей. По условиям соглашения епископат брал обязательства уважать существующий строй и общественно-политическую систему, не выступать против коллективизации и осудить боевое подполье, а в обмен получал гарантии сохранения католич. прессы, религ. учебных заведений, уроков Закона Божия в школах, а также свободу отправления культа. Мн. польск. католич. епископы и Папский престол отнеслись к со-

глашению холодно. Власти тоже не рассматривали его как окончательное. Через неск. дней после заключения договора правительство создало Управление по делам вероисповеданий, к-рое стало главным инструментом партии в давлении на клир.

Пытаясь наладить отношения с государством, католич. епископы издали 9 июня 1950 г. декларацию, в к-рой поддержали Стокгольмское воззвание к миру, требующее запрет атомного оружия. Однако часть клира отказалась подписать эту декларацию, вслед. чего до 500 католич. священников было лишено властями права преподавать Закон Божий в светских школах. Начались аресты клириков по обвинению в организации складов оружия в мон-рях и приходах. В янв. 1951 г. прошел 1-й показательный процесс над католич. священниками, обвиненными в сотрудничестве с подпольем. В 1952–1953 гг. было еще несколько процессов, самыми громкими стали суды над Келецким еп. Чеславом Качмарком (1938–1963) и над сотрудниками Краковской курии. Приговоры были суровы: смертная казнь или многолетнее заключение. Всего в 1945–1953 гг. вследствие репрессий погибло 37 католич. священников, в ссылке оказалось 350, заключено в тюрьму ок. 700 и еще ок. 900 было изгнано из своих приходов. Также погибло 54 католич. монаха и монахини, ок. 200 оказалось в ссылке, а ок. 300 изгнано из обителей.

9 февр. 1953 г. вышел декрет, согласно к-рому власти наделяли себя правом выдавать санкцию на занятие духовных должностей. В ответ на это 8 мая того же года епископат составил обращение к властям с категоричным заявлением «Non possumus», 21 мая кард. С. Вышиньский передал его Беруте, 4 июня, во время религ. шествия в Варшаве, верующие были ознакомлены с содержанием письма. 25 сент. 1953 г. Вышиньский был арестован.

28 сент. 1953 г. католич. епископы, пойдя навстречу пожеланиям властей, избрали новым председателем Лодзинского еп. Михала Клепаца (1946–1967) и опубликовали воззвание к пастве, приняв все решения правительства. Управляющий Варминским еп-ством (с титулом генерального викария Польского примаса) Войцех Зинк (1951–1953), отказавшийся поставить подпись под





возвращением, 2 окт. был арестован. 17 дек. 1953 г. епископы принесли в Бельведере присягу на верность ПНР. Вскоре обязанность присягать была распространена и на остальных клириков.

В период т. н. оттепели в 1956 г., когда к руководству партией вернулся Гомулка, возродились в старом составе еженедельник «Тыгодник Повшехны» и ежемесячник «Знак», в 1959 г. появился Общественный издательский ин-т «Знак». Возникли 5 клубов католич. интеллигенции, к-рые участвовали в парламентских выборах 1957 г. и сформировали там фракцию «Знак» во главе со Стоммой. В движение влилась часть бывших членов руководства «Объединения ПАКС» во главе с Мазовецким. Эти деятели, покинув в 1955 г. орг-цию Пясецкого, спустя 3 года создали в Варшаве ежемесячник «Вензь», теоретической базой к-рого стали концепции Э. Мунье, идеолога левого персонализма во франц. католицизме. Лидер движения «Знак», варшавский писатель Е. Завейский (1902–1969), вошел в состав Госсовета (коллективного органа, созданного вместо поста президента).

Сближение властей со светскими католиками несоциалистической ориентации имело свои границы. Правящий режим не позволил восстановить христианско-демократическую партию и распустил те католич. клубы, в к-рых собирались сторонники политизации светского католич. движения. «Объединение ПАКС», к-рое в 1955–1956 гг. пережило 2 раскола и находилось на грани краха, было сохранено и участвовало в парламентских выборах в составе предвыборного блока во главе с правящей партией.

26 окт. 1956 г., через неск. дней после возвращения Гомулки на пост лидера партии, был освобожден примас С. Вышиньский. 8 дек. того же года представители епископата и правительства подписали новое соглашение, по к-рому уроки Закона Божия возвращались в школы, но в качестве необязательного предмета, к-рый должны были преподавать не в стенах школ, а в катехизических центрах. Католич. священники снова получили доступ в тюрьмы и больницы (но не в армию). В дополнение к этому правительство смягчило процедуру назначения на духовные должности. Отныне офиц.

органы получили право выбирать из 3 претендентов, к-рых представит руководство клира; либо отводить все кандидатуры, но не позже определенного срока. Если сроки не выдерживались, ординарии могли действовать по своему усмотрению. Кроме того, гос-во более не контролировало снятие с духовных должностей. По просьбе руководства страны католич. Церковь призвала граждан идти на парламентские выборы, запланированные на янв. 1957 г. Оттепель в церковно-гос. отношениях продлилась недолго: обе стороны не доверяли друг другу. С нач. 1958 и до 1961 г. постепенно прекратили преподавать Закон Божий, реже стали выдавать разрешения на строительство церквей и часовен.

Пиком противостояния стал конфликт вокруг празднования 1000-летия Крещения П. и возникновения Польского гос-ва (1966). Кард. С. Вышиньским была разработана 9-летняя программа подготовительных мероприятий под названием «Великая Новенна». Власти, препятствуя проведению церковных праздников, в 1966 г. устроили масштабное празднование по поводу 1000-летия Польского гос-ва, к-рое должно было затмить религ. юбилей. Ради того чтобы народ не ходил на мессы и церковные торжества, было увеличено время вещания телевидения, сетку программ заполнили развлекательные передачи и популярные фильмы. Список с образа Ченстоховской Богоматери, к-рый по поручению кард. С. Вышиньского монахи в 1966 г. пытались возить по П., был перехвачен и отправлен в мон-рь Ясна-Гура, взятый в оцепление милиционерами. В Варшаве и Гданьске в дни пребывания примаса возникали столкновения между верующими и партийными активистами.

Конфликт усугубился из-за приглашения на торжества, к-рое польский епископат отправил немецкому в кон. 1965 г. Это приглашение явилось следствием участия польск. церковных иерархов в *Ватиканском II Соборе*, исполненном духа примирения и прощения старых обид. По указанию кард. С. Вышиньского Болеслав Коминек, управляющий архиеп-ством Вроцлав (архиепископ Вроцлавский в 1972–1974), составил обращение к нем. «братьям во Христе», в к-ром отдал дань культурным достижениям Германии и заявил, что польск. епископы про-

щают немцев за все бывшее и сами просят прощения. Это обращение было воспринято в обществе неоднозначно. В стране развернулась кампания по осуждению католич. епископата, к-рый обвиняли в том, что он взялся говорить от имени всего народа, а также в том, что вмешался в межгос. отношения, не являвшиеся прерогативой Церкви.

События 1965–1966 гг. были последним сильным столкновением гос-ва и Церкви в ПНР. С тех пор гос-во вытеснило Церковь из тех областей, к-рые считало своей сферой влияния (армия, просвещение, СМИ, политика), ограничив ее деятельность сугубо внутрицерковными делами. Католич. Церковь в ПНР отстояла автономию и сохранила относительную свободу в кадровой политике.

Однако верующим по-прежнему мешали свободно участвовать в службах (напр., препятствовали проведению крестных ходов, против паломников в мон-рь Ясна-Гура устраивали провокации и т. д.), практически прекратилось церковное строительство. Из-за этого периодически вспыхивали столкновения между верующими и милицией. Наиболее ожесточенный конфликт разгорелся в образцовом социалистическом районе Кракова Нова-Хута, в к-ром не было ни одной церкви. На этой почве на рубеже 50-х и 60-х гг. XX в. здесь произошли массовые выступления.

Католич. Церковь в ПНР находилась под постоянным наблюдением спецслужб. В составе службы безопасности действовал IV департамент, к-рый занимался борьбой с влиянием католич. Церкви и др. религ. орг-ций. На каждого учащегося семинарии заводили дело; некоторые клирики были вынуждены прерывать обучение для службы в армии, где они подвергались идеологической обработке с марксистско-ленинских позиций. С помощью шантажа и подкупа происходила вербовка клира. В 1976 г. тайными сотрудниками службы безопасности числилось 2309 священников, что составляло 9,17% католич. духовенства. Пресса подлежала жесткой цензуре.

Основной задачей правящего режима оставалось устранение кард. С. Вышиньского. Именно такое требование польские власти выдвинули представителям Папского





престола Агостино Казароли (1914–1998) и Луиджи Поджи (1917–2010), приезжавшим в страну для переговоров об установлении дипломатических отношений. Вторым главным требованием оставалось признание Ватиканом зап. границ ПНР. Поскольку Ватикан не шел навстречу желаниям партии в данных вопросах, это сделало невозможным заключение нового конкордата. «Восточная политика» Римских пап Иоанна XXIII (1958–1963) и Павла VI (1963–1978) на польском направлении потерпела неудачу.

Католич. духовенство в целом находилось в стороне от событий общественно-политического кризиса 1968 г. В марте 1968 г. епископат направил протест властям по поводу жестоких действий милиции, но при этом иерархи не высказывались в пользу лозунгов участников выступлений и призывали молодежь сохранять спокойствие. Столь же осторожную позицию польск. епископы заняли и в момент введения войск ОВД в Чехословакию для подавления «Пражской весны» в авг. 1968 г. Этот шаг руководства ПНР был осужден лишь Коминексом.

Отстраненная позиция католического духовенства контрастировала с активными действиями фракции «Знак». В 1967 г. католич. депутаты выступили с протестом против «антисионистской кампании», развернутой польск. властями. В марте 1968 г. они высказались в защиту протестовавших. Популярный автор еженедельника «Тыгодник Повсехны» С. Киселевский (1911–1991) на чрезвычайном заседании Варшавского отделения Союза писателей 29 февр. 1968 г. назвал правящий режим «диктатурой темноты». В итоге Киселевскому было запрещено печататься, лидер движения «Знак» Завейский потерял место в Госсовете.

Новый конфликт Церкви и гос-ва едва не разгорелся в 1970 г. В авг. польск. епископы приняли решение почтить память солдат и офицеров, разбивших советские войска под Варшавой в 1920 г. Партия открыто и через Ватикан заставила иерархов отказаться от такого шага, чтобы не портить отношения с Москвой. На 27 дек. руководство Церкви запланировало прочесть перед паствой обращение к властям с требованием запретить аборты, обвинив правящий режим едва ли не в целенаправленном разрушении семьи.

Руководящие органы страны тщетно пытались воздействовать на епископат, чтобы он не зачитывал это обращение с амвонов.

В сер. дек. 1970 г. ситуация резко изменилась в связи с начавшимися в Поморье манифестациями рабочих против повышения цен. В напряженной обстановке гражданского конфликта епископат перенес зачитывание обращения на март. Иерархи предписали священникам убеждать паству прекратить забастовки и манифестации. Такое решение было вызвано опасением интервенции стран ОВД.

После смены партийного руководства новая верхушка, во главе с Герексом, продемонстрировала готовность наладить отношения с Римско-католической Церковью, однако переговоры, к-рые проходили на протяжении года, ни к чему не привели. Ответственный за взаимоотношения с епископатом член Политбюро Каня заявил в окт. 1971 г., что руководство страны не готово, как в 1956 г., разрешить преподавание Закона Божия в школах. В 1973 г. в МВД был образован департамент, занимавшийся «дезинтеграцией клира». В 1972 г., после признания Германией новых польск. границ, на зап. землях была установлена постоянная церковная администрация.

В 1975 г. ПНР вместе с др. европ. гос-вами подписала Заключительный акт Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе (т. н. Хельсинкские соглашения), в к-ром гарантировались нерушимость послевоенных границ и соблюдение участниками прав человека. Чтобы лишить диссидентов возможности

на законодательном уровне предлагалось закрепить ведущую роль ПОРП и союз с СССР. Это вызвало большое возмущение в обществе и спровоцировало подписную кампанию протеста. Католич. епископат принял участие в этой кампании, указывая на недопустимость к.-л. ограничения прав человека. Правящий режим вопреки ожиданиям пошел навстречу желанию церковных иерархов и смягчил формулировку. Движение «Знак» также участвовало в подписной кампании, но в отличие от епископата делало упор на пункт о ведущей роли ПОРП: для верующих, указывали «знаковцы», недопустимо признавать ведущую роль атеистической орг-ции. Активность движения, и особенно позиция его лидера Стоммы, при голосовании привела к тому, что власти отвергли весь список кандидатов «Знака» в новый состав сейма. В движении произошел раскол: клуб католич. интеллигенции в Познани и редакция одного из журналов высказались за принятие требований гос-ва, бóльшая часть «знаковцев» выступила против. Первые сформировали в 1976 г. новую фракцию «Знака», разорвав отношения с большинством, примас Вышиньский перестал считать их партнерами.

К сер. 70-х гг. XX в. радикально изменилось отношение властей к кард. С. Вышиньскому. Если раньше правящая элита стремилась отстранить его от должности, то теперь настаивала на том, чтобы он остался на посту, невзирая на достижение им предельного для архиепископа возраста (75 лет). Партийно-гос. верхушка опасалась того, что место престарелого Вы-



Председатель Госсовета ПНР Г. Яблоньский приветствует папу Римского Иоанна Павла II в присутствии примаса Польши Стефана Вышиньского в аэропорту Варшавы. Фотография. 1979 г. (Narodowe Archiwum Cyfrowe)

использовать эти соглашения, польские власти предложили внести в конституцию ряд поправок, в частности увязать права человека с выполняемыми им обязанностями. Также

шиньского займет энергичный Краковский архиеп. Кароль Юзеф Войтыла (1964–1978; папа Римский Иоанн Павел II в 1978–2005), имевший репутацию твердого антикоммуниста. Тем болезненнее для правящего режима





было избрание Войтылы папой Римским (16 окт. 1978). Уже в июне 1979 г. новый понтифик совершил пастырскую поездку на родину, где его бурно приветствовали соотечественники. Он избегал политических акцентов в своих речах, но сам факт того, что религ. деятель мог проповедовать перед многотысячными толпами в центре крупнейших городов, подрывал крепость режима. Не имея возможности осуждать политику польск. власти открыто, Иоанн Павел II критиковал марксизм как идеологию, несовместимую с христианством.

Очередные протесты, вспыхнувшие в июле 1980 г. по поводу отпусков на мясо и мясные продукты, приобрели религ. окраску: ворота гданьской верфи им. В. И. Ленина (колыбели независимого профсоюза «Солидарность») украсили иконами и портретами Иоанна Павла II. Один из виднейших «знаковцев», Мазовецкий, возглавил группу советников при лидере «Солидарности» Валенсе. Вскоре он занял также пост главного редактора еженедельника «Тыгодник Солидарность» — офиц. органа независимого профсоюза.

Римско-католическая Церковь пыталась играть роль посредника в отношениях между властью и протестовавшими. К этому ее склоняла и правящая элита, в частности Кania, к-рый 6 сент. 1980 г. сменил Герека на посту главы партии. Как и в дек. 1970 г., католич. епископат призывал к умеренности в требованиях, опасаясь советской интервенции. Начались встречи Большой тройки: примаса С. Вышиньского, Кани и Валенсы. Переговоры не привели ни к чему: партия не хотела допускать свободные выборы даже на местном уровне, профсоюз не хотел быть «младшим партнером» коммунистов. Огромный резонанс в ПНР и по всему миру вызвало покушение на Иоанна Павла II, совершенное тур. террористом М. А. Агджой (род. в 1958) 13 мая 1981 г. и совпавшее по времени с острым политическим кризисом в П. и с тяжелой болезнью примаса С. Вышиньского. Скончавшегося 28 мая 1981 г. примаса сменил его личный секретарь Юзеф Глемп (1981–2009), в окт. того же года кресло главы партии занял министр обороны Ярузельский. Однако и в обновленном составе Большая тройка не достигла согласия.

После введения Ярузельским на территории П. военного положения (13 дек. 1981) католич. епископат призвал сохранять спокойствие и не сопротивляться гос. насилию. При этом архиеп. Ю. Глемп создал Общественный совет при примасе, к-рый занялся помощью преследуемым. Стремясь упрочить свой режим, Ярузельский отменил запреты на церковное строительство, позволил католич. священникам служить мессы в лагерях для интернированных, перестал ограничивать тиражи католич. прессы. Однако главный вопрос — о юридическом статусе Римско-католической Церкви, — решения к-рого католич. епископат добивался со дня основания ПНР, так и не был урегулирован.

Широкою известность в тот период получил свящ. Ежи Попелушко (1947–1984), капеллан отделения «Солидарности» в Варшаве. Проповеди, в к-рых он напоминал о запрещенном профсоюзе и призывал не терять надежды, приобрели такую популярность, что их передавали по радио «Свобода». 19 окт. 1984 г. он был убит сотрудниками польских спецслужб. Однако Ярузельский отмежевался от этой акции. Уже в окт. того же года виновники были установлены и арестованы. (Попелушко почитается Римско-католической Церковью как мученик; 6 июня 2010 беатифицирован папой Римским Бенедиктом XVI.)

В 1983 и 1987 гг. с папскими визитами в страну приезжал Иоанн Павел II. Польск. власти хотели воспользоваться этим для снятия режима санкций и выхода из изоляции со стороны стран Запада, в к-рой оказалась ПНР после введения военного положения. Однако понтифик, к-рый открыто выражал симпатии «Солидарности» и допускал завуалированную критику СССР, поддерживал решимость миллионов сторонников профсоюза продолжать борьбу.

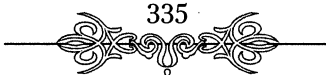
Огромное значение для католич. Церкви в П. имели начавшаяся в СССР перестройка и решение М. С. Горбачёва отметить в 1988 г. на гос. уровне 1000-летие Крещения Руси. В июне 1988 г. примас Ю. Глемп прибыл в Москву в составе делегации Папского престола и провел встречу с руководством Совета по делам религий при Совете министров СССР. В беседе примас поднял вопросы возрождения католич. иерархии на

территории Советского Союза, признания самостоятельности греко-католич. духовенства и всестороннего изучения архивных документов, относящихся к катынскому преступлению.

Папа Римский Иоанн Павел II также надеялся прибыть в СССР на праздничные мероприятия. Понтифик ставил перед собой 2 задачи: развитие экуменического движения и восстановление связей Ватикана с укр. и белорус. униатами. Однако возможность папского визита в СССР не рассматривалась руководством страны, и понтифик ограничился участием в 2 униат. литургиях в Риме, а также приветственными посланиями, к-рые он отправил Синоду РПЦ, Горбачёву и главе греко-католиков архиеп. Львовскому (в изгнании) Мирославу Любачивскому (1984–2000).

В 1988 г., когда в П. вновь возникло стачечное движение, епископат по просьбе властей выступил посредником в диалоге с забастовщиками. 26 авг. конференция епископов в Ченстохове призвала партию и оппозицию сесть за стол переговоров. В февр. 1989 г. был организован круглый стол с представителями диссидентских кругов, принята программа демократических реформ. В мае 1989 г. правительство М. Ф. Раковского (1988–1989) подписало с католич. епископатом соглашение, по условиям которого Римско-католическая Церковь в П. обрела юридическое лицо, а духовенство получило доступ к общегос. СМИ, в тюрьмы, больницы, воинские части и школы. В учебные программы с 1990 г. возвращались факультативные уроки Закона Божия. Тогда же Варшава установила дипломатические отношения с Ватиканом. Конкордат с Папским престолом был заключен в 1993 г., ратифицирован в 1998 г.

Майское соглашение 1989 г. имело целью превратить Римско-католическую Церковь из противника ПОРП в союзника. Однако выборы в июне того же года принесли победу оппозиции: впервые с 1944 г. новое правительство возглавил не представитель коммунистов, а Мазовецкий из группы «Знак». Общественно-политические трансформации 1989–1991 гг. изменили облик светского католицизма. Верующим было позволено создавать партии и общественные орг-ции, участие движения

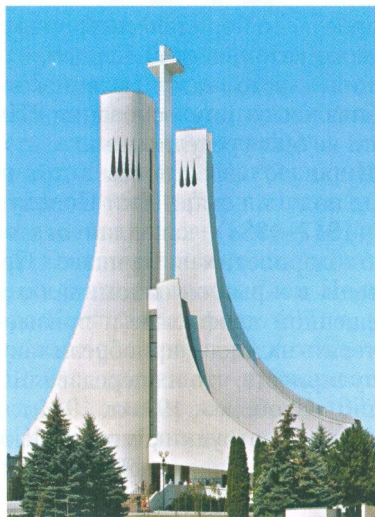


«Знак» в политике потеряло смысл. Мазовецкий и значительная часть его соратников по движению вошли в состав партий либеральной ориентации. Возродилась и христианско-демократическая партия, принявшая старое название — «Партия труда». Ее создал в февр. 1989 г. адвокат В. Сила-Новицкий (1913–1994), бывш. «знаковец» и член Консультативного совета при председателе Госсовета Ярузельском. Однако Партия труда, как и все проч. структуры, пытавшиеся наследовать традиц. политическим силам межвоенной П. (социалисты, национал-демократы, пилсудчики), не приобрела большого значения и осталась маргинальной орг-цией. «Объединение ПАКС» в 1991 г. сменило название на «Польский христианско-демократический форум», который спустя 3 года был преобразован в Объединение «Civitas Christiana», к-рое в 1997 г. перешло в подчинение Римско-католической Церкви. (В совр. П. эта организация не имеет большого значения.)

Достигнутая в мае 1989 г. свобода вероисповедания привела к возрождению старых орг-ций светских католиков и появлению новых. Самой динамично развивающейся оказалась структура, созданная в Торуни монахом-редемптористом Тадеушем Рыдзыком (род. в 1945). Ее ядром стало радио «Мария», созданное в 1991 г. (не путать с международной радиостанцией того же названия, возникшей в 1983). В 1998 г. Рыдзык основал католич. газ. «Наш Дзенник» и фонд «Lux Veritatis», в 2003 г. — телеканал «Трвам». Этот медийный концерн охватил своим вещанием всю страну и стал серьезным фактором как религиозной, так и политической жизни страны, объединяя миллионы приверженцев т. н. традиц. ценностей и противников либерализма. В передачах и статьях Рыдзык и его сотрудники критикуют бесконтрольную рыночную экономику, половинчатые решения круглого стола 1989 г., левые и левоцентристские силы по всей Европе, гомосексуальные отношения и браки. Несмотря на холодное отношение к своей деятельности со стороны нек-рых церковных иерархов, Рыдзык пользуется поддержкой немалой части клира, а также Ватикана. В 2011 г. папа Бенедикт XVI отправил Рыдзыку поздравительное письмо и благосло-

вление по поводу 20-летия его радиостанции.

Деятельность Рыдзыка является проявлением споров внутри польск. католицизма по поводу отношения к совр. цивилизации и к недавней истории страны. Другим примером можно назвать проповеди 1-го капеллана «Солидарности», свящ. Хенрика Янковского (1936–2010), который в 1989 г. перестал скрывать свои антисемит. убеждения и превратил амвон в «политическую трибуну» (по выражению Гданьского



Церковь Св. Духа
в Мельце. 1987 г.

(освящена в 1992).

Архитекторы С. Кокошка,

Р. Келбаса, Е. Жмиевский

Фото: Kroton/Wikimedia

архиеп. Тадеуша Гоцловского (1984–2008), запретившего в 1997 Янковскому на год произносить проповеди). Кроме евреев объектами нападок Янковского стали коммунисты и Евросоюз. Он пользовался поддержкой радио «Мария» и его основателя.

Журнал «Тыгодник Повшехны», напротив, выступает за «открытый католицизм», толерантность и адаптацию католич. морали к требованиям времени (в частности, в вопросе контрацепции). Большой резонанс вызвал запрет на общение со СМИ, к-рый дважды (в 2011 и 2017) налагался главой конгрегации марианов на свящ. Адама Бонецкого (род. в 1934), многолетнего редактора польск. версии газ. «Osservatore Romano» и ж. «Тыгодник Повшехны», за публичную защиту рок-музыканта А. М. Дарского (род. в 1977), обвиненного в оскорблении чувств верующих, и за сочувственные выска-

зывания о самосожжении П. Щенского (1963–2017), совершённом в знак протеста против линии партии ПиС (пришла к власти в окт. 2015).

Серьезным вызовом для католич. духовенства и светских католиков явился закон о люстрации и архивные разыскания сотрудников Ин-та национальной памяти. Католич. Церковь всегда оказывала поддержку тем политикам, к-рые выступали за повсеместную люстрацию. Однако жертвами такого подхода стали сами священники и монахи, немалая часть к-рых сотрудничала в том или ином виде со спецслужбами ПНР. Среди тех, кого обвинили по закону о люстрации, оказался, напр., секретарь польск. конференции епископов Бронислав Домбровский (1969–1993), опекун польск. паломников в Риме К. С. Хеймо (род. в 1936) и вышеупомянутый Янковский. Методика работников Ин-та национальной памяти вызвала обвинения в предвзятости и политической ангажированности со стороны 2 доминиканцев, некогда вовлеченных в диссидентскую деятельность, — Л. Вишневого (род. в 1936) и Я. Салия (род. в 1942).

Папа Римский Иоанн Павел II совершил еще 5 визитов в П. — в 1991, 1995, 1997, 1999, 2002 гг. В 1992 г. понтифик издал буллу «Totus Tuus Poloniae populus», в к-рой представил новое организационное устройство Римско-католической Церкви в П.: в частности, раздробил крупные диоцезы, чтобы приблизить клир к пастве, разорвал личную унию Варшавского и Гнезненского архиеп-ств и существенно омолодил состав епископата.

Конституция 1997 г. сохранила положения Конституции 1952 г. о светском характере Польского гос-ва. Однако конкордат 1993 г. обязал гос-во представить дотации на содержание католич. учебных заведений, выделять средства на уроки Закона Божия и реколлеции. В Положение о СМИ был введен пункт об уважении христ. ценностей. Из 13 праздничных выходных в стране 9 имеют религ. характер. Гос. органы помогают в организации паломничеств, в школах, больницах и органах власти висят распятия (нередко также и портреты Иоанна Павла II). Католич. Церковь обладает привилегиями в области налогообложения. Ежегодно гос-во перечисляет на нужды Церкви от 1 до 5 млрд злотых.



Святое Семейство.
Икона. 2017 г.
Худож. С. Барбацкий
(частная коллекция)
Фото: Stanislaw Barbacki

Церковные иерархи регулярно обращаются к парламентариям по поводу защиты христ. ценностей в области семейного права, эвтаназии, искусственного оплодотворения и абортов. Епископат и отдельные его представители имеют возможность высказываться по политическим вопросам. Напр., в 1995 г. руководство Римско-католической Церкви в П. открыто встало на сторону Валенсы, к-рый вел борьбу за переизбрание на 2-й президентский срок с кандидатом от левых сил Квасьневским, участником круглого стола, к-рый представлял на переговорах ПОРП. В 2005 г. католич. клир в большинстве своем поддерживал братьев Качиньских и созданную ими партию (ПиС). Главный же соперник Качиньских, основатель партии «Гражданская платформа» Туск, всячески дистанцировался от Церкви и не скрывал своего нерелиг. мировоззрения.

Партия ПиС поставила задачу провозвести «моральную революцию», т. е. переустроить общественные, экономические и политические отношения в стране на основе учения Римско-католической Церкви вообще и папы Римского Иоанна Павла II — в частности. Еще в 2007 г., занимая пост премьер-министра, Я. Качиньский настаивал на включении в преамбулу нового европ. договора пункта о христ. корнях европ. единства. Я. Качиньский выражал недоверие к иммигрантам из ислам. стран, ка-

тегорическое неприятие абортов, эвтаназии, однополых браков. Следуя постулату «солидарности» (т. е. бескорыстной помощи ближнему), он считал необходимым создание широкой программы поддержки малоимущих. По мнению Я. Качиньского, папа Иоанн Павел II был недоволен посткоммунистической П. Лидер ПиС говорил, что призывы Иоанна Павла II во время его визита в П. в 1991 г. не были услышаны. В тот год соотечественники ожидали, что понтифик разделит с ними счастье обретения полной независимости и свержения коммунизма, но Иоанн Павел II выбрал темой речей 10 заповедей и сосредоточился на недостатках демократии.

На волне выборов 2005 г. Я. Качиньский и его партия при поддержке радио «Мария» пропагандировали образ «солидарной Польши», противостоящей «Польше либеральной», т. е. П. дикого рынка и презрения к традициям. Риторика однопартийцев Я. Качиньского оказалась близка миллионам соотечественников: партия впервые выиграла выборы. Но уже в 2007 г. парламентская коалиция распалась. В 2015 г. победа Дуды, выдвиженца Я. Качиньского, на президентских выборах и формирование однопартийного правительства ПиС позволили этой партии в союзе с Римско-католической Церковью приступить к намеченной «моральной революции». Главным противником Я. Качиньского и центром притяжения оппозиции выступил Туск.

Польск. католич. епископат, равно как и Римско-католическая Церковь в целом, участвует в диалоге с РПЦ. Как решительный шаг к сближению «Церквей-Сестер» (как их называл папа Римский Иоанн Павел II) оценивается визит в П. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла (Гундяева) в авг. 2012 г.

Лит.: Брониславский Е., Вачнадзе Г. Польский диалог. Тб., 1990; Raina P. Arcybiskup Dąbrowski: Rozmowy z władzami PRL. Warsz., 1995. 2 t.; Bankowicz B., Dudek A. Ze studiów nad dziejami Kościoła i katolicyzmu w PRL. Kraków, 1996; Friszke A. Oaza na Kopernika: Klub inteligencji katolickiej, 1956–1989. Warsz., 1997; idem. Kołopolisów «Znak» w Sejmie PRL, 1957–1976. Warsz., 2002; idem. Polska: Losy państwa i narodu, 1939–1989. Warsz., 2003; Żaryn J. Kościół a władza w Polsce, 1945–1950. Warsz., 1997; idem. Kościół w Polsce w latach przełomu, 1953–1958. Warsz., 2000; idem. Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce, 1944–1989. Warsz., 2003; Карлов Ю. Е. Миссия в Ватикан. М., 2004; Paczkowski A. Pół wieku dziejów Polski, 1939–1989. Warsz., 2005; Dudek A., Gryz R. Komuniści

i Kościół w Polsce, 1945–1989. Kraków, 2006; Isakowicz-Zaleski T. Księga wobec bezpieki. Kraków, 2007; Kunicki M. Between the Brown and the Red: Nationalism, Catholicism, and Communism in the 20th-cent. Poland: The Politics of Bolesław Piasecki. Athens (Ohio), 2012; Филиппов Б. А. Иоанн Павел II: Польша: Политика. М., 2013; Гос-во и церковь в СССР и странах Вост. Европы в период политических кризисов 2-й пол. XX в. М., 2014; Лыкошина Л. С. «Польско-польская война»: Политическая жизнь современной Польши. М., 2015.

В. В. Волобуев

История старообрядчества. Наиболее многочисленное старообрядческое сообщество в П. — *беспоповцы*. В Сувалкско-Сейненском и Августовском регионах Речи Посполитой (РП) беспоповцы появились во 2-й пол. XVIII в., ко времени 1-го раздела РП (1772) здесь жило до 200 тыс. староверов. В истории старообрядчества в П. выделяют 3 периода: федосеевский (посл. треть XVIII — нач. XIX в.) (см. *Федосеевцы*), федосеевско-поморский (20-е гг. XIX — 20-е гг. XX в.), поморский (с 20-х гг. XX в. по наст. время) (см. в ст. *Древлеправославная поморская церковь*).

Федосеевский период. На рубеже XVIII и XIX вв. в Сувалкско-Сейненском регионе имелось до 20 старообрядческих поселений (ок. 100 семей). В 1784–1792 гг. (возможно, раньше) здесь существовали старообрядческие деревни: Глубокий Ров, Шуры, Водзилки, Лопухово, Раштабель, Залешево, Высока-Гура, Бяла-Гура, Погорелец и др. Появились первые общины: Глубокоровская, Хутская (Гутская) (обе — ранее 1792), Погорелецкая (с 1801) и др. Возникновение общин было связано с деятельностью духовных отцов федосеевского согласия из Курляндии, Великого княжества Литовского, Псковской и Новгородской губерний Российской империи, Лифляндии и *Стародубья*.

Важным событием, объединившим общины федосеевцев, был Польский собор, состоявшийся 1 окт. 1751 г., видимо, в Гудишской обители — центре федосеевцев в Великом княжестве Литовском (ныне в Игналинском р-не, Литва), на к-рый прибыли до 20 духовных отцов, до 30 «книжных людей», много «простых искусных людей». Участники собора приняли постановление из 46 (48) пунктов, называемое «Польским уставом» или «Польскими статьями». Многие статьи (24) касались вопросов нравственности и образа жизни верующих, церковных обязанностей

прихожан и духовных отцов. Основными для участников собора были 3 вопроса: об отношении к выговцам («заонегам») (см. *Выголексинское общежитие*), о дисциплине в федосеевском сообществе и о новожёнах (см. в ст. *Брак*). Собор подтвердил примирение с выговцами в вопросе о титуле (надписании на кресте), достигнутое в 1727 г. Федосеевцы ранее считали, что на распятиях должны изображаться литеры ИИЦІ, поморцы придерживались надписания ІС ХС. На соборе федосеевцы признали возможными оба надписания. Мир между 2 согласиями, существовавший к нач. 50-х гг. XVIII в., на Польском соборе был расторгнут из-за разных позиций по вопросу о молитне за царя. В 4-й ст. «Польского устава» записано: «С заонегами разделение иметь и с ними ни пити, ни ясти, ни на молитне стояти. А страдалцев наших прежних учения не хулить, а поморских учителей нынешних учения не хвалить. А кто придет от заонег в наше христианство — да сотворит поклонов 300 до земли, и заонегского учения ему не простирает» (Польский устав. С. 10–21). Эта статья, по-видимому, изначально относилась только к Выговскому общежитию и не распространялась на др. поморские общины, не молившиеся за имп. *Анну Иоанновну*. Т. о., в 1751 г. федосеевцы разделились с поморцами в молитне и в общении, чего не было в 1-й пол. XVIII в., но 2 согласия продолжала объединять вера в духовного *антихриста* и в отсутствие истинного священства.

После 3-го раздела РП Сувальский регион вошел в Пруссию, после Тильзитского мира (1807) — в герц-ство Варшавское (1807–1815). Главным занятием староверов на сейненско-сувальских землях в XIX — нач. XX в. было земледелие. Они также были известны как плотники. Власти герц-ства Варшавского освободили старообрядцев на 6 лет от налогов и арендной платы, в 1807 г. крестьяне получили личную свободу. Выражая «благодарность к польской земле», старообрядцы вызвались вносить повышенную арендную плату. После поражения Франции сувальские земли стали частью Царства Польского (ЦП) в составе Российской империи. Власти ЦП зафиксировали имущественный статус староверов, признав

их «вечными» арендаторами земель и установив постоянную арендную плату. В 1817 г. в ЦП приступили к составлению рекрутских списков, старообрядцы в них также учитывались. 11 июня 1817 г. уполномоченные федосеевцев, проживавших в Сейненском, Августовском и Кальварийском повятах, обратились к наместнику с просьбой не брать их на военную службу, позднее федосеевцы укрывались от рекрутской повинности. Несмотря на сопротивление староверов, в февр. 1820 г. правительственная комиссия правосудия приказала федосеевцам вести акты регистрации браков, рождений и смертей. Распоряжению подчинился только настоятель прихода в Погорельце В. Максимов и его прихожане (ок. 1 тыс. чел.). Авторитетный наставник Глубоковской общины в Сувальском повяте Е. Борисов отказался регистрировать погребения, за что был вызван в Варшаву и подвергнут аресту, затем освобожден. Этот конфликт привел к переезду Борисова и ряда его прихожан в дер. Вильчево Ломжинской губ. и в Пруссию.

Федосеевско-поморский период.

В ЦП настоятель стал лицом, ответственным перед властями за ведение записей в метрических книгах. Сведения из метрических книг в Погорельцкой общине за 1826 г. говорят об умеренном отношении части местных старообрядцев к новожёнам (старообрядцам, вступившим в брак) и о принятии бессвященнословных браков. Среди местных федосеевцев начался процесс постепенного перехода к брачному поморскому течению, окончательно завершившийся к 20-м гг. XX в., тогда же было принято самоназвание — «поморцы».

Федосеевцы, считавшие требования властей «весьма стеснительными», продолжали уезжать в Пруссию, эмиграции также способствовало усиление враждебности администрации на местах к русскому населению накануне Польского восстания 1830–1831 гг. Несогласие староверов также вызвали попытки властей включить их детей в систему светского образования, созданную во времена герц-ства Варшавского (в частности, староверы сопротивлялись обучению детей иностранным языкам). В деревнях Погорелец, Глубокий Ров и Пиявне-Руске у беспоповцев были свои школы, содержав-

шиеся за казенный счет, в них преподавали учителя-староверы. Землю под строительство школы старообрядцы также получили в дер. Александрово.

В царствование имп. Николая I Павловича положение старообрядцев стало тяжелым: не разрешалось ремонтировать храмы, устанавливать колокола, жестко проводился рекрутский набор. В окрестностях Сувалок появилось ок. 100 семей единоверцев из российских губерний, местных старообрядцев начали привлекать в *единоверие*. Жесткая политика местной администрации несколько смягчилась во время Польского восстания 1863–1864 гг. Местные власти дали старообрядцам Августовского у. и губ. разрешение «восстановить, перестраивать и поправлять разрушенные молитвенные дома их во всех деревнях» (Общее вѣче: (Прибавление к «Колоколу»). 1863. № 25, 15 дек.). В 80-х гг. XIX в. в Сувальском, Сейненском и Кальварийском повятах Сувальской губ. проживало ок. 7 тыс. беспоповцев, действовали 4 общины. Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. в Сувальской губ. (до 1866 Августовская) строились новые молитвенные дома беспоповцев, возникли новые общины: в Пиявне-Руске (1874–1875), Александровская (1879), Сувальская (1909). Наставники Глубоковской и Александровской общин Добродушин и Злотников присутствовали на региональном съезде наставников в Вильне (1901). Представители общин Сувальской губ. (18 чел.) активно участвовали в съезде старообрядцев Северо-Западного края в Вильне (январь 1906). Часть сувальских старообрядцев переселилась в США (Эри, Мелвилл, Детройт). (В наст. время община в Эри (шт. Пенсильвания) почти целиком присоединилась к Русской Церкви, община в Детройте не существует.)

5 дек. 1825 г. кор. Пруссии Фридрих Вильгельм III издал рескрипт, в к-ром обещал, что 1-е поколение «филиппонов», к-рое поселится на необработанной земле, купит ее, выкорчует лес и построит дома, будет освобождено от военной службы (приглашение старообрядцев было вызвано тем, что население Пруссии вслед. эпидемий и войны с Наполеоном сократилось на 14%). Земли, предложенные старообрядцам в Пишской пуще и в районе Крутины и Миколаек, были неплодород-

ными. В 20–30-х гг. XIX в. ок. 380 старообрядческих семей (1213 чел.) поселились на Мазурском поозёрье в Пруссии (с 1871 в составе Германской империи, ныне в Польше), прибыв туда из ЦП, из Режицкого у. Витебской губ. Причиной переселения было желание федосеевцев избежать ведения при молитвенном доме метрических книг (фактически фиксации браков) и службы в армии. Впосл. в отношениях между прусскими властями и местными староверами появились конфликты: местные власти столкнулись с несогласием беспоповцев приносить свидетельскую присягу, служить в армии (1-й рекрутский набор состоялся в 1843), отдавать детей в школу (в 1878 было введено обязательное посещение детьми гос. школ).

В 20–30-х гг. XIX в. в Мазурском поозёрье возникли более 10 небольших старообрядческих деревень: Пуца-Зелона, Войново (Эккертсдорф), Свигнайно, Иваново, Онуфриево и др. В 1837 г. была основана моленная в дер. Свигнайно, в 1840 г. — в дер. Войново (ок. 145 чел., в 1872 — ок. 400 чел.), ставшей центром старообрядческой колонии. Среди основателей дер. Войново был Сидор Борисов, выходец из Режицкого у. В 1836 г. старец Лаврентий Растропин основал здесь Войновский мон-рь. Сначала это было муж. общежитие федосеевцев, поддерживаемое и финансируемое общиной московского Преображенского кладбища. В 1848–1867 гг. Свято-Троицкий Войновский мон-рь во главе с Павлом Пруским являлся важнейшим центром старообрядчества, имевшим большое влияние среди федосеевцев на польск. землях и в зап. губерниях Российской империи. Близ Войново, в Пупах (ныне с. Спыхово, Польша), Павел создал жен. мон-рь. Ок. 1856 г. Павел стал допускать на исповедь и общее моление новожёнов. В 1858 г. его вызвали на Преображенское кладбище в Москву для объяснения, к-рое завершилось разрывом Павла с федосеевским согласием. В 1859 г. часть мазурских старообрядцев во главе с Павлом Пруским примкнула к брачным поморцам, др. часть сохранила федосеевские взгляды на брак. В 1861 г. Павел установил в Войновском монастыре моление за возвращение священства. В 1860–1868 гг. в Иоганнисбурге в Вост.

Пруссии (ныне Пиш, Польша) работало изд-во, созданное по инициативе Павла Пруского, чтобы освещать насущные вопросы церкви и вести полемику с федосеевцами с позиции брачных поморцев. После присоединения 25 февр. 1868 г. Павла Пруского к единоверию (в том же году к единоверию присоединился его ученик и сподвижник К. Е. Голубов (Голубев или Чайков), заведовавший работами в типографии) московская Преображенская община со временем восстановила монашескую жизнь в Войновском мон-ре. В 1895 г. на Мазуры прибыла иноки-



Президиум Всеполюского старообрядческого собора в Вильно.

А. М. Пимонов — 4-й слева.
Фотография Л. Семашко.
1930 г.

лем которого стал глава Виленской общины сенатор польск. парламента А. М. Пимонов. Прези-

дент П. утвердил 22 марта 1928 г. закон, регулирующий деятельность в стране поморского согласия — Восточной старообрядческой церкви (Восточной СЦ), 29 авг. правительство П. утвердило Устав Восточной СЦ, не имеющей духовной иерархии, в П. Восточная СЦ в П. объединяла 48 общин поморцев (позже 53), имевших столько же храмов. В 30-х гг. в П. жило более 50 тыс. поморцев (1,6% населения страны), в 1939 г. — 75–80 тыс. поморцев. В межвоенной П. положение старообрядцев было стабильным и благополучным. Польские власти не раз подчеркивали традиц. доброжелательное отношение гос-ва к старообрядцам. Председатель ВСС А. М. Пимонов был сенатором, зам. председателя Б. А. Пимонов, к-рого трижды избирали депутатом сейма, принимал деятельное участие в жизни рус. меньшинства П.

В 1925, 1930 и 1936 гг. в Вильно прошли Всеполюские соборы поморцев. Соборы были высшим органом управления Восточной СЦ, сыграли огромную роль в развитии поморского согласия в П. ВСС управлял всеми текущими делами Церкви, исполнял постановления Всеполюских соборов, выступал перед гос. властями. В XIX — нач. XX в. было земледелие, они также были известны как плотники и наемные рабочие.

В XIX — нач. XX в. было земледелие, они также были известны как плотники и наемные рабочие.

Поморский период. В 20-х гг. XX в. среди беспоповцев на польск. землях окончательно утвердились учение и религ. практика поморцев, самоназвание «поморцы», сформировались центры: в Вильно (1925–1939) и в Сувалках (с кон. 80-х гг. XX в.). В объединении беспоповцев в П. в 20–30-х гг. решающую роль сыграли представители семьи Пимоновых. Благодаря их усилиям 14 окт. 1925 г. открылся I Всеполюский съезд старообрядцев, принявший Устав старообрядческой церкви и избравший Высший старообрядческий совет (ВСС) в П., председате-

лем которого стал глава Виленской общины сенатор польск. парламента А. М. Пимонов. Президент П. утвердил 22 марта 1928 г. закон, регулирующий деятельность в стране поморского согласия — Восточной старообрядческой церкви (Восточной СЦ), 29 авг. правительство П. утвердило Устав Восточной СЦ, не имеющей духовной иерархии, в П. Восточная СЦ в П. объединяла 48 общин поморцев (позже 53), имевших столько же храмов. В 30-х гг. в П. жило более 50 тыс. поморцев (1,6% населения страны), в 1939 г. — 75–80 тыс. поморцев. В межвоенной П. положение старообрядцев было стабильным и благополучным. Польские власти не раз подчеркивали традиц. доброжелательное отношение гос-ва к старообрядцам. Председатель ВСС А. М. Пимонов был сенатором, зам. председателя Б. А. Пимонов, к-рого трижды избирали депутатом сейма, принимал деятельное участие в жизни рус. меньшинства П. В 1925, 1930 и 1936 гг. в Вильно прошли Всеполюские соборы поморцев. Соборы были высшим органом управления Восточной СЦ, сыграли огромную роль в развитии поморского согласия в П. ВСС управлял всеми текущими делами Церкви, исполнял постановления Всеполюских соборов, выступал перед гос.



Старообрядческая молельная
в Габове-Гронды. 1948 г.
Фото: Yarl/Wikimedia.org

властями от имени собора и Церкви, созывал Всепопольские и поместные соборы, устанавливал сроки созыва духовного собора, поддерживал отношения с гос. властями. ВСС состоял из председателя, 14 членов и 6 кандидатов, избравшихся на Всепопольских соборах на 5-летний срок. Местопребыванием ВСС был Вильно. В 1925–1930 гг. деятельность ВСС финансировалась старообрядческими общинами (ок. 5%), председателем ВСС А. М. Пимоновым (почти 60% расходов), гос-вом (15%), доходами от издательской деятельности; из этих средств ВСС оказывал помощь в ремонте и строительстве храмов в стране. Был создан высший духовный орган — духовный собор, избиравшийся на Всепопольских соборах из уважаемых наставников сроком на 5 лет, установлен порядок подготовки кандидатов в наставники. Духовный собор имел 2 состава по 6 чел. в каждом; дела, не получившие единогласного разрешения в одном составе собора, подлежали рассмотрению в другом или передаче на Всепопольский собор. Также сроком на 5 лет избиралась ревизионная комиссия из 3–5 членов и 3 кандидатов.

В 20–30-х гг. ВСС стремился упорядочить ведение метрических книг в общинах, добивался от гос-ва пособий на ремонт и постройку храмов, приведение в порядок старообрядческих кладбищ. В 1925–1939 гг. ВСС в П. издал 9 книг и брошюр, 12 выпусков (18 номеров) «Вестника Высшего старообрядческого совета в Польше» (1929–1934). В 1936–1939 гг. вышли 4 Календаря Высшего старообрядческого совета в Польше. Издан ряд учебных пособий: «Основы понятия о вере Христовой» (1928), «Краткий катехизис» (1928), азбука для обучения детей церковнослав. языку и др. Книги распространяли через созданные при общинах книжные склады, учебники нуждающимся ученикам раздавали бесплатно. Налаживались связи со старообрядцами в Латвии, Эстонии и Литве, в 1930 г. ВСС в П. начал опекать мазурских староверов в Германии. В 1929 г. ВСС получил разрешение учредить должность наставника (военного капеллана) в армии.

К нач. 30-х гг. в Сувальском воеводстве насчитывалось 8 поморских общин: Глубокоровская, в Пиявне-Руске, Погорелецкая, Александров-

ская, Сувальская (храм строился в 1909–1912), Водзилковская (храм строился в 1922–1927), Габове-Грондская и Штабинковская. Важным событием стал съезд духовных отцов и представителей старообрядческих общин Сувальской обл., состоявшийся в храме Сувальской общины 20 апр. 1933 г. по инициативе местного наставника А. Т. Москалёва; на съезде обсуждались вопросы церковной дисциплины и богослужения: о возможности изменения принятых правил, о порядке совершения браков, о церковных наказаниях и др.

После оккупации П. нацистской Германией ВСС в нояб. 1939 г. был упразднен. В 1940 г., после перехода Виленского края, Зап. Белоруссии и Зап. Украины в СССР и создания Литовской ССР, из 53 старообрядческих общин, ранее действовавших на территории П., 42 общины оказались на территории Литвы. Весной 1941 г. состоялось перемещение в Литву из оккупированного Сувальско-Сейненского региона П. ок. 9 тыс. старообрядцев. В итоге перемещения опустели старообрядческие деревни Глубокий Ров, Бяла-Гура, Николаев, Буда-Руска, Водзилки и др.

На Мазурском поозёрье, до 1945 г. принадлежавшем Германии, в 1-й пол. XX в. в 10 деревнях жило ок. 1 тыс. русских, среди к-рых было ок. 700 староверов и 300 единоверцев. Центром небольшого, до 1930 г. изолированного от др. рус. центров Балтии и П. старообрядческого об-ва была община в Войново (Экертсдорфе), где служил наставник М. Я. Дановский. В годы первой мировой войны немцы не раз вывозили инокинь Войновского мон-ря в Олыштын, в Цинтен (ныне Корнево, близ Калининграда, Россия), позже монахинь от-

пустили, монастырь был разграблен. В 1925 г. в нем проживали 12 инокинь и столько же послушниц, в 1939 г. — 7 инокинь и 10 послушниц, а также старики, сироты. Важным событием стало празднование 100-летия поселения староверов на Мазурском поозёрье (20 июля 1930) в Войново. На практике шла германизация этой небольшой колонии рус. староверов.

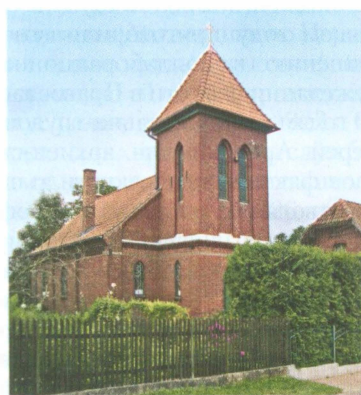
В 20-х гг. XX в. связи между мазурскими и польск. староверами были ограничены. В 1930 г. наставник Войновской общины Дановский и председатель общины Т. Якубовский присутствовали в качестве гостей на II Всепопольском соборе поморцев. Собор одобрил просьбу Якубовского «общину со всеми прихожанами принять под покровительство Собора и на будущее время считать подчиненной в духовном отношении» ВСС в П. (Вестник ВСС в Польше. 1931. № 1. С. 32). После этого связи мазурских староверов с поморскими общинами в П. и Латвии оживились. В 1932 и 1936 гг. Войновский монастырь посещал И. Н. Заволоко. Во время второй мировой войны мн. мазурские старообрядцы были призваны в нем. армию.

После войны уменьшилось число поморцев и на польск. землях. Если в 1938 г. в Сувальском и Августовском повятах действовали 8 общин, насчитывавших не менее 10 тыс. поморцев, то в 1947 г. здесь было 3 общины (в Водзилках, Габове-Гронды и Войново) и ок. 1,5 тыс. староверов; храмы в Сувалках и Погорельце требовали ремонта, 3 храма были разорены во время войны. После 1945 г. в состав П. вошла часть бывш. Вост. Пруссии, включая Мазурское поозёрье, в 1968 г. здесь жили 412 старообрядцев и 83 единоверца. В послевоенные годы только Галково и Войново остались населенными преимущественно старообрядцами. Войновский мон-рь постепенно угасал. Перед смертью в 1972 г. настоятельница мать Антонина подписала дарственную на часть имущества мон-ря поляку-католику Л. Людвиковскому, много лет помогавшему обители. В 80-х гг. XX в. основная часть икон и книг была вывезена из мон-ря в Музей Вармии и Мазур в Олыштыне.

После второй мировой войны до нач. 80-х гг. поморцы в П. не имели центрального органа управления. Однако разрушение по решению местной администрации в 1982 г. Пого-

релецкого храма способствовало сплочению старообрядцев П. 28 июля 1984 г. в дер. Габове-Гронды Сувалянского воеводства впервые после войны прошел собор Восточной СЦ, на котором был избран ВСС в составе 14 чел. Почетным председателем Совета стал Л. Пимонов. Принятый на этом соборе устав в 1984 г. утвержден польск. правительством. Л. Пимонов в Сувалях создал Фонд им. рода Пимоновых (1985). По инициативе ВСС в Сувалях, ставших центром поморцев страны, в 1988, 1993, 1997 и 2002 гг. созывались соборы Восточной СЦ в П.

В наст. время центральный храм Восточной СЦ в П. находится в Сувалях, благодаря Фонду им. рода Пимоновых в Сувалях построен общественный дом для ВСС. В здании бывш. школы в Сувалях разместились канцелярия ВСС, Фонд им. рода Пимоновых и Старообрядческое об-во в Польше, б-ка и музей. Второй храм располагается при кладбище в дер. Габове-Гронды. В храме в Водзилках службы проходят редко, наставник приезжает из Сувалок. На окраине деревни имеется старинное старообрядческое кладбище. Богослужения также проводятся в каменной моленной в дер. Войново на Мазурском по-



Старообрядческая моленная
в Войново. 1927 г.

Фото: Duży Bartek/wikimedia.org

озёрью (построена в 1921–1927 на месте сгоревшей в 1920). В Гамбурге старообрядцами — выходцами из П. организована моленная. Сохранились здания Войновского мон-ря (2-я пол. XIX в.), владельцем мон-ря и принадлежавших обители 30 га земли является сын Людвиковского, занявшийся развитием туризма в Войново. В Августове сложилась группа поморцев, нек-рые посещают богослужения в Сувалях и Габове-

Гронды, остальные собираются на молитву в частном доме. На месте бывш. старообрядческого храма в Штабинках (разобран во время второй мировой войны) установлен памятный крест, в деревне сохранилось старообрядческое кладбище.

В 2002 г. ВСС принял решение войти в Единый совет Древлеправославной поморской церкви (ДПЦ) и в редакционную коллегия Календаря ДПЦ (Москва), налаживать контакты со старообрядцами в др. странах (предшественники проводили изоляционистскую политику), закупать книги в России и создавать старообрядческие б-ки. В 1988–2017 гг. в П. прошло 11 старообрядческих съездов.

Часть общины в дер. Габове-Гронды во главе с наставником М. П. Ефимовым вышла из состава Восточной СЦ и в 2013 г. зарегистрировала самостоятельную Староправославную церковь старообрядцев. Службы проходят в храме в дер. Габове-Гронды, построенном прихожанами в 2015 г.

Поповцы. С XVIII в. в П. жили немногочисленные представители *беглопоповцев*. В XIX в. в связи с развитием промышленности и торговли в Варшаву стали приезжать купцы-старообрядцы. В кон. XIX в. активизировались старообрядцы белокриницкого согласия (см. статьи *Белокриницкая иерархия*, *Русская православная старообрядческая церковь* (РПСЦ)). Первая моленная, в честь Покрова Пресв. Богородицы при постоялом дворе Аксёнова в Варшаве, появилась во 2-й пол. XIX в. Позднее помещение для совершения богослужений перешло старообрядке из Черниговской губ. У. Г. Махоткиной, храм был освящен в честь Покрова Пресв. Богородицы. Ок. 1897 г. наследники Махоткиной вместо прежней моленной устроили вместительную моленную в своем доме в р-не Налевки и пригласили уставщика из Черниговской губ. Постоянного священника моленная не имела, 2 раза в году сюда приезжал из посада Чуровичи Черниговской губ. священ. Анатолий Суяроков. Неск. купцов во главе с Аксёновым приобрели участок под кладбище близ предместья Варшавы Прага. В отличие от Центр. России, где земли общин и моленные числились за частными лицами, варшавское кладбище было закреплено за об-вом староверов. В кон. 1904 г. Варшаву посетил белокриницкий архиеп. Мос-

ковский и всея Руси *Иоанн (Картушин)* в сопровождении диак. Алексия Богатенкова (впосл. старообрядческий еп. Рязанский и Егорьевский Александр). Архиепископ считал, что в Варшаве нужен постоянный священник, владельцы моленной не согласились; назначенный архиепископом на этот приход священник не приехал в Варшаву. В 1906 г. варшавский купец-старообрядец Е. Т. Гладилин во флигеле своего дома на ул. Длуга устроил храм в честь иконы Пресв. Богородицы «Одигитрия» (возможно, иконы для храма написал Я. А. Богатенко) и обратился к архиеп. Иоанну с просьбой о назначении постоянного священника.

К 1910 г. в Варшаве были зарегистрированы 2 белокриницкие общины: Покровская (8 апр. 1907) и при храме в честь иконы Пресв. Богородицы «Одигитрия» (29 янв. 1909). В Одигитриевский храм 26 окт. 1908 г. назначен священ. Григорий *Карабинович*; из хора А. И. Морозова (см. в ст. *Морозовы*) выписали знатока пения для руководства хором, было организовано пение на 2 клироса — на одном пел хор из военных, на втором — жен. хор. Несмотря на то что 4 февр. 1909 г. Освященный собор старообрядческих епископов, присоединив варшавские общины к Московской архиепископии, постановил местным старообрядцам объединиться в одну общину, прихожане Покровского храма не приняли священ. Григория. В июле 1909 г. священ. Григорий покинул Варшаву. Гладилин убедил переехать в Варшаву священ. Афанасия Маслова из г. Егорьевска Рязанской губ., в дек. 1909 г. священ. Афанасий был официально переведен в Варшаву, после чего жизнь во 2-й варшавской общине нормализовалась.

На 1 янв. 1912 г. в Варшаве жило 607 белокриницких старообрядцев-окружников (см. в ст. «*Окружное послание*» от 24 февр. 1862 г.), проживали белокриницкие и в районе Белостока. В 1961 г. старообрядческое кладбище в Варшаве на ул. Ольшинке-Гроховской было закрыто, захоронения перенесены в правосл. часть кладбища в варшавском р-не Воля.

Арх.: ИРЛИ. Колл. И. Н. Заволоко. № 25. Л. 7–9; № 253. Л. 106 об.

Ист.: Устав Польский // Сб. для истории старообрядчества. М., 1864. Т. 1. С. 10–21; Устав Вост. старообрядческой церкви, не имеющей иерархии, в Польской Республике // Вестн.

ВСС в Польше. Вильно, 1929. № 1. С. 8–15; *Голубов П.* Вести из Сувалкского р-на // Там же. 1930. № 2. С. 19–21; *он же.* Поместный духовный старообрядческий съезд в г. Сувалках // Там же. 1933. № 1/3. С. 14–18; Старообрядческий календарь на 1930 г. Двинск, [1930.] С. 63–64.

Лит.: *Jakubowski W.* Z historii kolonii staroobrzędowców rosyjskich na Mazurach // *Slavia Orientalis*. Warsz., 1961. Roč. 10. N 1. S. 81–103; *Iwaniec E.* Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich XVII–XX w. Warsz., 1977; *idem.* Рус. старообрядцы на Мазурских озерах: Вопрос бракосочетания // *Skupiska staroobrzędowców w Europi, Azji i Ameryce*. Warsz., 1994. S. 183–190; *Grek-Pabisova I.* Staroobrzędowcy: Szkice z historii, języka, obyczajów: Wybór prac z okazji 45-lecia pracy naukowej. Warsz., 1999; *Arbušauskaitė A.* Gyventojų mainai tarp Lietuvos ir Vokietijos pagal 1941 m. sausio 10 d. sutartį. Klaipėda, 2002; *Жибовский Ст., Глушковский М.* Социолингвистическая ситуация старообрядцев в деревнях Габовс-Гронды и Бур // *Русские старообрядцы: Язык, культура, история: Сб. ст. к XIV междунар. съезду славистов*. М., 2008. С. 200–214; *Майоров Р. А.* К вопросу об истории старообрядцев-поповцев в Варшаве в нач. XX в. // *Emigrantologia slowian*. Opole, 2017. Vol. 3. S. 111–118; *Pastuszewski S.* Zarys najnowszych dziejów wspólnot staroobrzędowców w Polsce (1939–2016). Kielce, 2017; *Татенкова Т. С.* Полевое исследование старообрядцев в Польше // *Славяноведение*. 2018. № 2. С. 117–124.

Е. А. Агеева

История Армянской католической Церкви. Нашествие тюрок-сельджуков на Армению (60-е гг. XI в.) и вторжение монголов (сер. XIII в.) привели к появлению арм. беженцев, поселившихся в т. ч. в Червонной Руси и в Подолье. В границах П. армяне оказались в период правления Казимира III Великого (1333–1370), когда к Польскому королевству были присоединены Львов и временно Каменец-Подольский, включая существовавшую в этих городах арм. диаспору. В 1356 г. король предоставил Львову Магдебургское право, одобрив автономию арм. общины. Это позволило армянам создать органы самоуправления и судопроизводства, основанного на «Судебнике» *Мхитара Гоша*. В 1364 г. католикос Армянской Апостольской Церкви Месроп I Артазечи (1359–1372) издал указ об учреждении арм. епархии с центром во Львове. В 1367 г. кор. Казимир III утвердил создание во Львове арм. епархии во главе с еп. Григорисом и разрешил строительство в городе кафедрального собора. Привилегии Казимира III и его преемников явились благоприятной правовой основой для проживания армян в Вост. Польше, что способствовало увеличению арм. населения на этих землях. В посл. четв. XV в. множество армян при-



Армянский собор
Вознесения Пресв. Девы Марии
во Львове.
Фотография 1933–1938 гг.
(Narodowe Archiwum Cyfrowe)

было во Львов из захваченного турками Крыма. В 1519 г. на Петркувском сейме был принят Статут львовских армян, к-рый подтвердил судебную автономию арм. общин на вост. землях П. Статут был также основан на «Судебнике» Мхитара Гоша, но учитывал положения общепольск. законодательства. Со 2-й пол. XVI в., особенно после заключения Брестской унии (1596), усилилось влияние на армян католицизма. В 1630 г. Львовский еп. Миколай Торосович (1627–1681) принял унию с Римско-католической Церковью. Однако его не поддержало большинство арм. духовенства и верующих. Прибыв в 1634 г. в Рим, Торосович получил от папы Урбана VIII титул митрополита-архиепископа с юрисдикцией над П., Молдавией и Валахией. Распространению унии среди арм. населения в П. способствовала энергичная деятельность иезуитов и театинцев. Последние в 1665 г. открыли ДС для подготовки арм. духовенства. Унию поддержал следующий Львовский архиепископ, Вартан Унанян (1686–1715), при к-ром к кон. XVII в. процесс принятия унии завершился: арм. общины в П. признали власть папы Римского, но при этом служили свою литургию, использовали свой язык и свои обряды. В течение XVII–XVIII вв. проживавшие в П. армяне сильно полонизировались. В нач. 70-х гг. XVIII в. (до 1-го раздела РП) арм. католич. архиеп-ство Львов, юрисдикция ко-

торого простиралась на РП, Молдавию и Валахию, имело 22 прихода, насчитывало 40 священников и ок. 6 тыс. верующих. В 1784 г. в РП были отменены все привилегии польск. армян, в т. ч. их судебная и адм. автономия. После разделов архиепископство Львов действовало на территории, присоединенной к Австрии. По завершении первой мировой войны арм. община насчитывала 7–10 тыс. чел., к-рые в основном проживали в юго-вост. части возрожденной П. Возглавлял архиеп-ство Юзеф Теодорович. В 1922 г. в его состав входило 8 армяно-католич. приходов. Самыми многочисленными были Львовский (более 1,2 тыс. чел.) и Куты («столица польских армян»). В 20–30-х гг. XX в. религиозным и культурным центром армян в П. был Львов. Там находилась резиденция архиепископа, действовал мон-рь арм. бенедиктинцев. В годы второй мировой войны в результате военных действий и нацистского, сталинского и украинского националистического террора было убито много армян, а число духовенства сократилось вдвое. После изменения гос. границ архиеп-ство Львов оказалось за пределами П. В 1945 г. советские власти арестовали администратора архиеп-ства Дионисия Каетановича (1938–1945) и в следующем году приговорили его по обвинению в коллаборационизме и нежелании перейти в Православие к 10 годам исправительно-трудовых лагерей. Арм. католич. архиеп-ство Львов фактически прекратило свое существование, хотя и не было официально упразднено Папским престолом. После 1945 г. в П. переехали 8 арм. католич. священников и почти все верующие, пережившие войну. В 1946 г. арм. бенедиктинцы также поселились в П. и в 1961 г. вступили в союз с лат. бенедиктинцами. В 1981 г. в П. основан ординариат, объединивший верующих вост. католич. Церквей. После выхода из юрисдикции ординариата укр. греко-католиков (1991) и верующих «византийско-славянского обряда» (2007) ординариат фактически объединяет только верующих Армянской католической Церкви. В 2009 г. издан указ Варшавского архиепископа и ординария верующих вост. обряда Казимежа Ныча (с 2007) о реформе структуры Армянской католической Церкви: было образовано 3 прихода — Южный (Гливице),



Центральный (Варшава) и Северный (Гданьск). В наст. время число польск. армян, связанных со старой эмиграцией, оценивается примерно в 3–5 тыс. чел.

А. Е. Кузьмичева

История протестантских церквей, деноминаций и сект. Англиканская Церковь. В XVI–XVII вв. англикан. капелланы находились в составе англ. посольств к монархам П. Англикан. священники служили также в общинах англ. торговцев в Гданьске (Данциге) и Эльблонге (Эльбинге). В 1707 г. в Гданьске было открыто англикан. капелланство, просуществовавшее до франц. вторжения в 1807 г. В 1816 г. в Варшаве начало работу Британское и зарубежное библейское об-во. В 1821 г. в ряде городов на территории П. было учреждено Лондонское об-во по распространению христианства среди евреев. В 1844 г. в Данциге (Гданьске) восстановлено англикан. капелланство. В 1854 г. в связи с Крымской войной 1853–1856 гг. англикане были вынуждены покинуть территорию Царства Польского, однако англикан. миссии в Варшаве удалось сохраниться под эгидой реформатской общины. В 1857 г. англикане вернулись в Варшаву. После первой мировой войны англикан. миссия в независимой П. была преобразована в Англиканскую Церковь, официально признанную польскими властями, но ей не был предоставлен статус религ. орг-ции. В 1922 г. англикане для проведения служб на польск. языке арендовали католич. часовню в Варшаве. В 1926 г. англикане начали миссию среди евреев в Белостоке. В 1930 г. были установлены отношения с Евангелическо-реформатской церковью, к-рая представляла англикан в правовых делах. В 1935 г. в Варшаве еп. Фулемский Б. С. Батти (1926–1947) освятил англикан. часовню («Церковь Эммануэль»), рядом с к-рой также были построены адм. здания Англиканской Церкви. В 1939 г. часовня была сильно повреждена в ходе штурма Варшавы нем. войсками. Во время нем. оккупации англикане евр. происхождения были арестованы и помещены в гетто. После освобождения Варшавы (1945) остатки часовни были снесены. В 1948–1989 гг. попытки англикан вернуть собственность не увенчались успехом, Англиканская Церковь не признавалась польск. властями. В 1990–1994 гг. периоди-

чески проводились службы при посольстве Великобритании. В 1995 г. при посольстве было учреждено англикан. капелланство. В Варшаву был направлен постоянный священник. В 1996 г. Англиканская Церковь была официально признана и зарегистрирована. С того года службы проводятся в часовне «Res Sacra Miser», предоставленной Римско-католической Церковью. С 2012 г. регулярные службы стали проводить в Кракове, с 2016 г. — в Гданьске.

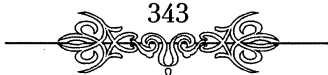
В. В. П.

Лютеранство (до нач. XVII в. см. разд. «История»). В 1607 г. был избран 1-й суперинтендант Вел. Польши, Самуэль Дамбровский; местом его резиденции была Познань, но из-за религ. гонений он вынужден был уехать в Вильно, где в 1615 г. стал пастором, затем суперинтендантом Великого княжества Литовского. Он перевел на польск. язык «Малый катехизис» М. Лютера и в 1620 г. написал «Постиллу христианскую» (собрание проповедей) в 5 частях, пользующуюся большим авторитетом среди лютеран. пасторов в П. вплоть до наст. времени. В 1632 г. в лютеран. типографии в Гданьске был издан полный протестант. перевод Библии, подготовленный совместно кальвинистами и чешскими братьями, — т. н. Библия Гданьская, к-рая для польск. протестантов имеет такое же значение, как Библия Якуба Вуека для католиков. Особая заслуга в подготовке перевода принадлежит польск. богослову пастору Д. Миколаевскому (1560–1633). Реформация в П. окончательно была подавлена во 2-й пол. XVII в. Лютеранство на польск. землях сохранялось гл. обр. только на пограничных или не принадлежавших в тот период Речи Посполитой территориях в Поморье и Силезии. В результате Шведского потопа (1655–1660) протестанты Цешина (Тешина) получили ограниченную свободу. В 1709 г. им было разрешено построить в Цешине церковь. В 1781 г. «патент о веротерпимости» австр. имп. Иосифа II гарантировал расширение свобод для некатолических конфессий, включая лютеран и кальвинистов. Окончательное равноправие лютеран и кальвинистов с католиками было достигнуто в Австрии в 1861 г. благодаря «протестантскому патенту». Во 2-й пол. XIX в. самым ярким представителем польск. протестантизма был Лео-

польд Отто (1819–1882), варшавский и цешинский пастор, участвовавший в восстании 1863–1864 гг. Он стремился объединить всех польск. протестантов, оказавшихся после разделов на разных территориях. В возродившемся Польском гос-ве 1-м руководителем Евангелической церкви Аугсбургского исповедания был Ю. Бурше (епископ в 1937–1942) (см. разд. «История»). После второй мировой войны епископами Евангелическо-аугсбургской церкви были Ян Шеруда (1945–1951), Кароль Котуля (1951–1959), Анджей Вантула (1959–1975; одновременно вице-президент Всемирной лютеранской федерации), Януш Нажиньский (1975–1991), Ян Шарек (1991–2001), Януш Ягуцкий (2001–2010). В 2010 г. главой церкви стал Ежи Самец (род. в 1963).

А. Е. Кузьмичева

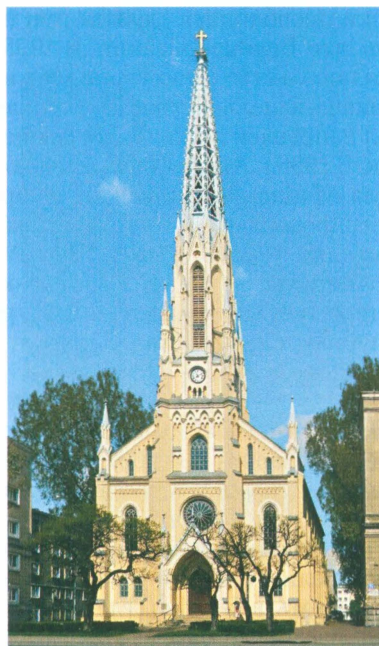
Кальвинизм (до нач. XVII в. см. разд. «История»). На протяжении XVII — 1-й пол. XVIII в. число реформатских конгрегаций в Речи Посполитой резко сократилось. К 1768 г. в М. Польше сохранились 7, в Вел. Польше — 6 кальвинист. конгрегаций. При Станиславе Понятовском (1764–1795) началось возрождение реформатских общин. Были построены церкви в Познани, Пясах и др. населенных пунктах. В Варшаве возникла конгрегация и была построена церковь (1776). Варшавская конгрегация объединяла польск. знать и купцов шотландского, английского, швейцарского, французского, нидерландского и немецкого происхождения. Службы совершали на польском, немецком и французском языках. После разделов Речи Посполитой консистории в Вел. Польше были присоединены к Евангелической церкви на землях Прусского королевства, объединявшей лютеранские и кальвинистские общины (см. ст. *Евангелическая церковь союза*). К сер. XIX в. объединенная церковь в Пруссии перестала служить литургии на польск. языке и польск. дворяне-реформаты предпочли перейти в католичество. В Австрии кальвинист. приходы также были включены в объединенную Евангелическую церковь Аугсбургского и Гельветического исповеданий. Из 4 польск. реформатских приходов к сер. XIX в. сохранился только один — в Кракове. Польск. реформаты Кракова делили один приход с лютеранами, в котором с 1828 г. из-за малочисленности



реформатов к кафедре приглашали только лютеран. пастора. Польск. реформатские общины сохранялись на территориях, отошедших России. Они стали известны под названием «варшавские братья», поскольку доминирующее положение заняла конгрегация в Варшаве. Число реформатов в Царстве Польском росло. В 1803 г. в Зелуве была основана колония чеш. поселенцев-кальвинистов.

В Царстве Польском при суперинтенданте Кароле Диле († 1831) в 1829 г. был заключен адм. союз с лютеранами, к-рый просуществовал до 1849 г., когда были образованы отдельные лютеранская и реформатская структуры. Реформатские приходы в М. Польше были объединены в приход в Седльце (Седльце), подчиненный консистории в Варшаве. Во 2-й пол. XIX в. число кальвинистов в Царстве Польском постепенно увеличивалось. В 1852 г. были основаны конгрегации в Люблине, Серее (пыне Сейрийай, Литва) и Сувалях. Чехи переселились из Зелува и основали конгрегации в Куцове (Куцове) (1852), Жирардове (Жирардове) (1852) и Лодзи (1904). В восстании 1863–1864 гг. участвовали мн. польские дворяне-кальвинисты. Несмотря на последовавшие репрессии, церковь выжила и постепенно полонизировала иммигрантские группы, переселявшиеся в страну. В посл. четв. XIX в. наблюдалась нехватка пасторов: в 1880 г. лишь 5 пасторов служили в 10 конгрегациях.

После обретения страной независимости реформатские конгрегации в бывш. Царстве Польском (варшавские братья) и на литов. землях (литовские братья), вошедших в П., создали адм. союз. До кон. 30-х гг. XX в. кальвинист. общины быстро развивались, варшавскими братьями были основаны конгрегации в Торунь, в Познани, во Львове и в Кракове. Благодаря миссионерской активности неск. тыс. украинцев стали реформатами и вошли в орг-цию варшавских братьев. В 1926 г. варшавские братья начали публиковать газ. «Еднота». Литовские братья сохранили 4 конгрегации — в Вильно, Изабелине, Непокойчице, Михайлувке, они инкорпорировали польск. англикан в качестве отдельного синода, а также вели миссию среди украинцев и белорусов. К 1939 г. в П. было ок. 30 тыс. реформатов: у варшавских братьев — ок. 20 тыс. после-



Евангелическо-реформатская церковь в Варшаве. 1866–1880 гг.

Архит. А. А. Лёве

Фото: W. Zalewski/fotopolska.eu

дователей, у литовских братьев — ок. 5 тыс.; в Объединенной евангелической церкви (центр — Познань) насчитывалось ок. 3 тыс. реформатов, в Евангелической церкви Аугсбургского и Гельветического исповеданий (центр — Станиславов) — ок. 2 тыс. реформатов. Среди реформатов были поляки, чехи, литовцы, немцы, украинцы, белорусы, евреи. Во время второй мировой войны пастору в Лодзи было запрещено проповедовать на польск. языке. Когда он начал служить на чешском, его арестовали (24 дек. 1940) и депортировали в Дахау, где он погиб. Конгрегация в Лодзи прекратила существование. Закрыты были также конгрегации в Торунь, Познани и Люблине. Варшавская конгрегация уцелела благодаря руководству генерально-суперинтенданта Стефана Скерского († 1948). После войны литовские братья оказались за пределами новых границ П. Оставшиеся в П. реформаты провели синод в 1947 г. Престарелого Скерского вновь избрали суперинтендантом. В П. служили лишь 3 пастора. Нехватка священнослужителей была проблемой вплоть до кон. 50-х гг. XX в. Мн. храмы были утеряны: церкви на востоке страны оказались на территории СССР, храмы в Седльце и Таборе, а также в Зап. Польше были переданы католикам. В ведении реформатов осталась уцелевшая в ходе вой-

ны церковь в Варшаве. Число реформатов, после второй мировой войны составлявшее ок. 5 тыс. чел., постепенно сокращалось, т. к. немцы и чехи эмигрировали из П. Поляки-реформаты, оставшиеся в зап. странах или переехавшие туда, сформировали Лондонскую реформатскую польскую церковь, просуществовавшую до 1991 г. В кон. 50-х гг. реформаты в П. насчитывали 9 конгрегаций. Однако число верующих продолжало сокращаться из-за эмиграции на запад. Конгрегация в Стшеллине сократилась с 1 тыс. чел. в 1951 г. до 35 чел. в 1995 г. Такая же ситуация наблюдалась в Жирардове, Пстронжне, Жихлине. Лишь в 80-х гг. число верующих стабилизировалось и составило ок. 3 тыс. чел. в 9 конгрегациях.

В. В. П.

Баптисты. Первые баптист. общины на территории совр. П. появились на землях, отошедших по разделам Речи Посполитой к Пруссии: в 1844 г. — в Эльбинге (Эльблонге), в 1846 г. — в Бреслау (Вроцлаве), Алленштайне (Ольштыне) и Штеттине (Щецине), в 1849 г. — в Лигнице (Легнице). Это были нем. общины, на появление к-рых существенное влияние оказала проповедь И. Г. Онкена (1800–1884), основателя баптист. движения в континентальной Европе. Во 2-й пол. XIX в. баптизм распространялся преимущественно среди нем. населения Вост. Пруссии, Померании (в Данциге (Гданьске)) 1-я община появилась в 1875), Вел. Польши, В. и Н. Силезии.

В Царстве Польском баптист. движение зародилось в сср. XIX в. в пие-тистской среде лютеранских общин. Большое значение в распространении здесь баптизма имела деятельность сельского учителя и лютеран. кантора Г. Ф. Альфа (1831–1898), преподававшего в Адамове (Адамуве) (близ Пултуска). Он установил контакт с баптистами из Вост. Пруссии и 28 нояб. 1858 г. в Адамове вместе с приглашенным проповедником К. В. Вайстом впервые провел крещение 9 чел. по баптист. обряду. На следующий день еще 17 чел. приняли крещение по новому обряду. После этого по обвинению в сектантстве Альф и Вайст были отправлены на неск. дней в тюрьму. Окончив баптист. ДС в Гамбурге, Альф в 1859 г. стал странствующим проповедником. В 1858–1863 гг. община в Адамове превратилась в центр распространения баптизма в ЦП, за этот



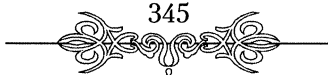
период баптистское крещение принял 541 чел. Вслед притеснений со стороны властей и лютеран. духовенства (Альф был арестован ок. 30 раз), особенно усилившихся после восстания 1863–1864 гг., баптисты из Адамова переехали на Волинь. Альф поселился в Кицине (близ Цеханува), где по его инициативе возникла баптист. община. Баптисты из Кицина основали общины в близлежащих селениях, а также в Варшаве и Жирардове (Жирардуве).

В нач. XX в. на польск. землях баптизма придерживалось гл. обр. нем. население, но после первой мировой войны учение стало распространяться и среди поляков. В межвоенный период в П. действовали 2 баптист. орг-ции: Союз баптистских церквей немецкого языка в Польше (1928) и Союз славянских баптистов (1922). Попытки объединения этих орг-ций не увенчались успехом. В обеих орг-циях насчитывалось более 17 тыс. чел. С 1908 г. в Лодзи действовала баптист. ДС (после перерыва в годы первой мировой войны возобновила работу в 1922). Там же с 1923 г. работала баптист. типография «Компас».

Во время второй мировой войны союзы баптистов в П. были объединены с др. евангелическими орг-циями: общины на присоединенной к Германии территории вошли в Союз евангелических свободных церковных общин в Германии, общины в Генерал-губернаторстве — в Союз немецких евангелических свободных церковных общин (баптистов). Мн. баптисты в П. погибли во время войны или оказались за пределами новой гос. границы, были уничтожены мн. часовни, дома собраний, б-ки и проч. церковное имущество. После войны на территории П. осталось менее тысячи баптистов. Они основали Церковь христиан-баптистов, официально признанную польскими властями в 1946 г. Важным событием для польских баптистов стал визит в страну известного американского проповедника У. Ф. Грэма (1918–2018) в 1978 г. С 1959 г. работает баптистское изд-во «Слово истины». Количество верующих постепенно увеличивалось: в 1989 г. в П. насчитывалось ок. 6,2 тыс. баптистов в 129 общинах. С 1995 г. действует баптистское учебное заведение — Баптистская теологическая семинария в Варшаве. В 2004 г. в П. насчитывалось ок. 4,5 тыс. баптистов в 76 собраниях.

Евангельские христиане. Протестант. движение *Евангельских христиан* (ЕХ), родственное баптистам, появилось на польских землях из России. Первые богослужения прошли в 1908 г., в 1909 г. в Ковеле была основана 1-я польская община ЕХ. В 1920 г. на Волини был создан Союз евангельских христиан в Польше. В 1929–1939 гг. основными центрами ЕХ были Варшава, Хелм и Дрохичин; их деятельность охватывала районы Волини, Вильно, Полесья и М. Польши. В 1923 г. ЕХ объединились с баптистами в Союз евангельских христиан и баптистов, председателем к-рого стал Л. Шендеровский-старший (1873–1933). В 1927 г. эта орг-ция получила офиц. регистрацию, но баптисты почти сразу ее покинули. К началу второй мировой войны Союз славянских евангельских общин (это название было принято после отделения баптистов) насчитывал ок. 18,4 тыс. чел. в 131 общине. Во время оккупации общины, принадлежавшие союзу, вошли в состав Союза немецких евангельских свободных церковных общин (баптистов) в Генерал-губернаторстве. После второй мировой войны большинство общин оказалось за пределами вост. границ П. В 1946 г. польск. власти признали довоенную легализацию Союза евангельских христиан, а в 1947 г. по инициативе союза была создана Объединенная евангелическая церковь, к-рая включила 5 евангелических орг-ций. Эта крупнейшая в П. евангелическая орг-ция изначально действовала на принципах федерации. В период сталинских репрессий, в ночь на 20 сент. 1950 г., духовенство этой церкви вместе с духовенством других религиозных конфессий было арестовано. Только через 2 года церковь смогла продолжить свою деятельность. В 1953 г. переформатированная под давлением властей Объединенная евангелическая церковь перестала быть федерацией. В 1987 г. изменение политической ситуации привело к самороспуску Объединенной евангелической церкви и созданию на ее основе независимых орг-ций. В 1988 г. была зарегистрирована вышедшая из ее состава Церковь евангельских христиан, ставшая продолжателем деятельности Союза евангельских христиан. В 1990 г. церковь была включена в офиц. реестр религ. организаций.

Методисты. Методизм появился на территории совр. П. во 2-й пол. XIX в. Первые приходы были основаны в Померании и Силезии. В 1920 г. из США в П. прибыла миссия во главе с Л. Уайтом. Миссионерские центры были созданы в Варшаве, во Львове, в Познани, Барановице и Вильно. К амер. миссии присоединились 4 методистские общины немецкого происхождения — в Гданьске, Ходзеже, Грудзёндзе и Чарны-Ласе. В авг. 1922 г. состоялась 1-я ежегодная конференция миссии. В 1924 г. впервые во священника рукоположен поляк — Владислав Дропёвский (1871–1963). Изначально руководителями миссии были американцы. В 1938 г. суперинтендантом округа Методистской епископальной церкви Юга в Польше стал польский пастор К. Найдер (1899–1993). В годы второй мировой войны в Генерал-губернаторстве американские священники были интернированы, Найдер оставался единственным полномочным руководителем церкви. После войны Методистская церковь в Польше (МЦП) была официально зарегистрирована (1945). Ее руководителем стал Найдер. В 1949 г. в лоне МЦП возникла прокоммунистическая фракция «пасторов-демократов» во главе с М. Любецким, в связи с чем бо́льшая часть духовенства американского происхождения была вынуждена покинуть страну. В среде «пасторов-демократов» служба безопасности вербовала информаторов. С 1956 г. власти потеряли интерес к МЦП, но многочисленная эмиграция в Германию и США привела к значительному сокращению числа верующих по всей стране. В 1952 г. в церкви насчитывалось ок. 16 тыс. чел., в 1961 г. — ок. 5,3 тыс. В 1990 г. МЦП была переименована в Евангелическо-методистскую церковь (ЕМЦ). Одновременно была принята декларация о сотрудничестве и взаимном признании должностей, таинств и о взаимозамещении кафедр с Евангелическо-реформатской церковью. В 1994 г. такое соглашение было также заключено с Евангелическо-аугсбургской церковью. В наст. время ЕМЦ является частью Объединенной методистской церкви. С 2007 г. в П. также действует миссия Уэслианской церкви (*движение святости*) под названием «Евангелическая методистская церковь» (формально основана в 2005).



Плимутские братья. Первая в П. община плимутских братьев была основана в 1909 г. в Цешине (Тешине). Во время второй мировой войны часть общин прекратила существование, а нек-рые вошли в структуры Союза немемецких евангельских свободных церковных общин (баптистов). В 1947 г. в Пшине был создан Союз свободных христиан, к-рый в том же году вошел в состав Объединенной евангелической церкви. В 1981 г., после выхода из Объединенной евангелической церкви, свободные христиане образовали свою церковь, к-рая не участвует в экуменических инициативах.

Пятидесятники. Пятидесятническое движение, зародившееся в США, через Норвегию и Германию достигло территории совр. П. в нач. XX в. Оно возникло в лоне лютеран. церкви в Тешинской Силезии. После Берлинской декларации (1909), принятой 56 протестант. теологами в Германии в осуждение пятидесятничества, сторонники нового учения были исключены из лютеран. церкви. В 1910 г. они создали 1-ю пятидесятническую орг-цию в П. — Союз решительных христиан (польск. Związek Stanowczych Chrześcijan; нем. Bund für entschiedenes Christentum), в том же году зарегистрированный властями Австро-Венгрии. В 1912 г. в Неборах была открыта 1-я часовня. К 1914 г. общины союза действовали в Неборах, Устрони и Жуков-Дольны. В результате разделения Тешинской Силезии (1920) между П. и Чехословакией часть общин союза осталась на чеш. землях. К началу второй мировой войны союз насчитывал ок. 2 тыс. верующих.

Другая ветвь пятидесятничества в П. — христиане веры евангельской (ХВЕ) — возникла в 20-х гг. XX в. в результате проповеднической деятельности польских реэмигрантов из США. Они работали гл. обр. на востоке страны — в районах Вильно, в Полесье, на Волыни и в районе Станиславова, а также в Центр. Польше. В 1929 г. ХВЕ объединились в союз общин христиан веры евангельской (Związek Zborów Chrześcijan Wiary Ewangelicznej) с центром в Лодзи. Председателем союза был избран А. Бергхольц (1901–1957). На момент образования союз насчитывал ок. 12,2 тыс. чел., к началу второй мировой войны — ок. 25 тыс.

Во время оккупации пятидесятнические службы были запрещены, мн. священники и верующие были отправлены в трудовые и концентрационные лагеря. Часть общин была вынуждена присоединиться к крупнейшим легальным в Генерал-губернаторстве евангелическим объединениям — Союзу немемецких евангелических свободных церковных общин (баптистов) и Методистской церкви.

В 1947 г. общины Союза решительных христиан в Тешинской Силезии вошли в Объединенную евангелическую церковь. После войны многие ХВЕ оказались за новой вост. границей П., но в кон. 1945 — нач. 1946 г. переселились в П. В 1946 г. орг-ция ХВЕ получила название «Церковь христиан веры евангельской». В ночь на 20 сент. 1950 г. все пасторы-пятидесятники и мн. пятидесятнические активисты были арестованы. В 1953 г. церковь ХВЕ под давлением властей была присоединена к Объединенной евангелической церкви, но нек-рым общинам удавалось сохранять самостоятельность до сер. 60-х гг. XX в. В 1988 г., после самороспуска Объединенной евангелической церкви, большинство входивших в нее пятидесятнических общин основали Пятидесятническую церковь. В 1989 г. она насчитывала ок. 11 тыс. чел. в 102 общинах, в 1999 г. — ок. 19,1 тыс. чел. в 175 общинах.

Адвентисты седьмого дня. Во 2-й пол. 60-х — 70-х гг. XIX в. идеи адвентистов седьмого дня (АСД) в Европе проповедовал поляк, бывш. католич. священник М. Белина-Чеховский (1818–1876). В 1888 г. был основан центр АСД на Волыни, входившей в Российскую империю. В 1893 г. с Волыни АСД достигли Царства Польского. В 1895 г. была основана 1-я община в Лодзи, в 1900 г. — в Варшаве. В 1918 г. в Познани было образовано Западное еп-ство (диоцез), в 1920 г. — Восточное еп-ство. 6–9 окт. 1921 г. на конгрессе в Быдгоще была создана общенациональная структура, состоящая из 3 епископств — Южного, Западного и Восточного. Резиденция церкви АСД располагалась в Быдгоще. В 1921 г. началась издательская деятельность, а в 1926 г. была основана ДС. В 1931–1933 гг. церковь АСД переживала внутренний кризис — в церкви появилось движение во главе с А. Кубе, к-рый выступал против ограничения автономии собраний. После неск. лет

конфликтов движение во главе с Кубе обособилось, образовав Христианскую церковь дня субботного. В межвоенный период власти отказали адвентистам в легализации. К началу второй мировой войны у церкви было ок. 4 тыс. последователей. Во время войны мн. дома собраний АСД были закрыты, а общины, оказавшиеся на территории Германии или СССР, были ликвидированы. В 1941 г. Польское отд-ние АСД было передано в ведение нем. адвентистской церкви в Берлине, благодаря чему в 1942 г. церковь АСД была официально зарегистрирована на территории Генерал-губернаторства. После войны власти П. проводили ликвидационную политику в отношении АСД. После 1956 г. структуры АСД попали в зависимость от властей, реальная религ. жизнь происходила во время незаконных служб в частных домах. В 1961 г. принято совр. название — «Церковь адвентистов седьмого дня». Устав церкви утвержден в 1966 г.

Новоапостольская церковь. Проповедники Новоапостольской церкви (НЦ) появились на польск. землях, отошедших Пруссии по разделам Речи Посполитой, в 60-х гг. XIX в., но первые общины в П. были основаны в кон. XIX в. в Быдгоще, Гдыне, Варшаве и др. крупных городах. После 1918 г. в возрожденном Польском гос-ве НЦ была официально признана в качестве религ. орг-ции. В межвоенный период в П. проживало неск. тысяч верующих НЦ. После второй мировой войны в результате изменений границ и перемещения людей НЦ потеряла значительное количество верующих и утратила юридическое признание. В 1983 г. легальный статус НЦ был восстановлен. В 1990 г. она получила регистрацию.

Свидетели Иеговы. В 1891 г., во время своей 1-й поездки в Европу, основатель движения свидетелей Иеговы (СИ) Ч. Т. Расселл (1852–1916) посетил Краков. Через неск. месяцев были организованы первые встречи СИ. В 1923 г. структуры СИ были официально зарегистрированы в качестве религиозной орг-ции. В кон. 40-х — нач. 50-х гг. XX в. СИ подвергались репрессиям со стороны властей, позже давление ослабло. В 80-х гг. XX в. в П. проходили международные конгрессы СИ. В 1989 г. религ. орг-ция СИ была официально зарегистрирована.

А. Е. Кузьмичева



ПОЛЯНСКИЙ Евлампий Яковлевич (3.10.1871, с. Нов. Сластуха Аткарского у. Саратовской губ. (ныне Сластуха Екатериновского р-на Саратовской обл.) — после 1932), проф. КазДА, правосл. богослов, библиист. Сын священника Саратовской епархии Иакова (Якова) Петровича Полянского († 23 апр. 1884), служившего с 1861 по 1866 г. в Никольской ц. с. Голицына Балашовского у., с 1866 г. — в ц. в честь Казанской иконы Божией Матери с. Нов. Сластуха. П. окончил Саратовское ДУ (1887) по 1-му разряду (Разрядный список учащихся Саратовского ДУ 1887 г. С. 349), в том же году поступил в Саратовскую ДС, в 1890–1892 гг. прерывал обучение по болезни, 15 июня 1895 г. окончил семинарию по 1-му разряду. С 24 сент. 1895 г. надзиратель, с 10 авг. 1897 г. учитель пригготовительного класса Вольского ДУ. За «усердие в исполнении учительских обязанностей» по ходатайству окружного духовенства неоднократно поощрялся денежными пособиями и увеличением жалованья (ГАРТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 11498. Л. 7 об. — 8). В 1900 г. П. поступил в КазДА, которую окончил 15 авг. 1904 г. со степенью кандидата богословия; имел право преподавать в семинарии. В академии изучал словесные науки, с 15 авг. 1904 по 15 авг. 1905 г. состоял профессорским стипендиатом при кафедре древнееврейского языка и библейской археологии. С 16 авг. 1905 г. исполняющий должность доцента той же кафедры (Там же. Л. 8 об. — 9).

30 нояб. 1907 г. защитил дис. «Творения блаженного Иеронима, как источник для библейской археологии» на соискание ученой степени магистра богословия. Офиц. оппонентами на защите были ординарный проф. КазДА С. А. Терновский и экстраординарный проф. В. И. Протопопов. 12 дек. того же года П. был утвержден архиеп. Казанским и Свияжским Димитрием (Самбикиным) в звании доцента по кафедре древнеевр. языка и библейской археологии (Там же. Д. 10618. Л. 211). С 15 авг. 1908 по 15 авг. 1909 г. по предложению бывш. профессора кафедры древнеевр. языка и библейской археологии Терновского от 21 янв. 1908 г. и по ходатайству Совета КазДА от 25 янв. с разрешения Синода (указ от 3 июня 1908) П. был командирован в Палестину для изучения

мест библейских событий (Там же. Д. 10859. Л. 22–30; Протоколы собраний Совета КазДА за 1908 г. С. 14–15, 136). Результатом командировки стали статьи о реалиях Св. земли и полностью переработанный курс лекций по библейской археологии. За вклад в развитие контактов с Иерусалимской Церковью Иерусалимский патриарх пожаловал П. золотой крест с частицами Животворящего Древа и звание крестоносца Св. Гроба Господня; имп. указом от 6 мая 1910 г. ему было разрешено принятие и ношение этих награды и звания. Советом КазДА 29 сент. 1910 г. П. избран экстраординарным профессором по занимаемой им кафедре (Там же. Д. 10999. Л. 7 об. — 10). На протяжении 1905–1910 гг. П. читал лекции совместно со своим предшественником Терновским, включавшие введение в курс и разделы, связанные с «географическим описанием» Св. земли и бытом древних евреев, а также преподавал евр. язык. С 1911 г. П. читал полный курс библейской археологии и евр. языка самостоятельно (Там же. Д. 10980. Л. 89–89 об., 108–108 об.). П. имел орден св. Станислава 3-й степени (6 мая 1911), чин коллежского советника (29 сент. 1911); состоял членом Церковного историко-археологического об-ва г. Казани и Казанского отдела имп. Палестинского православного об-ва.

Сокт. 1917 г., после лишения КазДА здания, П. вместе с др. членами корпорации читал лекции в домах профессоров. Это было выявлено агентурой Всетатарской уездной чрезвычайной комиссии и подтверждено сообщением 8-го ликвидационного отдела Наркомюста Российской республики от 8 апр. 1921 г. По групповому «делу преподавателей Казанской духовной академии» в апр. 1921 г. П. был обвинен в «невыполнении распоряжения Советской власти о роспуске духовных учебных заведений» и «незаконном преподавании в Академии», и 5 окт. того же года в местной газете ему был объявлен строгий выговор. В нояб. 1921 г. П. вошел в преподавательскую корпорацию Богословского института, открывшегося на основании разрешения коллегии Татнаркомпроса от 4 нояб. 1921 г. и ставшего преемником КазДА; ин-т просуществовал менее года (ГАРТ. Ф. 1172. Оп. 3. Д. 15). С окт. 1918 по 1919 г. П. был также преподавателем рус. языка

и лит-ры на курсах красных коммунаров в Казани, затем преподавал в различных школах, на курсах по подготовке фельдшеров в высшие учебные заведения. 31 авг. 1930 г. арестован по делу «Казанского филиала «Истинно-Православной Церкви», обвинен в участии в «контрреволюционной организации филиала «ИПЦ» в г. Казани», 5 янв. 1932 г. осужден Особым совещанием при Коллегии ОГПУ СССР по ст. 58–10, 58–11 УК РСФСР и приговорен к 3 годам высылки в Казахстан, срок засчитывался с 31 авг. 1930 г. (Архив УФСБ Респ. Татарстан. Д. 2-18199). Дальнейшая его судьба неизвестна. П. был реабилитирован 28 сент. 1964 г. Президиумом Верховного суда Татарской АССР и 26 авг. 1992 г. прокуратурой Республики Татарстан.

Магист. дис. П. «Творения блаженного Иеронима как источник для библейской археологии» (Каз., 1908) представляет собой систематизацию библейско-археологических сведений блж. Иеронима о географии и топографии Палестины (Ч. 1. С. 1–179), о религ. жизни древних евреев (Ч. 2. С. 180–218), о гражданско-социальном устройстве евр. народа (Ч. 3. С. 219–253) и критический анализ этого материала (Ч. 4. С. 254–468). Во введении представлен обзор западной и русской лит-ры, посвященной блж. Иерониму, библейской археологии и наиболее авторитетным на нач. XX в. библейским комментариям (С. XXX–XXXVII). Сочинения блж. Иеронима П. цитировал по изданию «Полный свод патрологии» Ж. П. Миня (Т. XXII–XXX), при этом подробно прослеживал историю изданий трудов блж. Иеронима с начала книгопечатания, а также указывал допущенные ошибки в отдельных изданиях, рассматривал наиболее важные переводы, в т. ч. на рус. язык (С. II–XXX). В приложении к монографии автор поместил 3 статьи по «палестиноведению»: «О погребении Адама на Голгофе», «Теории касательно Салима, города царя Мелхиседека», «Мнения блж. Иеронима о паломничестве в Палестину» (С. 477–539), к-рые в том же году были выпущены отдельным изданием. П. выявлял ошибки и неточности, допущенные блж. Иеронимом в определении географических названий и мест, в изложении и объяснении исторических событий, в цитировании и переводе еврейских



слов и выражений, отмечал злоупотребление автором аллегорическим толкованием в ущерб историко-грамматическому (С. 254–415). Главный вывод П. — утверждение высокого научного значения трудов блж. Иеронима как источника сведений для библейской археологии и развития на Западе интереса к Св. земле, а также формирования традиции паломничества (С. 416–474). Статья П. «Мнения блж. Иеронима о паломничестве в Палестину» представляет собой разбор 2 писем блж. Иеронима — Маркелле и Павлину (*Hieron.* Ер. 46; 58). На основании последнего письма нередко делался вывод о том, что блж. Иероним был противником путешествий к св. местам, но вывод противоречит его личному многолетнему пребыванию в Палестине. Сделав критический разбор сочинений блж. Иеронима, П. заключил, что автор не был противником паломничества на Св. землю и считал, что пребывание у святынь оживляет религ. чувство и является полезным для христианина. Блж. Иероним возражал лишь против неразумных паломничеств, обусловленных «модой или страстью» (С. 536–537).

П. является автором ряда статей по историографии библейской археологии («Краткий исторический обзор исследования Палестины и библейских древностей», «Причины сравнительно позднего начала систематических археологических раскопок в Палестине»), о памятных местах Св. земли («Евангельская купель Вифезда») и реалиях жизни евр. народа («Деньги древних евреев»). Как автор учебного курса по библейской археологии П. выделял в ее истории 3 этапа: до Реформации XVI в.; с XVI в. до «появления рационализма в XVIII в.»; с XVIII в. до «настоящего времени» — собственно научный период библейской археологии, отмеченный с сер. XIX в. раскопками на территориях св. мест и тех стран, которые исторически связаны с ними. Продолжая линию своего учителя Терновского, П. основное внимание уделял Св. земле и ее реалиям, рассматривая др. регионы (Месопотамию, Египет) лишь по мере необходимости. Курс строился традиционно для отечественной библейской археологии нач. XX в.: географическое положение Св. земли и ее климат; государственно-общественное устройство, религиоз-

ный и семейный быт древних евреев (преимущественно по тексту Свящ. Писания); гражданское и уголовное право законодательства Моисея. Для П. библейская археология была отраслью библеистики, позволяющей через археологические памятники и реалии Палестины более глубоко понять Библию как священную книгу и исторический источник.

Кроме того, П. — автор неск. публицистических статей в ж. «Вера и жизнь»: о личном спасении и общественном служении христианина, религии и искусстве, об отношении Церкви и мира, об интеллигенции, в к-рых он стремился показать актуальность Слова Божия в любых исторических реалиях.

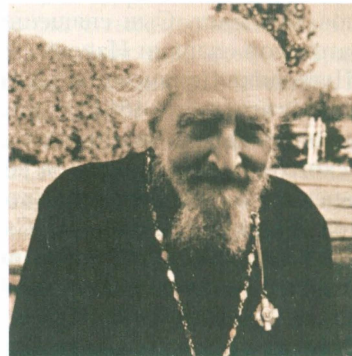
Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 189. Д. 188а. 1908 г. Л. 60–80; Там же. Оп. 441. Д. 241. Л. 88–93 об.; Там же. Оп. 95. Д. 126. Л. 78–79; ГА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 10536, 10618, 10632, 10859, 10980, 10999, 11498; Там же. Ф. 1172. Оп. 3. Д. 15; Архив ФСБ Респ. Татарстан. Д. 2-10837, 18199. Соч.: Творения блж. Иеронима как источник для библ. археологии. Каз., 1908; Библиологические занятия блж. Иеронима: (Речь перед защитой магист. дис.) // ПС. 1908. Ч. 2. С. 306–331; Статьи по палестиноведению: О погребении Адама на Голгофе. Теории касательно Салима, города царя Мелхиседека. Мнения блж. Иеронима о паломничестве в Палестину. Каз., 1908; Евангельская купель Вифезда: Опыт ист.-археол.-топогр. исслед. СПб., 1910; Деньги древних евреев // ПС. 1912. Т. 1. С. 485–498, 638–664, 749–756; Эмиграция евреев в Палестину и возможные последствия ее // Там же. Т. 2. С. 329–348, 593–603; Забота о личном спасении и обществ. служение христианина. Чернигов, 1913; Религия и искусство: (Психол. этюд). Чернигов, 1913; Краткий ист. обзор исслед. Палестины и библ. древностей // ПС. 1915. Т. 1. С. 632–649; Т. 2. С. 67–103, 252–286; Т. 3. С. 236–275; Причины сравнительно позднего начала сист. археол. раскопок в Палестине // Там же. Т. 2. С. 295–344; Проф. С. А. Терновский // Там же. 1916. Т. 1. С. 403–442; Т. 2. С. 77–93.

Лит.: Разрядный список учащихся Саратовского ДУ после испытаний, проведенных в мае и июне 1887 г. // Саратовские Ев. 1887. № 13. С. 349; Терновский С. А. Отзыв о соч. и д. доцента Е. Я. Полянского... на соискание степени магистра богословия на тему «Творения блж. Иеронима как источник для библ. археологии» // ПС. 1909. Т. 2. Прил. № 4. С. 40–48; Протопопов В. И. Отзыв о соч. и д. доцента Е. Я. Полянского... на тему «Творения блж. Иеронима...» // Там же. С. 49–59; Юнгеров П. А. Отзыв о соч. доцента академии Е. Я. Полянского «Творения блж. Иеронима»... на соискание премии митр. Макария // ПС. 1911. Вып. 2. Прил. С. 48–62; Мень А., прот. Библиологический словарь. М., 2002. Т. 2. С. 463; Сорокин В., прот. Исповедник: Церк.-просвет. деятельность митр. Григория (Чукова). СПб., 2005. С. 179, 653.

Н. Ю. Сухова

ПОМАЗАННИК — см. в статьях *Мессия, Император, Монархия*.

ПОМАЗАНСКИЙ Михаил Иванович (6.11.1888, с. Корысть Ровенского у. Волынской губ. — 4.11.1988, Джорданвилл, шт. Нью-Йорк США), протопресвитер РПЦЗ, богослов.



Протопр. Михаил Помазанский.
Фотография. 60-е гг. XX в.

П. происходил из потомственной священнической семьи: отец — протоиерей Иоанн (Иван) Иванович, мать, Вера Григорьевна, дочь священника.

В 1901–1908 гг. П. обучался в богословской школе на Волыни, где на него обратил внимание еп. *Антоний (Храповицкий)*, — это были годы русско-японской войны и первой русской революции 1905 г. В каждый удобный момент П. вместе с друзьями спешил в кафедральный собор Житомира, чтобы послушать проповедь епископа Антония. Еп. Антоний оказал на П. большое интеллектуальное и моральное влияние; после окончания П. семинарии они продолжили общение с помощью переписки. В 1908 г. П. поступил в КДА, к-рую окончил в 1912 г. Диссертация П. «Особенности богослужений Церкви в Западной Руси согласно печатным книгам XVII века» давала ему возможность подробно изучить вопрос «западного влияния» в Русской Церкви. Одновременно он в течение года обучался на педагогических курсах при образовательных учреждениях Киева. В 1912 г. был назначен миссионером в Тирасполь. В 1913 г. П. женился на дочери священника Вере Федоровне Шумской, у них было неск. детей. В 1914 г. с помощью еп. Антония П. был направлен в Калугу на богословский семинар в качестве инструктора славянской Церкви, где его застала первая мировая война. П. был преподавателем Калужской ДС. Революция и последовавшее закрытие богословских школ вынудили его вернуться на Волынь. По соглашению между польским и советским правитель-



ствами родное село П. оказалось в пределах Польши, всего лишь в неск. километрах от советской границы. П. получил работу преподавателя: в 1916 г. он преподавал рус. словесность в женской гимназии в Ровно, в 1920–1924 гг. — в Ровенской (Польша) русской гимназии. Благодаря этой работе он смог дать детям среднее образование и только после этого принял священство (*Seraphim (Rose)*. 1981). В 1936 г. П. был рукоположен во пресвитера; зачислен в клир Свято-Марие-Магдалинского собора в Варшаве, где прослужил до июня 1944 г. Был также редактором церковной газеты «Слово». П. говорил, что его жизнь делится на 2 периода: 1-я половина — академическая служба, 2-я половина — служение Церкви, пресвитерство, и только в этот период, как отмечает П., он получил большое удовлетворение. После эвакуации из Варшавы и окончания войны П. проездом был в Братиславе, затем 4 года жил в лагерях для перемещенных лиц в Германии, в Мёнхехофе и Шлайсхайме. В Германии П. перешел в ведение Русской Православной Церкви за границей (*Ibidem*). В Мюнхене П. редактировал орган Синода РПЦЗ «Церковная жизнь», был секретарем Миссионерского комитета Синода.

В 1949 г. Помазанские эмигрировали в США, они прибыли в канун празднования Иову Почаевскому, покровителю Волыни. П. с матушкой поселились в сел. Джорданвилл, в домике близ мон-ря. Мон-рь еще отстраивался, и дом Помазанских превратился в гостевой, где они ревностно выполняли обязанности по приему гостей. В этом же году П. вошел в преподавательскую корпорацию Свято-Троицкой джорданвилльской духовной семинарии. П. преподавал греческий, церковнославянский языки, догматическое богословие; одно время исполнял должность декана (см. в ст. *Джорданвилльский во имя Святой Троицы мужской монастырь*). В 1971 г. на страницах издания «Православная Русь» была опубликована краткая статья П. «Святая обитель и духовная школа на общем служении Церкви Христовой» (*Православная Русь*. 1971. № 16. С. 5–6). В этой статье П. попытался раскрыть принципиальную важность существования семинарии в стенах мон-ря и все преимущества такого положения. По его мнению,

«современная обитель призвана служить не только личному спасению иноков, но и продолжать такое многовековое общественно-церковное служение прежних монастырей. Поэтому так естественна тесная связь с монастырем духовной школы, подготавливающей к пастырству, как это осуществляется в нашей Свято-Троицкой обители и при ней Свято-Троицкой семинарии на территории США» (Там же. С. 5). Джорданвилльская семинария с 1917 г. собрала величайших правосл. мыслителей из России и со всего мира. Здесь преподавали профессор И. М. Андреевский и И. М. Концевич, Н. Д. Тальберг, архиеп. Аверкий (Таушев), архиеп. Виталий (Максименко), архим. Константин (Зайцев), еп. Митрофан (Зноско-Боровский) и др.

После кончины матушки в 1982 г. П. жил в мон-ре как один из братий, пребывая в полузатворничестве.

Скончался П. в Джорданвилле и был похоронен на кладбище Свято-Троицкого мон-ря.

П. является автором трактатов, брошюр, книг; он принимал активное участие в периодических изданиях РПЦЗ. Главная его книга — «Православное догматическое богословие», вышедшее в свет в 1963 г. и сразу ставшее учебником для всех правосл. семинарий в США. Этот учебник был издан в России в 90-х гг. XX в.

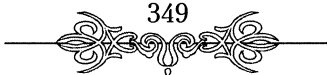
«**Православное догматическое богословие**». Большое Введение включает 2 раздела: 1. Забота Церкви о чистоте христ. учения (источники догматов, Свящ. Писание и Свящ. Предание, соборное сознание Церкви, значение творений св. отцов, истины веры в богослужении, символические книги, догматические системы) и 2. Задача догматического богословия (догматика и вера; богословие и философия).

О Боге в Самом Себе. Трудно дать определение: что есть вера, утверждает П. и разъясняет: «Когда Апостол говорит: «Вера есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр 11. 1), то, не касаясь здесь природы веры, указывает только на что направляет ее взор — на ожидаемое, на невидимое, а именно: вера есть проникновение души в будущее (осуществление ожидаемого) или в невидимое (уверенность в невидимом). Это свидетельствует о таинственном характере христианской веры» (Догмат. богословие. 2001. С. 26).

Истинный путь веры всегда назывался прямым, правым, православием (ортодоксией). П. подчеркивает, что «в первохристианской письменности постоянно говорится о соблюдении «правил веры», «правил истины». Самый термин «православие» широко употреблялся еще в эпоху до вселенских Соборов, в терминологии самих вселенских Соборов и у отцов Церкви, как восточных, так и западных» (Догмат. богословие. 2001. С. 6–7). Более подробно П. развивает тему «Православие» в специальной работе «Мысли о Православии». Наряду с правым путем всегда были инакомыслящие, их появление П. относит к влиянию др. религий, философии, к слабости падшей природы для оправдания этой слабости. Церковь должна была вырабатывать строгие формы для выражения истины веры. Определения истины, вводимые Церковью от дней апостольских, называются догматами. У греков и римлян догматами назывались распоряжения, подлежащие неукоснительному исполнению. В христ. понимании догматы противоположны мнениям, неустойчивым личным соображениям.

Истинной вере учит не только Свящ. Писание, но и Свящ. Предание, устно сохраняющееся Церковью от апостольских времен. Именно от Предания идет благословение воды крещения и самого крещаемого, троекратное погружение при крещении, помазывание елеем, отрицание сатаны и ангелов его. В IV в. все Предание получает письменную запись, сохраняется в памятниках Церкви и становится добавлением к Свящ. Писанию. Свящ. древнее Предание находится в «Правилах святых апостолов», в символах веры древних поместных Церквей, в древних литургиях, актах христ. мучеников, в творениях св. отцов Церкви. Сохраняемое и оберегаемое Церковью, это Предание становится Преданием самой Церкви.

Предание необходимо: 1) для правильного понимания отдельных мест Свящ. Писания и для противопоставления еретическим перетолкованиям его; 2) для установления догматов христ. веры ввиду того, что одни истины веры выражены в Писании совершенно определенно, а другие — не вполне ясно и точно, и потому требуют подтверждения Свящ. Преданием; 3) из Предания видим, как весь уклад церковного



строю, канонов богослужения и образцов укоренен и основан в строе жизни древней Церкви. И прежде всего Предание свидетельствует о том, что все книги Свящ. Писания имеют апостольское происхождение (Догмат. богословие. 2001. С. 14–15).

Церковь «имеет единый дух, единую общую веру, единое и общее, соборное, кафолическое сознание, руководимое Духом Святым, но утверждающееся в своих суждениях на конкретных, определенных основаниях Священного Писания и Св. Апостольского Предания. Это кафолическое сознание всегда присуще Церкви, но более определенным образом оно выражено на вселенских соборах Церкви» (Там же). Вселенские Соборы формулировали и утвердили ряд основных истин христ. веры, защитив древнее учение Церкви от искажений еретиков. Вселенские Соборы утвердили и обязали ко всеобщему единообразному исполнению церковных канонов — правил общецерковной и частной христ. жизни. Согласно П., соборные догматические определения выражают гармонию Свящ. Писания и соборного Предания Церкви, поскольку они выносились Церковью после тщательного, исчерпывающего и полного рассмотрения всех мест Свящ. Писания, касающихся поставленного вопроса, свидетельствуя при этом, что вселенская Церковь так именно понимала приводимые указания Свящ. Писания.

Догматы — это «истины христианского учения, истины веры», а каноны — «предписания, относящиеся к церковному строю и управлению, к обязанностям церковной иерархии, священнослужителей и каждого христианина, вытекающим из нравственных основ евангельского и апостольского учения» (Там же. С. 17). Значение святоотеческих разъяснений истин веры в том, что они придали точность выражению истин христ. учения и создали единый догматический язык, взаимно пополняли доказательства этих истин, пользуясь Свящ. Писанием и Свящ. Преданием, а также приводя рассудочные основания.

«Соборное вероучительное сознание Церкви выражается также в данном нам вселенской Церковью православном богослужении. Углубляясь в содержание богослужбных книг, мы тем самым утверждаемся в

догматическом учении Православной Церкви» (Там же).

Догматическое богословие, по словам П., предназначается для верующего христианина. Догматическое богословие основывается на живой вере — в этом разница между богословием и науками о природе, к-рые основаны на наблюдениях и опыте. «Однако, сами способы изучения, методы рассуждения одни и те же здесь и там: изучение данных и — выводы. Только там — выводы из собранных фактов наблюдения природы; здесь — выводы, сделанные на основе изучения Священного Писания и Священного Предания; те науки — эмпирические и технические, эта — богословская» (Там же. С. 22). Различие между богословием и философией заключается в том, отмечает П., что «философия есть построение на рассудочных основаниях и на выводах опытных наук, поскольку последние способны подвести к высшим вопросам жизни; богословие — на Божественном Откровении. Их нельзя смешивать. Богословие не является философией и тогда, когда оно погружает нашу мысль в трудные для понимания, глубокие и высокие предметы христианской веры» (Там же).

П. констатирует: «Курс Догматического Богословия разделяется на две основные части: на учение 1) о Боге в Самом Себе и 2) о Боге в Его явлении миру как Творца, Промыслителя, Спасителя мира и Завершителя судеб мира» (Там же. С. 23) — и далее излагает догматическое учение в соответствии с этим традиционным делением.

П. приводит слова прп. Иоанна Дамаскина из «Точного изложения православной веры»: «Божество неизреченно и непостижимо. Ибо никто не знает Отца, только Сын, ни Сына, только Отец. Также и Дух Святой ведает Божие, подобно как дух человеческий знает то, что в человеке. Кроме же первого и блаженного Существа, никто, никогда не познал Бога, разве кому открыл Сам Бог, — никто не только из людей, но даже из высших сил, из херувимов и серафимов. — Впрочем, Бог не оставил нас в совершенном о Нем неведении» (ср.: *Ioan. Damasc. De fide orth.* I 1). Откуда человек ведает о Боге? Бог насадил ведение о бытии Своем в природе каждого; Он сообщил нам знание о Себе через Сына.

П. опровергает мнение еретиков о том, что Бог совершенно постижим (гностики — см. в ст. *Гностицизм* — во II в., *Евномий* в IV в.), или противоположное — что Бог совсем неведом и недоступен нашему познанию (маркиониты — см. в ст. *Маркион*), критическими откликами и рассуждениями св. отцов.

П. приводит высказывания св. отцов (свт. *Григория Богослова*, свт. *Иоанна Златоуста*, св. *Исидора Пелусиота*, *Климента Александрийского*, свт. *Василия Великого*, свт. *Григория Нисского*) о сущности и свойствах Божиих. «Истина единства Божия, — считает П., — настолько присуща в настоящее время человеческому сознанию, что не требует для себя доводов из слова Божия или просто из области разума. Нескольким ипостасям было в первохристианской Церкви, когда она отстаивала эту истину в борьбе с идеями дуализма — признания двух богов, доброго и злого, и распространенным тогда языческим многобожием. Верую во единого Бога — первые слова Символа веры» (Догмат. богословие. 2001. С. 49).

Догмат Троичности подробно обсуждается в одном из разделов. Это основной догмат христианства. На нем непосредственно основывается ряд великих догматов Церкви и прежде всего догмат искупления человека. Будучи важнейшим из всех христ. догматов, догмат о Пресвятой Троице есть вместе, отмечает П., и самый трудный для его усвоения ограниченной человеческой мыслью. Вот почему ни о какой иной христ. истине борьба не была столь напряженной в истории древней Церкви, как об этом догмате и об истинах, непосредственно с ним связанных (Там же. С. 51). П. приводит свидетельства Свящ. Писания ВЗ и НЗ о Троичности Лиц в Боге, исповедание догмата Св. Троицы в древней Церкви.

П. дает критику лат. догмата *Filioque*, к-рый «представляет собою существенное и важное отклонение от православной истины» (Там же. С. 66), вместе с этим он критикует рим. теорию «развития догматов» (см. ст. *Догматического развития теория*). «Римо-католические богословы смешивают два догмата: догмат личного бытия Ипостасей и непосредственно связанный с ним, однако особый, догмат единосущия. Что Дух Святой единосущен Отцу

и Сыну, что поэтому Он есть Дух Отца и Сына, это непререкаемая христианская истина, ибо Бог есть Троица единосущная и нераздельная. Ясно выражает эту мысль блаж. Феодорит: «О Духе Святом говорится, что не от Сына или чрез Сына Он имеет бытие, но что Он от Отца исходит, свойственен же Сыну, как именуемый единосущным с Ним» (Блаж. Феодорит: О Третьем Вселенском соборе)» (Там же. С. 68). П. отмечает, что и в правосл. богослужении часто слышим слова, обращенные к Господу Иисусу Христу: «Духом Твоим Святым просвети нас, наставь, сохрани». Православно также само по себе выражение «Дух Отца и Сына». Но эти выражения относятся к догмату единосущия, и его необходимо отличать от др. догмата, догмата рождения и нисхождения, в котором указывается, по выражению св. отцов, бытийная Причина Сына и Духа. Все вост. отцы признают, что Отец есть единственная Причина Сына и Духа. Поэтому когда некоторые отцы Церкви употребляют выражение «чрез Сына», то как раз именно этим выражением они охраняют догмат нисхождения от Отца и нерушимость догматической формулы «от Отца исходит». «Отцы говорят о Сыне — «чрез», чтобы оградить выражение «от», относящееся только к Отцу» (Там же). П. добавляет, что, «смешивая тексты Священного Писания, говорящие о «нисхождении» и о «ниспослании», римские богословы переносят понятие о промыслительных отношениях в самую глубину бытийных отношений Лиц Святой Троицы» (Там же).

В 1925 г. новый «догмат» Filioque стал выдвигаться как офиц. учение Русской Зарубежной Церкви и вызвал всеобщее смятение. Иерархи, приверженные святоотеческим традициям, выступили в защиту истинного учения об искуплении. Серьезными полемическими работами против нового толкования догмата откликнулись архиеп. Феофан (Быстров), архиеп. Серафим (Соболев), перешедший позже в Болгарскую Церковь, святой афонский старец Феодосий Карульский. Их стараниями новый «догмат» так и не был официально утвержден. Да и следующее поколение иерархов единодушно отвергло его, а некоторые даже посчитали за ересь. «Отец Михаил Помазанский писал к отцам

в Платину, что Православная Церковь защищена от этого нового учения своей литургикой, ибо бесчисленные древние тексты церковной службы изрядно указывают на искупление, осуществленное через Крестные страдания и Воскресение» (*Дамаскин (Христенсен)*, иером. 2001. С. 434).

Иером. Серафим (Роуз) писал: «Отец Михаил Помазанский, да и другие добросовестные богословы охотно подтвердят, что «западное влияние» коснулось богословских книг последнего периода русской и греческой истории, но «влияние» это было лишь внешним, не затронувшим сути православного учения. Иначе пришлось бы признать, что Православие утратило в последние века и лишь сейчас стараниями «новых богословов» обретается Православие святых отцов. И если согласиться с тем, что такие великие богословы, как митроп. Филарет Московский, еп. Феофан Затворник Вышинский, еп. Игнатий (Брянчанинов), архиеп. Аверкий, прот. Михаил Помазанский, равно и учение, которое они преподают в наших семинариях последнее столетие, не имеют отношения к Православию, тогда наше положение почти безнадежно, и где тогда искать авторитет, к которому прилепиться, дабы избежать ошибок и заблуждений нашего времени. «Новые богословы» учат: мы покажем вам, что истинно, мы растолкуем вам святых отцов, мы привьем вам правильные взгляды» (цит. по: *Дамаскин (Христенсен)*, иером. 2001. С. 441–442). «Они «великие богословы», — продолжает иером. Серафим, — отыскавшие утерянные традиции. Однако богословие их примитивно и поверхностно, особенно в сравнении с работами великого богослова истинного святоотеческого Православия — нашего отца Михаила Помазанского из Джорданвилля, мыслителя тонкого и глубокого» (цит. по: Там же. С. 443).

Заключительный раздел 1-й части «Догматического богословия» — о Св. Духе, Его единосущии и равночестности с Отцом и Сыном Божиим. Здесь говорится о ересях и обличении их отцами Церкви — свт. Василием Великим, свт. Григорием Богословом, свт. Афанасием I Великим, свт. Григорием Нисским и др., о церковных Соборах, низвергавших ересеологов и их учения; подчеркиваются особо значимые места из

Свящ. Писания о Св. Духе и Св. Троице (Ин 15. 26; 1 Кор 12. 11; Мф 28. 19; 2 Кор 13. 13).

О Боге и Его явлении миру. Мир появился во времени; он создан волею Божией из ничего. Слово Божие не дает нам права говорить о «предвечном бытии» всего мира, на том же основании, утверждает П., «нужно признать неприемлемой мысль о «предвечном существовании чело-вечества», стремящуюся проникнуть в наше богословие через одно из современных философско-богословских течений» (Догмат. богословие. 2001. С. 88–89). П. приводит слова прп. Иоанна Дамаскина: «Как только благий и всеблагий Бог не удовольствовался созерцанием Себя Самого, но по преизбытку благодати восхотел, чтобы произошло нечто, что в будущем пользовалось бы Его благодеяниями и было причастно Его благодати, Он приводит из несущего в бытие и творит все без изъятия, как невидимое, так и видимое, также и человека, составленного из видимого и невидимого. Творит же Он мысль, и мысль эта, дополняемая Словом и завершаемая Духом, становится делом» (Там же. С. 88; ср.: *Ioan. Damasc. De fide orth.* II 2(16)).

Первое и высшее место во всей лестнице тварного бытия занимают чистые и бесплотные духи. Они существа не только высшие сравнительно и совершеннейшие, но они имеют весьма важное влияние на жизнь людей, хотя они и невидимы для нас. Что нам открыто о них? Как и когда они произошли? Какое назначение и образ их бытия? — эти и др. вопросы получают разъяснения в дальнейшем изложении. И прежде всего, что говорят об ангелах Свящ. Писание (Быт 3. 24; 28. 12; 32. 1–2; Пс 148. 2; Пс 90. 11; Лк 20. 36; Деян 5. 19; 12. 7–15 и др.) и св. отцы Церкви (св. Игнатий Богоносец, свт. Григорий Богослов, свт. Иоанн Златоуст, прп. Иоанн Дамаскин и др.). П. приводит мнения отцов, что девять чинов — это только известные нам по Свящ. Писанию, но в будущем будут известны нам и другие, к-рых много в небесных обителях.

Наивысшее место среди земных творений занимает человек. Человек создается как особое творение. На это указывают неск. обстоятельств: совет Божий, какого не отмечается при создании прочих земных тварей; еще более подчеркивается мысль о высочайшем назначении человека и его

особом значении тем, что в совете Божиим положено создать его «по образу Божию и подобию» и что он действительно создан по образу Божию, а всякий образ необходимо предполагает сходство его со своим первообразом, следов., наличие образа Божия в человеке свидетельствует об отражении в его духовной природе самих свойств Божиих; наконец, нек-рые подробности относительно творения человека подчеркивают еще раз особые преимущества этого творения, сказано: «И создал Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт 2. 7) — «здесь различаются два действия или две стороны действия, которые можно понимать как одновременные: создание тела и оживотворение его» (Догмат. богословие. 2001. С. 103). Это указание Свящ. Писания дало основание богословам утверждать одновременное создание души и тела человека (напр.: *Ioan. Damasc. De fide orth.* II 12).

П. подвергает критике мнение о том, что «душа «божественна», в полном смысле слова, и, следовательно, имела вечное бытие до воплощения своего в земном человеке, в Адаме (такой взгляд встречается в одном из современных богословско-философских течений, идущем за Вл. С. Соловьёвым). Само по себе выражение: душа — происхождения небесного, — не значит, что душа божественна по существу» (Догмат. богословие. 2001. С. 105). Происхождение души отдельного человека, отмечает П., не раскрывает Слово Божие (это тайна, к-рую знает только Бог), и Церковь не дает строго определенного учения об этом; она только решительно отвергает учение, идущее от Платона, о предсуществовании душ, согласно которому души приходят на землю из горнего мира; это учение *Оригена* и оригенистов осуждено *Вселенским V Собором* (Там же. С. 109). Однако соборное определение не устанавливает, как создается душа: творится ли она от душ родителей или же каждая душа непосредственно творится Богом. П. приводит различные взгляды отцов Церкви на этот предмет (Климент *Александрийского*, свт. *Иоанна Златоуста*, при. *Ефрема Сирина*, *Феодорита Кирского*, *Тертуллиана*, свт. *Григория Богослова*, свт. *Григория Нисского*, св. *Иоанна Кронштадтского* и др.), а также места из Свящ. Писания,

Деян 17. 26 и Деян 17. 25: «Сам дая всему жизнь и дыхание и всё», т. е. «Бог, создав, созидает» — все в руках Божиих (Там же. С. 110).

Относительно вопроса бессмертия души П. пишет: «...в Восточной Православной Церкви сознание бессмертия души занимает центральное место в системе учения и в жизни Церкви. Дух церковного устава, содержание богослужебных чинов и отдельных молитвословий поддерживают и оживляют в верующих это сознание, веру в загробную жизнь душ наших усопших близких и в наше личное бессмертие». «...В тех исповеданиях и мировоззрениях, хотя бы и христианских, где меркнет сила веры в живое, загробное бытие души, где нет молитвенной памяти об умерших, сама вера христианская находится в упадочном состоянии. Верующий в Бога и сознающий любовь Божию не допускает мысли, что его Небесный Отец захотел бы совершенно пресечь его жизнь и лишить его связи с Собой, подобно тому, как и дитя, любящее мать и любимое матерью, не поверит тому, чтобы мать не хотела его жизни» (Там же. С. 114–115).

Образ Божий является сущностной характеристикой всех людей, он отличается людей от всех иных существ в тварном мире. В чем состоит в человеке образ Божий? — «Церковное учение внушает нам только, что человек вообще сотворен «по образу», но какая именно часть нашей природы являет в себе этот образ, не указывает» (Там же. С. 117). Так же начинается изложение учения об образе Божиим в человеке и митр. Макарий (Булгаков) в своем «Православно-догматическом богословии», на к-рого П. иногда ссылается, и он так же утверждает, что «прежде всего образ Божий нужно видеть только в душе, а не в теле. Бог по природе Своей есть чистейший Дух, не облеченный никаким телом и непричастный никакой вещественности. Поэтому понятие образа Божия может относиться только к невещественной душе» (Там же. С. 118).

После раздела о таинствах, представляющих внутреннюю жизнь Церкви, где подробно рассматриваются все 7 таинств (также подробное рассмотрение таинств Церкви включено в сочинение «Жизнь Церкви в Духе Святом»), П. переходит к молитве как выражению также внутренней жизни Церкви. Молитва яв-

ляется «проявлением жизни Церкви и духовной связи ее членов с Богом во Святой Троице и всех между собой. Она настолько неразлучна с верой, что может быть названа воздухом Церкви или Дыханием Церкви» (Там же. С. 297). Молитва бывает общая и частная; словесная, в частности — песенная, и внутренняя — умная, умносердечная. Молитва бывает о себе и о других. Не только живущие члены Церкви молятся об усопших, но и живые просят молиться за них небесных жителей, в т. ч. ангелов. Так, апостол обращается к своим духовным братьям: «...умоляю вас, братия, Господом нашим Иисусом Христом и любовью Духа, подвизаться со мною в молитвах за меня к Богу» (Рим 15. 30). «Если наши усопшие ближние удостоились Царствия небесного, то они на нашу молитву о них, — пишет П., — отвечают ответной молитвой о нас. Если же наши молитвы бессильны им помочь, то во всяком случае они не вредны для нас, по слову псалмопевца: «молитва моя возвращалась в недра мое»» (Пс 34. 13). Церковь молится о всех усопших в вере, испрашивая им прощения грехов. Ибо нет человека без греха «если и один день жизни его на земле». П. приводит многочисленные свидетельства отцов и учителей Церкви, касающиеся молитвенной жизни верующих.

В «Православном догматическом богословии» уделяется внимание иконопочитанию — «одному из внешних видов богопоклонения и почитания святых» (Догмат. богословие. 2001. С. 309).

Крест есть путь христианина и Церкви. Но при этом он есть и сила Церкви. От того дня, когда Спаситель нес на Своих плечах крест на Голгофу и был распят на вещественном кресте, Крест стал видимым знаком и знамением христианства, Церкви, каждого верующего во Христа. Имея всегда перед собой образ Креста, совершая на себе знамение Креста, христианин, во-первых, помнит о том, что он призван следовать стопам Христовым, перенося во имя Христова скорби и лишения за свою веру; во-вторых, он укрепляется силой Креста Христова на брань со злом в самом себе и в мире; в-третьих, исповедует, что он ждет явления славы Христовой, Второго Пришествия Господа, к-рое само будет предварено явлением на небе знамения Сына

Человеческого, согласно божественным словам Самого Господа (Мф 24. 30), и этим знамением, как полагали отцы Церкви, будет величественное явление на небе Креста.

«Догматическое учение Церкви имеет самую тесную связь со всем нравственным строем христианской жизни, оно дает ей верное направление. Любое отступление от догматических истин приводит к неправильному пониманию нравственного долга христианина. Вера требует «жизни по вере»» (Догмат. богословие. 2001. С. 316).

Заканчивает П. изложение догматического учения эсхатологической картиной и установлением Царства Славы. «Кончина мира будет состоять не в совершенном разрушении и уничтожении его, а в полном изменении и обновлении. Пятый вселенский Собор, опровергая разные лжеучения оригенистов, торжественно осудил и то их лжеучение, будто вещественный мир не преобразится только, а совершенно уничтожится. Что касается тех людей, когда пришествие Господне застанет живущими на земле, то, по слову апостольскому, с ними произойдет мгновенное изменение, такое же, как и с воскресшими мертвыми: Не все мы умрем, но все изменимся: от мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся: ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему — облечься в бессмертие (1 Кор 15. 51–53)» (Догматическое богословие. 2001. С. 335). «В будущем царстве все будет одухотворенное, бессмертное и святое. Главное же то, что достигшие будущей блаженной жизни и ставшие «причастниками Божеского естества» (2 Петр 1. 4), будут участниками той совершеннейшей жизни, которой источник в одном Боге. В частности, будущие члены царствия Божия сподобятся, подобно ангелам, зреть Бога (Мф 5. 8), будут созерцать Его славу не как сквозь тусклое стекло, не гадательно, но лицом к лицу, — и не только созерцать, но и сами участвовать в ней, сияя как солнце в царствии Отца их (Мф 13. 43), будучи «сонаследниками Христовыми», восседая со Христом на престоле и разделяя с Ним Его царское величие (Откр 3. 21; 2 Тим 2. 11–12)» (Догмат. богословие. 2001. С. 342).

«Жизнь Церкви в Духе Святом» — сочинение в основном совпадает с соответствующим разделом «Православного догматического богословия», несколько расширено и четче структурировано, в нем приводится большее количество высказываний отцов Церкви, включает раздел, озаглавленный «Святые отцы о благодати Святого Духа».

Церковь «представляет собой новое творение, созидает новую жизнь» (Догмат. богословие. 2001. С. 241). «...Вся эта новая жизнь — если только она принята внутренне, если человек искренне желает пребывать в ней, если прилагает со своей стороны усилия сохранить ее — действует в нем таинственной силой Духа Святого, хотя этот невидимый процесс может им почти не ощущаться» (Там же. С. 242). Как дождь и роса, падая на землю, оживляют, питают и взращивают растение, так действуют силы Св. Духа в Церкви. Действия Св. Духа именуются в Свящ. Писании «преизбыточествующей силой», «божественной силой» (2 Петр 1. 3), «Духом Христовым» (1 Петр 1. 11), «духом животворящим» (1 Кор 15. 45), чаще же всего обозначаются словом «благодать».

П. приводит различные значения слова «благодать» в Свящ. Писании. Иногда оно означает милость Божию, благоволение людям достойной жизни («Бог всякой благодати» — 1 Петр 5. 10). В НЗ присутствуют 2 основных смысла понятия «благодать»: «Во-первых, под благодатью Божией, благодатью Христовой разумеется все домостроительство нашего спасения, совершенное пришествием Сына Божия на землю, Его земной жизнью, крестной смертью, воскресением и вознесением на небо: «...благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар; не от дел, чтобы никто не хвалился» (Еф 2. 8–9). Во-вторых, благодатью называются дары Духа Святого, ниспосланные и ниспосылаемые Церкви Христовой для освящения ее членов, для их духовного роста и для достижения ими Царства Небесного» (Догмат. богословие. 2001. С. 243).

Внутренняя жизнь Церкви таинственна: таинственное содействие Главы Церкви, Христа, с Его Телом — Церковью. История Церкви, как ее внешняя жизнь, показывает только внешние факты бытия Церкви. Остатываясь на внутренней жизни

Церкви, П. подробно описывает все 7 таинств: смысл, значение, условия совершения, предустановление, установление, совершение в древней Церкви и в более позднее время. В таинстве Евхаристии особое внимание уделено преложению хлеба и вина в Тело и Кровь Христа и образу пребывания Иисуса Христа в Св. Дарах. П. останавливается на необходимости и спасительности причащения Св. Таин (Там же. С. 274–275). П. особенно подчеркивал единство бытия Церкви — Церкви Земной и Небесной, ныне живущих правосл. христиан и покоившихся о Господе святых.

П. пишет о роли «нравственного духовничества», к-рое широко применялось в древней Церкви и в более поздние времена и продолжает применяться. Его нередко несут лица без священного сана, когда на них лежит долг руководства своими духовными детьми. «Дело в том, что исповедание своих мыслей и поступков перед духовным руководителем имеет огромное психологическое значение, в смысле нравственного воспитания для исправления дурных склонностей и привычек, преодоления сомнений и колебаний и прочее. Но такое духовничество не имеет значения таинства, или благодатного священнодействия» (Там же. С. 383).

«Божественная литургия» (The Divine Liturgy. The Holies for the Holy).

С 1951 г. литургическое богословие в Джорданвилльской семинарии преподавал протопр. Александр Шмеман, к-рый в 1959 г. защитил в Свято-Сергиевском правосл. богословском ин-те в Париже докт. дис. «Введение в Литургическое богословие».

Иером. Дамаскин (Христенсен) отмечает, что в своей книге протопр. Александр Шмеман «подверг критике самую суть православного богослужения, исходя скорее из взглядов протестантизма, нежели православия. Он опирался на западные неправославные источники, однако утверждал, что избежал «западного плена» в литургике. Он отвергал традиционное православное учение о «богоначертанной и провиденциальной» истории богослужения и рассматривал его как результат простого исторического развития. Как и богословы-протестанты, он с сомнением отзывался о переменах в начале Константиновой эпохи, дескать, они означали не новую форму

выражения прежнего исконного благочестия, а «перерождение восприятия богослужения и отклонение от первохристианских литургического духа и форм». Истинное, «эсхатологическое» богослужение, как он полагал, во многом подменено «мистериальным благочестием», толкованием символов и «индивидуальным освящением», в чем зачастую «повинно» монашество» (*Дамаскин (Христенсен), иером.* 2001. С. 411–412).

Взгляды Шмемана встревожили П. Он считал себя обязанным отозваться на книгу протопр. А. Шмемана. Написанная им статья была переведена на английский и опубликована в «Православном Слове». По мнению современников, написана она была превосходно: беспристрастно и четко изложены основы православия в противовес искаженной картине, представленной Шмеманом. О самом авторе «Введения в Литургическое богословие» П. писал: «Он отдает дань методу, целиком господствующему в современной науке: он, оставая в стороне идею благодатного осебления, мысль о святости создателей богослужебного строя, ограничивается целым рядом причин и следствий. Так позитивизм вторгается ныне в христианскую науку, в область истории Церкви во всех ее разветвлениях. Но если позитивный метод признан как научно-рабочий принцип в науках естественных, то его никак нельзя приложить к живой религии, а значит, и ко всем областям христианства и Церкви, поскольку мы остаемся верующими» (цит. по: *Дамаскин (Христенсен), иером.* 2001. С. 412). Трудно сказать, был ли в душе о. Александр таким ярким протестантом, каким казался, или он лишь пытался привлечь внимание неправославных богословов, употребляя модный «научный» стиль с претензией на «объективность» (Там же).

В разделе «Православного догматического богословия» «Таинства Церкви. Жизнь Церкви в Духе Святом», имеющем хождение и как отдельное сочинение, П. делает выводы литургического характера, укорененные в Свящ. Писании: 1) в Евхаристии всем верующим должны быть преподаваемы не только Тело Христово, но и Кровь Христова, как было преподавано на Тайной Вечере апостолам (ср.: Мф 26. 27; 1 Кор 11. 28); 2) все причащаются от одного хлеба (1 Кор 10. 17); и в древней Цер-

кви каждая община приобщалась от единого хлеба; и в правосл. литургии благословляется и преломляется один хлеб, благословляется одна чаша; 3) в Свящ. Писании везде, где говорится о хлебе Евхаристии, хлеб называется по-гречески — *ἄρτος*, *ἄρτος* же обычно означает пшеничный хлеб, поднявшийся на закваске (Догмат. богословие. 2001. С. 273).

«Мысли о Православии». Сочинение входит в одноименный сборник статей, впервые опубликованный в 2004 г. «Православие» — «святое и дорогое слово, не легко определимое и, в то же время, простое и понятное», однако, предупреждает П., «не следует из дорогого людям понятия создавать боевой, ходкий термин, говорить о нем там, где оно мало ценится, делать из него боевой мяч в общественных культурно-политических собраниях. Бережно следует хранить это имя, эту нашу словесную святую эмблему» (Мысли о Православии. 2004. С. 134). Какой отличительный, существенный признак православия, рассуждает П.: «Консерватизм ли, берегающий в чистоте учение семи вселенских соборов? Суровость ли, выраженная в постах и длинных богослужениях? Разнообразие ли форм Богочитания, соответствующее потребностям духовной жизни человека? Народность ли его, легко придающая религии национальный колорит?» (Там же. С. 136). Каковы принципы различения православности и неправославности — исторические (так в истории православной Церкви) или идеологические (это соответствует правосл. идее)? С какого времени существует слово «православие»? «Как только обнаружилась в Церкви Христианской необходимость оберегать истину от возникших заблуждений (а заблуждения возникли уже в апостольский век), появилось понятие «правого исповедания истинны», как это мы слышим в литургической молитве, идущей от древней Церкви, о епископстве «право правяща слово истины» [в синод. переводе: «верно преподающим слово истины»] (2 Тим 2. 15). Кристаллизовалось это выражение в одно слово при тяжелых арианских волнениях в Церкви» (Мысли о Православии. 2004. С. 137). Свт. Афанасий Великий всю свою жизнь посвятил защите православия. Отцы Церкви VI в., отмечает П., вообще постоянно пользуются этим наименованием,

а свт. Григорий Богослов употребляет его в словосочетании страждущее Православие (*Greg. Nazianz.* Ер. 6. 11).

Когда возникли споры об иконопочитании и, т. о., о внешних формах богочитания, понятие «православие» расширилось на весь круг христ. богословия и богослужения. «До разделения Церквей «ортодоксия» — православие мыслилось необходимым признаком истинного христианства и на Востоке, и на Западе. Когда произошло отпадение Римской Церкви от единства церковного, оба классические, скажем лучше — древне-церковные понятия: а) православный и б) кафолический-вселенский сохранились и на Востоке и на Западе; но при этом сохранились так, что одно стало доминировать здесь, а другое там; каждое стало своего рода знаменем Церкви: на Востоке — «Православие» т. е. забота о сохранении — прежде всего — чистоты исповедания; на Западе «Вселенскость — католичество-кафоличность», как выражение идеи мирового распространения или веры в мировое призвание. Именование Церкви Христовой кафолической осталось, конечно, и на Востоке, как она именуется в Символе веры (в слав. переводе — «соборную»), но здесь, на Востоке, это именование сохранило то место в ряду других необходимых признаков Церкви: «единой, святой, апостольской», какое получило на II Вселенском Соборе, т. е. не будучи выделяемо в особое, доминирующее над другими признаками положение» (Мысли о Православии. 2004. С. 138–139). Мы, русские, пишет П., приняли христианство в период, когда уже совершилось отделение Запада от Церкви Восточной, поэтому «для нас в обиходной речи понятия «истинная Церковь» и «Православие» имеют не только одно и то же значение, но как бы имеют одно и то же содержание: истинная Церковь есть Православие, и Православие есть истинная Церковь» (Там же. С. 139). «Искание Истины и верность ей — вот основной признак Православия» (Там же. С. 142). И этот принцип истины в правосл. Церкви, в ее истории, в ее деяниях всегда признавался, был основным, решающим — «Не вселенскость, а истина». Ни опасения раскола церковного, ни авторитет иерархический, научный, богословский или какой-нибудь иной, ни давление гос. власти, даже авторитет Собора —



ничто не останавливало той тенденции в Церкви, к-рая стремилась всегда до конца к выяснению и торжеству христ. истины. Так это было в эпоху монофелитства, когда прп. Максим Исповедник не отказался от защиты правосл. учения, даже видя в числе своих противников трех патриархов и императора; так было и в столетний период иконоборчества.

Так что же такое Православие? Искомое или уже существующее? Отвечая на этот вопрос, П. пишет: «Православные образы святых и Богоматери, вид православного храма, устав православной благочестивой жизни, аскетика, догматика, богослужения, этика, обычаи и обряды — разве все это не «данное», разве это не богатство достигнутого, разве не выражение уже воплощенной идеи? Православие уже осуществлено» (Там же. С. 143). Вместе с тем Православие есть не только данное, но и всегда искомое, поскольку религия есть жизнь, а Православие не является накоплением готовых ответов на все могущие волновать вопросы, да и само оно ставит перед нами проблемы, решения к-рых требует от нас (Там же. С. 144).

Период догматических споров сопровождался жертвами, потрясениями, потерей целых областей и народов, оставшихся в ересь и в расколе, — так Церковь оплатила отстаивание христ. и церковной правды. «Это не значит, — утверждает П., — что Церковь равнодушна к земной кафоличности: к потере или сохранению в себе своих членов, или равнодушна к распространению Евангелия до концов вселенной, что она мало дорожит единством, что она не скорбит об отпадениях от единства, что она замыкается в себе, что она не стремится занять первое место, которое по праву ей принадлежит среди христианских исповеданий. Но сама действительность, история потребовала от Церкви именно служения Православию: борьбы за христианскую истину» (Там же. С. 146–147).

Устройство Церкви, ее законы определяются правилами св. апостолов, правилами св. отцов, правилами церковных Соборов, или канонами Церкви. Христианин в своей личной духовной жизни руководится и управляет себя «молитвенным правилом» — утренним, вечерним, правилом ко св. Причащению и др. Задача этого правила не в том только, чтобы удерживать человека в молитвенной дисциплине и побуждать

к молитвенному усердию: оно имеет широкое значение. «Правила» выравнивают нравственное сознание человека и его взгляд на самого себя, указывают ему, чего и как ему нужно просить у Господа, как веровать, как приносить покаяние и как воспитывать себя духовно. В подобных нормах-правилах нуждается и церковное творчество и искусство: оно должно быть удерживаемо в правильном русле строя и церковного Предания. Недаром определенный ряд церковных песнопений получил наименование «канонов», и эти группы церковных песнопений как раз особенно известны богатством мыслей и выражений, художественностью форм, несмотря на строгое соблюдение правил их построения. И правосл. живопись, и зодчество имеют свои церковные «каноны», по верности к-рым определяется их церковно-историческая ценность (Там же. С. 148–149).

П. отвергает упреки Православию в консерватизме, к-рые делаются на основании верности его Преданию, он пишет о том, что Православие отвергает рассудочность. «Из трех крупных вероисповеданий, православное вероисповедание наименее рационалистично. И носит оно имя не «правомыслия», а «православия», т. е. прославления Божия, в котором, вообще говоря, главное место всегда и везде занимает молитва. Уже отсюда видно, что носитель православного духа — не ум, а сердце» (Там же. С. 151–152).

П. подчеркивает значение русского и славянского языков в передаче значения «правда Божия» как оправдание от Бога, как неизреченная, милующая любовь Божия.

Продолжая объяснять, что такое «Православие», П. пишет: «Если первая половина слова говорит о православии, правильности, правде, требуемых от христианина, то вторая зовет к славе Божией. «Слава Божия» — это вторая идея, заключенная в слове «Православие». Она внушает нам, что все стороны христианства: мировоззрение, отношение к людям, личное спасение — покрываются и объединяются главным, именно прославлением Бога». В основе Православия лежит прославление богослужением молитвенным. И это потому, что правосл. молитва — богослужение церковное — объединяет все. Она — воздух Православия.

Напрасно было бы говорить, утверждает П., о какой-то особой «при-

верженности» православных к внешности, к обряду. Обряд есть необходимая принадлежность Богопоклонения, но как может быть «Богослужение» без «поклонения»? Богослужение православной Церкви характеризуется одухотворенностью, полнотой, духом соборности и вместе с тем разнообразием внешнего выражения.

Православие глубоко народно. Все окончательные решения давались в его истории голосом всей Церкви. «Но быть народным не значит быть демократическим по форме правления. Управляет Церковью не народное представительство, а иерархия, и управляет на основании твердых и ясных церковных канонов. Полагать, что православная «соборность» состоит в том, чтобы миряне управляли Церковью наряду с епископами, значит совсем не понимать ни духа Православия, ни смысла термина «соборность»» (Там же. С. 165).

Православие — сверхнационально. Оно не русское, так же как и не сербское или греческое исповедание, а христианское.

Соч.: Догмат Халкидонского Собора и его истолкование в религиозной философии Вл. С. Соловьева и его школы // ПрПуть. 1951. С. 140–158; Соблазны философского «творчества» в богословии // Правосл. Русь. Джорд. 1954. № 11. С. 4–7; Экуменика на фоне православной литургии // ПрПуть. 1962. С. 117–135; Православное догматическое богословие. Джорд., 1963; О жизни, о вере, о Церкви. Джорд., 1976. 2 т.; Platina, 1992; то же: Догматическое богословие. Клипп, 2001; Selected Essays. Jord., 1996; Бог наш на небесах и на земле вся, елика восхоте, сотвори (Пс. 113. 11): Апологетические очерки (1972–1982). Джорд., 1985; Жизнь Церкви в Духе Святом. Лос-Анджелес, 1998; Мысли о Православии. М., 2004. Лит.: Грассе Г., протопр. Провозвестник здравого учения // Правосл. Русь. 1978. № 23. С. 6–7; Приветствие о. протопр. Муханлу Помазанскому // Там же. С. 7–8; К 90-летию протопр. М. Помазанского // Там же. С. 5–6; *Seraphim (Rose), hieromonk*. Protopyresbyter Michael Pomazansky: Theology in Ancient Tradition // The Orthodox Word. Platina, 1981. N 97. P. 76–81 (рус. пер.: *Серафим (Роуз), иером.* Протопр. Михаил Помазанский: богослов в древней традиции // Русский пастырь. Сан-Франциско, 1998. № 31. С. 9–14); *Дамаскин (Христенсен)*, иером. Не от мира сего: Жизнь и труды о. Серафима (Роуза) Платинского. М., 2001⁵.

Л. В. Литвинова

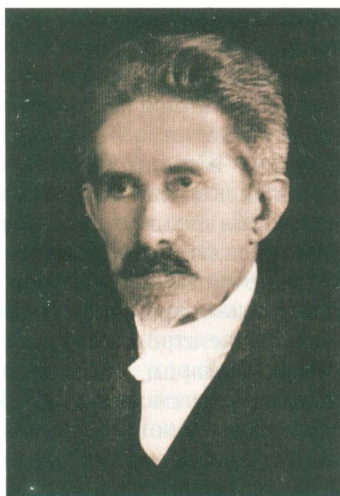
ПОМЕРАНЦЕВ Александр Никанорович (30.12.1848, Москва — ок. 20.11.1918 (по др. данным, 27.10.1918), г. Сестрорецк, ныне в черте С.-Петербурга), архит., мастер поздней эклектики, русского и византийского стилей, педагог. Род. в небогатой дворянской семье, был старшим из



8 детей. Учился у К. М. Быковского в МУВЖЗ, 1 сент. 1874 г. был удостоен малой серебряной медали за проект губ. гимназии; поступил в АХ. Среди его преподавателей были А. И. Резанов, Д. И. Grimm, А. И. Кракау. В 1875 г. П. составил проект деревянной Никольской ц. в с. Федоскине Московской губ. (совр. городской окр. Мытищи; построена в 1877). В 1875 г. получил 1-ю серебряную и 2-ю золотую медали за проект римско-католич. церкви на кладбище; в 1877 г. — 1-ю золотую медаль за проект «воксала в парке близ столицы». 31 окт. 1877 г. окончил АХ со званием классного художника 1-й степени. С 1878 г. был назначен пенсионером АХ сроком на 6 лет (2 года в России и 4 года за границей). В 1878–1879 гг. П. создал проект доходного дома с торговыми и банковскими помещениями для купца С. Ф. Генч-Оглуева в Ростове-на-Дону, на Б. Садовой ул., 68 (реализован в 1880–1883).

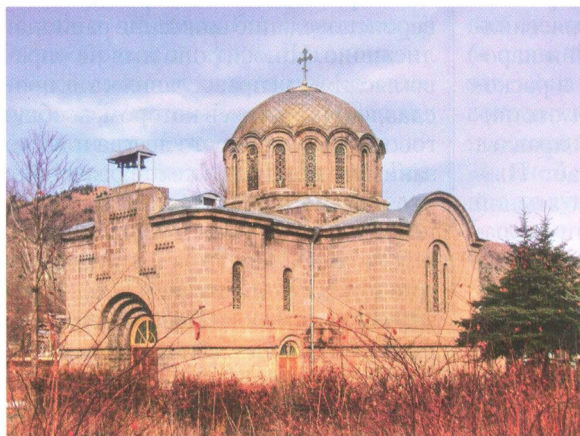
Во время пенсионерской поездки за границу (с 6 сент. 1879) изучал памятники Италии, Франции и Швейцарии. Самой значительной работой П. стали обмеры росписей Палатинской капеллы св. Петра в Палермо (сер. XII в.). Совместно с Ф. И. Чагиным он выполнил 172 рисунка на 63 листах и 181 рисунок араб. орнаментальной живописи, к-рые были закончены 17 июля 1886 г. (опубл.: Палатинская капелла в Палермо по рисункам А. Н. Померанцева и Ф. И. Чагина. СПб., 1908). Возможно, знакомство с памятниками Сицилии, отличавшимися взаимопроникновением разных строительных традиций и национальных культур, утвердило П. в избрании пути архитектурного эклектизма. 2 нояб. 1887 г. П. получил звание академика за работы в Палермо. 1 мая 1888 г. он был назначен штатным адъюнкт-профессором АХ по архитектуре. На рубеже 80-х и 90-х гг. XIX в. преподавал в Училище изящных искусств А. О. Гунста. С 1890 г. член Московского архитектурного об-ва (МАО). С 26(27) окт. 1892 г. профессор АХ, с 1893 г. действительный член АХ, в 1894 г. назначен руководителем одной из 3 архитектурных мастерских (в последний раз был избран на 5 лет в кон. 1914), член педагогического совета АХ.

Крупной творческой удачей зодчего стала 1-я премия на конкурсе проектов Верхних торговых рядов в Москве. П. наблюдал за строительными



А. Н. Померанцев.
Фотография. Нач. XX в.

работами (1889–1893). В 90-х гг. XIX в. работал в Ростове-на-Дону: проект городской думы (1894–1896; построена в 1897–1899; Б. Садовая ул., 47); проект дома Армянского благотворительного общества (позднее — гостиница «Московская»); проект иконостаса ц. св. Петра Афонского при Петровском реальном училище, не сохр.). В Нахичевани-на-



Церковь в честь
Рождества Пресв. Богородицы
в Ванадзоре, Армения.
1893–1895 гг.

Фотография. 2017 г.
Фото: В. Е. Сусленков

Дону участвовал в завершении здания городского уч-ща (1894–1896), спроектировал церковь (1898, проект не осуществлен). Работал также в Кисловодске и Железноводске.

П. составил проект (1893, не реализован) и участвовал в постройке по проекту Л. Н. Бенуа во имя *Александра Невского собора в Варшаве* (не сохр.). В 1893–1895 гг. по проекту П. была воздвигнута ц. свт. Николая Чудотворца в г. Караклисе (ныне Ванадзор, Армения; в 1993 храм вновь освящен в честь Рождества Пресв. Богородицы). В 1893–1897 гг. по проекту П. в с. Берёзовка (совр. Данковский р-н Липецкой обл.) построена 2-престольная ц. вмч. Ди-

митрия Солунского и Покрова Пресв. Богородицы. В 1895 г. П. спроектировал церковь-мавзолей Рождества Пресв. Богородицы в с. Круподеринцы (совр. Погребищенский р-н Винницкой обл., Украина) — имении возобновителя болг. государственности гр. Н. П. Игнатъева (освящена в 1901). В 1896–1900 гг. была сооружена «дворцовая» ц. Рождества Пресв. Богородицы в Цетине (Черногория), построенная по заказу кн. Николы I на средства имп. Александра III.

В Болгарии, получившей независимость в ходе русско-тур. войны 1877–1878 гг., П. руководил на 2-м этапе (1896–1902) строительством храма Рождества Христова в память о рус. солдатах, погибших на Шипке, переработав проект А. О. Томишко (1885). В 1897–1898 гг. П. создал проект своего самого значительного из уцелевших до наст. времени храмов — кафедрального во имя *Александра Невского собора в Софии*, также памятника освободительной войны. Его проект на 5 тыс. чел. оказался более удачным, чем предыдущий, составленный И. С. Богомолковым (1884–1885). Помощниками П. в строительстве, продолжавшемся с 1904 до 1912 г., выступили ар-

хитекторы А. Н. Смирнов и А. А. Яковлев. В Софии на месте раннехрист. церкви V в. и «Чёрной мече-

ти» (1528) П. предложил соорудить ц. св. Седмочисленников (Семи учителей) — равноапостольных Кирилла и Мефодия и их 5 учеников (1901–1903, возводилась архитекторами Й. Милановым и П. Момчиловым, которые работали на строительстве Александро-Невского собора). П. входил также в состав комитета по постройке рус. посольской ц. свт. Николая в Софии (1907–1911, проект М. Т. Преображенского), в апр. 1900 г. был членом жюри конкурса на «проектирование музея в стиле Болгарского Возрождения» в Софии. Его работы повлияли на формирование болг. национальной архитектурной школы.



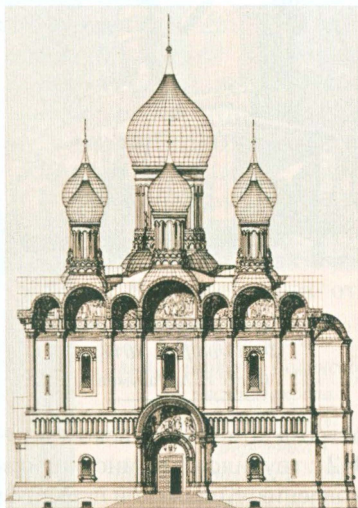
По приглашению Б. И. Ханенко в 1896 г. П. выполнил для Киева проект в неоклассицистическом стиле городского музея Об-ва древностей и искусств (ныне Национальный художественный музей Украины), к-рый был высоко оценен императором, но оказался слишком дорог для города (*Мокроусова О. Г. Акад. В. Николаев та кийські архітектурні конкурси // Праці Центру пам'яткознавства. К., 2012. Вип. 22. С. 119*). Не был реализован и конкурсный проект здания киевского Политехнического ин-та с чертами неоренессанса и неоклассицизма (1899). П. выполнил значительный объем архитектурных работ на Всероссийской художественно-промышленной выставке в Н. Новгороде 1896 г., спроектировав ряд выставочных павильонов (1895–1896) (*Строитель. 1895. Вип. 18/19*).

На рубеже веков П. создал свои основные проекты для С.-Петербурга (особняк Н. В. Спиридонова, мастерская и дом А. М. Опекушина). Его главное столичное произведение — здание Синодального училищного совета и школы с ц. блгв. кн. Александра Невского в память имп. Александра III (ул. Правды, бывш. Кабинетская, 13; заложено в 1898, церковь освящена 17 янв. 1901). Руководил строительством А. А. Стаборовский, росписи выполнил А. В. Серебряков, образа резного 2-ярусного иконостаса — работа мастерской Н. М. Сафонова, фасадные мозаики, в т. ч. композиция «Христос, благословляющий детей», — мастерской В. А. Фролова по эскизам худож. А. Н. Новоскольцева. Ряд работ П. в столице не был осуществлен.



По публикации в ж. «Зодчий» (1903. Л. 37–38) известен получивший 1-ю премию конкурсный проект церкви при городской детской больнице в память коронования Их Имп. Вели-

честв. В Царском Селе первоначально одобренный проект храма Собственного Его Имп. Величества конвоя (Феодоровского собора, 1909) был отвергнут уже после начала ра-



Собор во имя
блгв. кн. Александра Невского
на Миусской пл. в Москве.
Проект архит. А. Н. Померанцева.
1911 г. (?)

бот (*Художественная жизнь // Речь. 1909. № 297, 29 окт. С. 5*), строительство осуществил архит. В. А. Покровский.

Последними церковными проектами П. были 2 соборных храма во имя блгв. кн. Александра Невского. В Челябинске на Александровской пл. (Алом поле) по плану П. была построена 3-престольная церковь (1907–1911, отделка завершена в 1916, закрыта в 1930, возвращена в 2013) (*Пономаренко Е. В. Проникновение христианства на Юж. Урал и некоторые особенности архитектуры православных церквей в регионе // Христ. зодчество. М.,*

Здание Синодального
училищного совета
с церковью
блгв. кн. Александра Невского
в С.-Петербурге.
1898–1901 гг.
Фотография. Нач. XX в.

2004. С. 455). В Москве по проекту П. был возведен собор на 6 тыс. чел. в память юбилея освобождения крестьян от крепостной зависимости имп. Александром II в 1861 г., 2-й по размерам после храма Христа Спасителя. В разработке первоначального проекта (1890)

принимал участие В. М. Васнецов, проект росписи в 1907 г. составил архит. И. В. Рыльский. С 1900 по 1911 г. велись проектные, с 1904 г. — подготовительные строительные работы на Миусской пл. в Москве после освящения участка строительства в сент. 1904 г. митр. сщмч. Владимиром (Богоявленским). Вслед нехватки средств и переработки чертежей закладка состоялась лишь 22 сент. 1913 г. Ее совершил свт. Макарий (Невский), митр. Московский, в присутствии вел. кнг. прмц. Елисаветы Феодоровны. 16 нояб. 1915 г. был освящен нижний придел во имя свт. Тихона Задонского. Зодчий, небесным покровителем к-рого был блгв. кн. Александр Невский, считал постройку храма итогом своей жизни и пожертвовал свои сбережения на его строительство (разрушен в 1931–1952; в 1960 на его фундаменте выстроен Дом пионеров Фрунзенского р-на).

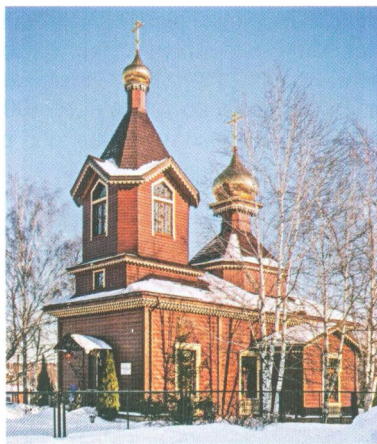
В 1900 г. П. спроектировал архитектурную часть задуманного еще в 1897 г. и осуществленного скульптором Опекушиным памятника имп. Александру III на площади перед храмом Христа Спасителя, включая постамент из красного гранита (производитель работ — инженер-архит. К. А. Грейнерт). Памятник царю-мироотворцу был открыт в 1912 г. (уничтожен в 1918). Участвуя в деятельности комитета по постройке музея Отечественной войны 1812 г., зодчий предложил разместить музей «в идейной связи» с тем же храмом. С 16 марта 1902 по 19 июля 1907 г. П. руководил архитектурной частью при сооружении зданий Московской окружной железной дороги протяженностью 178,2 км, спроектировал 17 станций, 13 вариантов «пассажирских зданий», 32 жилых дома 11 типов, казармы, 72 моста, из к-рых наиболее значительны сооруженные в 1905–1907 гг. Интересен сохранившийся городок при ст. Лихоборы, а также станции Андроновка, Канатчиково и Ростовкино. В 1908 г. он составил планы перестройки зданий Патриаршей ризницы, б-ки и архива в Кремле. Еще один московский проект П. — новое здание Синодальной канцелярии (1908–1910) — не был осуществлен.

П. проявил себя наряду с Преображенским как один из лучших специалистов по школьному строительству. Он является основным автором



сб. «Примерные проекты одноклассных и двухклассных церковно-приходских школ» (СПб., 1903). В атлас вошли 19 проектов деревянных и каменных школьных зданий, рассчитанных на 45–158 учащихся, с общежитиями, квартирами учителей и священников. 18 проектов принадлежит П., общую таблицу сметных исчислений и 1 проект составил архит. Н. П. Козлов. Каждый проект с приложением сметы был опубликован также отдельно (Проект № 1–19 и смета: [19 проектов камен. и деревян. зданий с церковно-приход. шк.] / А. Н. Померанцев, Н. П. Козлов. [СПб., 1904]). Школьные проекты П. реализовывались и ранее, напр. в с. Вознесенском при Кохтошской Вознесенской ц. Грязовецкого у. Вологодской губ. (1898), деревянное здание Софийской церковноприходской школы в Царском Селе (1899–1900). Последней работой П. стал неоклассицистический проект перестройки здания Воронежской духовной семинарии (1917).

В кон. XIX — нач. XX в. П. продолжал активно заниматься педагогической и общественной деятельностью. Он являлся членом Техническо-строительных комитетов Министерства внутренних дел (2 мая 1898–1917) и хозяйственного управления Синода (6 марта 1898–1917), Училищного совета при Синоде (январь 1897–1917). С 1 сент. 1899 по январь 1907 г. был штатным преподавателем в МУВЖЗ. В 1899–1900 гг. выборный ректор АХ. В 1899 г. П. приезжал в Москву от Техническо-строительного комитета Синода для составления отзыва на реставрацию глав храма св. Василия Блаженного. В 1901 г. П. вошел в комиссию АХ по изданию сер. «Памятники древнего русского зодчества». С 1902 г. член Межведомственной комиссии по разработке нового строительного устава. С 1904 г. состоял в правлении Об-ва архитекторов-художников. П. принимал участие в заседаниях Реставрационной комиссии, основанной в 1901 г. при Императорском археологическом об-ве. Он выступал на обсуждении по поводу реставрации деревянной церкви в с. Панилово Архангельской губ. (1907; не сохр.), Поганкиных палат в Пскове (1908), Смоленской крепостной стены (1909), работал в Сампсониевском юбилейном комитете. В 1910 г. П. обследовал с П. П. Покрышкиным и М. О. Чириковым Троицкий собор



*Никольская церковь
в с. Федоскине Московской обл. 1877 г.
Фотография. 2017 г.
Фото: В. А. Разумов*

в костромском Ипатьевском мон-ре, в 1912 г. трудился в Комиссии по восстановлению Коложской церкви близ Гродно, в 1915 г. — собора Ферапонтова мон-ря. П. настаивал на максимально полном сохранении уцелевших частей памятников. По заданию МАО обследовал Знаменскую ц. в Кунцеве, одобрив ее перестройку (1913, проект С. У. Соловьёва).

13 нояб. 1891 г. П. вступил в брак с А. И. Шимко, имел 4 детей. В круг его общения входили художники В. М. и А. М. Васнецовы, М. В. Нестеров, Билибин, скульптор Опекушин, композитор Н. А. Римский-Корсаков, балерина А. Я. Ваганова, ген. А. И. Деникин. Среди учеников П., преимущественно в Высшем художественном училище в С.-Петербурге, — российские и советские архитекторы Т. Я. Бардт, Г. Б. Бархин, В. Н. Башкиров, А. П. Вайтенс, Р. Н. Верховской, работавший в Югославии и США как храмостроитель, А. А. Галецкий, И. Г. Лангбард, С. С. Серафимов, А. В. Сивков, А. И. Таманов (А. О. Таманян), Л. А. Чернышёв, Яковлев. П. получил чин тайного советника (30 мая 1912), был награжден орденами св. Станислава 3-й степени (28 марта 1893), св. Анны 3-й степени (13 апр. 1897), св. Станислава 2-й степени (17 марта 1898), св. Владимира 3-й степени (6 мая 1907), св. Станислава 1-й степени (6 мая 1911). Проживал в квартире при АХ, откуда был выселен властями в 1918 г. Умер от инсульта. Могила утрачена.

Церковное зодчество занимало в творчестве П. главное место, начиная со студенческой работы — церкви в с. Федоскине, ставшей

единственным спроектированным им деревянным храмом. Традиционный по композиции 3-частный храм с шатровой колокольней над трапезной, основной объем к-рого с ризалитами и алтарным трапециевидным прирубом, завершенный четвериком со скошенными углами, с низким шатром и луковичной главкой, восходил к образцовым проектам К. А. Тона.

Мотивы московско-ярославского стиля XVII в. определяют облик здания Синодального училищного совета и соединенного с ним нарядного 5-главого 2-светного бесстолпного храма с шатровой колокольней (в наст. время полностью перестроен). Здание отличают разномасштабность и асимметричная композиция.

В стиле узорочья возведен и 5-главый, с шатровой колокольней, храм на Шипке, где П. спроектировал также иконостасы. Оригинальный характер благодаря базиликальной композиции и облицовке фасадов веневским известняком имеет церковь в с. Берёзовка. Ее завершали луковичная глава, венчавшая ступенчатую композицию с «горкой» килевидных кокошников над алтарной частью, и 3-шатровая звонница над притвором с повышенным завершением центрального шатра (шатры также венчались главками). Алтарь с ризалитами, завершенными треугольными фронтонами, и полуциркульной в плане апсидой был окружен галереями. Обильный резной декор (наборные колонки с муфтами, кокошники, ширинки с орнаментами в полях в виде «сердечек», накладные кресты, щипцы, кронштейны, поребрик, сухарики) был выдержан в стилистике узорочья. Оконные проемы, включая 6 бифорию основного объема, имели различную форму. Центральный неф перекрыт цилиндрическим сводом. Выполненный из красного кирпича в московско-ярославском стиле храм во имя блгв. кн. Александра Невского в Челябинске в плане близок к латинскому кресту и имеет сложную объемно-пространственную композицию. Завершают храм центральная глава с элементами русско-романского стиля и окружающие ее 11 луковичных главок и шатриков, в частности шатры над боковыми приделами и шатровая колокольня над притвором. В декоре использованы килевидные многолопастные



кокошники, щипцы, висячие гирьки, арочки.

В церковном строительстве П. уделял особое внимание византийскому стилю, в к-ром придерживался консервативного направления. Храм во имя блгв. кн. Александра Невского в Софии стал самым значительным образцом этого стиля за пределами Российской империи (высота до главного купола — 45 м). Он имеет ступенчатую композицию



над базиликальной зап. частью, над которой возвышается 53-метровая колокольня, и крестово-купольный основной объем — триконх завершен массивным, но невысоким центральным барабаном с пологим куполом и окружен 3 полуциркульными в плане апсидами и 2-ярусной галереей с аркадами, полосатые фасады имитируют кладку со скрытым рядом, в оформлении активно использованы арочные элементы. Купольная базилика ориентирована на Софию К-польскую; П. использовал также староболг. мотивы церквей Боянской (XII в.) и Христа Пантократора в Несебыре (XIV в.), др. храмов. В визант. стиле выполнен и мраморный иконостас. Формы собора были использованы при постройке в Софии ц. св. Седмочисленников, в к-рой нартекс со звонницей максимально усечен по длине, а 5-главый храм с доминирующей гигантской шлемовидной центральной главой имеет скорее центрическую композицию. Скромной отделкой отличаются небольшая однефная базиликальная одноголавая церковь в Цетине с 3-продолетной звонницей над зап. частью и церковь в Ванадзоре с планом в виде греч. креста благодаря использованию 5-гранной апсиды и боковых ризалитов, завершенных закомарами, и с крупной венчающей гла-

вой. Фасады прорезаны трифориями и полуциркульными окнами, в храм ведет перспективный портал, над зап. частью возвышалась звонница.

П. разработал чертежи храма при детской больнице в С.-Петербурге на основе собственного проекта для Нахичевани-на-Дону. Предполагалось соорудить квадратное в плане со вписанным крестом одноголавое здание в визант. стиле, со ступенчатой композицией, близкое к археологическому направлению (ц. святых Феодоров). Одноголавая церковь в Круподеринцах отли-

*Церковь во имя
вмч. Димитрия Солунского
и в честь Покрова
Пресв. Богородицы
в с. Берёзовка
Липецкой обл. 1893–1897 гг.
Фотография. 2018 г.
Фото: В. А. Разумов*

чается ступенчатой, вертикально ориентированной композицией с мощными ризалитами и крестово-купольной схемой, в числе ее прототипов можно назвать храмы архангелов Михаила и Гавриила и Пантократора в Несебыре. Шлемовидный купол расположен на высоком световом барабане, над притвором — небольшая звонница с таким же куполом, фасады прорезаны полуциркульными окнами, бифориями и трифориями и оформлены полосатой кладкой.

Ретроспективное направление у П. представлено величественным 21-главым 70-метровым (высота стен — 45 м) Александро-Невским собором на Миусской пл., который воспроизводил в формах монументального историзма тип Успенских соборов во Владимире и в Москве. Храм представлял собой в плане квадрат, к которому примыкали 7 алтарных апсид. Прясла завершались закомарами, главный купол собора располагался на пересекающихся арках, а главки меньшего размера распределялись вокруг высокой центральной главы. В декоре преобладали мотивы арочек (оконные наличники, перспективные порталы, аркатурно-колончатые пояса). Бесстолпное внутреннее пространство было решено с помощью железобетонных конструкций. Вдоль южной и северной стен внутри тянулись галереи с аркадами и хорами над ними. Про-

ект крестообразного в плане храма в Царском Селе сочетал элементы ретроспективизма (закомары, кокошники, аркатурно-колончатый пояс, арочные окна, перспективные порталы) и неobarocko (венчающая часть с грушевидной главой).

В гражданских сооружениях П. был менее консервативен. К числу лучших относятся его постройки для Москвы и Ростова-на-Дону. В монументальном 3-этажном здании Верхних торговых рядов на Красной площади формы европ. пассажей с продольными линиями, конструкции из стекла и железа, в т. ч. смелые для кон. XIX в. перекрытия (дугобразные металлические фермы с остеклением 15-метровых пролетов), сочетаются с мотивами древнерусской архитектуры, заданными ансамблем Красной площади. Для построек Московской окружной железной дороги П. избрал стилистику венского модерна, сочетающуюся с мотивами классицизированной эклектики, неobarocko, неоготики и рус. стиля. Работы П. в Ростове-на-Дону придали застройке центра юж. города черты столичной стилистики, респектабельность и «петербургский» масштаб, задали высокий уровень профессиональных требований к местным архитекторам (Н. М. Соколов). То же сочетание пышной, с богатой пластикой декоративной отделки в формах неоренессанса и неobarocko присутствует и на фасадах петербургского особняка Спиридонова. Дом-мастерская Опекушина построена в формах «кирпичного» неоренессанса. Выставочные сооружения в Н. Новгороде разнообразны по стилистике: рус. стиль («ропетовские» Императорский и Главный павильоны, администрация), неоренессанс (художественный отдел), «мавританский» стиль, избранный в соответствии с принципами эклектики для павильона Ср. Азии и Кавказа.

П. — один из последних зодчих русской эклектики, сторонник нормативности стиля; элементы модерна присутствуют только в его сооружениях для железной дороги и церкви в с. Берёзовка. В его творчестве сочетаются возведение новых типов зданий (выставочных и железнодорожных комплексов), применение прогрессивных конструкций, тяготение к монументализму и крупномасштабности наряду с насыщенностью и обилием декора,





некоторой его дробностью и аппликативностью.

Ист.: РГИА. Ф. 696. Оп. 1. Д. 764; Ф. 789. Оп. 28. 1898 г. Д. 266; Ф. 835. Оп. 1. Д. 423, 442; РГАЛИ. Ф. 690. Оп. 1. Д. 717.

Лит.: *Собко*. Словарь художников. 1899. Т. 3. Вып. 1. С. 377–378; *Барановский Г. В.* Архит. энцикл. 2-й пол. XIX в. СПб., 1902. Т. 1; *Гурьев П.* Храм-памятник в Бозе почившему государю-имп. Александру III в Петербурге. СПб., 1904; Альбом сооружений Моск. окр. железной дороги, 1903–1908. М., 1908; Ист. очерк развития церк. школ за истекшие 25-летие. СПб., 1909; Кончина проф. А. Н. Померанцева // Вечерняя Красная газета. 1918. № 225, 20 нояб. С. 3; *Кириченко Е. И.* А. Н. Померанцев // Зодчие Москвы. М., 1981. Т. 2. С. 260–266; Памятники архитектуры Москвы. Кремль. Китай-город. Центральные площади. М., 1982. С. 404–405; 225 лет Акад. Художеств СССР. Кат. выст. М., 1985. Т. 1. С. 388–389; Сорок сороков / Сост.: П. Паламарчук. М., 1985. Т. 3. С. 420–422; *Кириченко Е. И.* Храм Христа Спасителя в Москве. М., 1992. С. 150–158; Архитекторы-строители С.-Петербурга сер. XIX – нач. XX в. / Общ. ред.: Б. М. Кириков. СПб., 1996. С. 250–251; *Брок В.* Забытое кольцо Москвы // Железнодорожное дело. 1997. № 1–4; *Крашенинников А. Ф.* А. Н. Померанцев // Зодчие Москвы времени эклектики, модерна и неоклассицизма (1830-е – 1917 гг.). М., 1998. С. 200; *Радкова Р.* Храм-памятник «Св. Александър Невски». София, 1999; *Лисовский В. Г.* «Национальный стиль» в архитектуре России. М., 2000; *Нащокина М. В.* Сто архитекторов моск. модерна. М., 2000. С. 225–227; *она же*. Архитекторы моск. модерна: Творческие портреты. М., 2005. С. 379–389; Градостроительство России сер. XIX – нач. XX в. М., 2001. Т. 1. С. 203–207; М., 2003. Т. 2. С. 206–208, 505–506; Памятники архитектуры в дореv. России / Ред.: А. С. Щенков. М., 2002; *Волошинова Л. Ф.* Творения моск. и петерб. зодчих в Ростове-на-Дону. Р-н/Д., 2002. С. 20–37; *Есаулов Г. В., Черныцына В. А.* Архитектурная летопись Ростова-на-Дону. Р-н/Д., 2002. С. 57–67; *Савельев Ю. Р.* «Византийский стиль» в архитектуре России. 2-я пол. XIX – нач. XX в. СПб., 2005; *Пищулина В. В.* Творчество акад. архитектуры А. Н. Померанцева в Области Войска Донского // Фундаментальные исслед. РААСН по науч. обеспечению развития архитектуры, градостроительства и строительной отрасли РФ в 2012 г. М., 2013. С. 279–285; *Кишкинова Е. М., Пищулина В. В., Попова А. А.* Творчество акад. архитектуры А. Н. Померанцева. Канд. дис. Н. Новг., 2015; *она же*. Стилиевые особенности малоизвестных и неосуществленных храмов А. Н. Померанцева // В мире научных открытий. 2015. № 1(61). С. 31–24; *Печенкин И. Е.* Верхние торговые ряды в Москве в контексте архитектуры европ. пассажей XIX в. // Вопр. всеобщей истории архитектуры. М.; СПб., 2016. Вып. 7 (2/2016). С. 128–149; *Кишкинова Е. М.* Визант. стиль в архитектуре зарубежных правосл. стран (сер. XIX–XX вв.). Р-н/Д., 2018; *Коева М.* Руски архитекти, работили в България през периода 1879–1912 година: [Электр. ресурс] – Режим доступа: litternet.bg/publish9/mkoceva/nasledstvo/ruski.htm.

Прот. Александр Берташ

ПОМЕСТНАЯ ЦЕРКОВЬ, Церковь, обладающая самостоятельностью во внутреннем управлении,

имеющая юрисдикцию на территории, называемой канонической, в пределах одного или неск. гос-в. Деление Вселенской Православной Церкви строится на территориальном, а не национальном принципе. В нормальных условиях правосл. христиане любой национальности, проживающие на одной территории, входят в одну П. Ц., ибо, по слову ап. Павла, во Христе «нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного» (Кол 3. 11). В территориальном размежевании П. Ц. соотносятся с политико-адм. делением, гос. и адм. границами, что помимо очевидной практической целесообразности находит косвенное обоснование и в канонах Церкви (напр., Трул. 38). Посредством органов высшего управления П. Ц. поддерживают отношения с др. Церквями.

До сер. III в. каждая *епископия*, т. е. местная Церковь во главе с епископом, преемником апостолов, обладала самостоятельностью. Поместная структура стала складываться во 2-й пол. III в. В эпоху гонений христианство распространялось по провинциям из их центров, где христ. общины часто были устроены самими апостолами или *мужами апостольскими*, подобно церквям Антиохии, Александрии, Рима, Коринфа. Общины, обязанные своим появлением епископам и проповедникам из апостольских Церквей столиц рим. провинций, чтили эти Церкви как своих матерей, признавали их авторитет, а в известном смысле — и юрисдикцию предстоятелей материнских церковных общин.

Исторически 1-й формой объединения неск. епископий в одну П. Ц. явились общины провинций Вифиния, Памфилия, Ликия. Епископы первенствующих городов провинций стали председательствовать на епископских соборах своих провинций. В 34-м Апостольском правиле о них говорится так: «Епископам всякого народа подобает знати перваго в них и признавати его яко главу...» Исторический контекст однозначно говорит о том, что под «народом» в этом каноне подразумевается территория, занятая тем или иным народом, а не национальность. Провинции Римской империи составили земли, населенные племенами, к-рые в посл. в ряде случаев были эллинизированы или латинизиро-

ваны, но в названиях провинций сохранилась память о населявших их в прошлом этносах: Каппадокия, Вифиния, Галатия, Фригия. *Иоанн Зонара* в толковании на 34-е Апостольское правило называет первенствующих епископов «архиереями митрополии».

В нач. IV в., после проведения адм. реформы имп. *Диоклетиана*, увеличившего число провинций, в результате чего их связь с населявшим их ранее этносом стала менее очевидной, за епископами столичных городов провинций постепенно закрепились наименования *митрополитов*, поскольку столичный город провинции именовался митрополией (греч. *μητρόπολις*; дословно — «город-мать»). Митрополитом стали называть того, кто ранее именовался «первым епископом всякого народа» (Ап. 34). В канонических памятниках титул митрополита впервые встречается в правилах *Вселенского I Собора* (правила 4, 6, 7). 9-е прав. Антиохийского Собора (см. в ст. *Антиохийские Соборы*), содержательно почти идентичное 34-му Апостольскому прав., вместо «первого епископа всякого народа» говорит уже о митрополите, усваивая ему те же полномочия. Подобным образом возникли первые П. Ц., возглавляемые автокефальными первыми епископами — митрополитами.

Этапом в укрупнении П. Ц. стал кон. IV в., когда появились епископы с титулом «экзарх» или «*архиепископ*». Хотя впервые в канонах слово «экзарх» в специфическом значении употребляется уже в 6-м прав. *Сардикийского Собора*, в нем оно еще не имеет самостоятельного значения, являясь эквивалентом титула «митрополит». В 9-м и 17-м канонах *Вселенского IV Собора* этот термин употреблен уже с иным значением: «Аще же кто будет обижен от своего митрополита, да судится перед экзархом великия области» (прав. 17). В эпоху великих визант. канонистов (XII в.) первоначальное значение церковного титула «экзарх» было забыто. *Иоанн Зонара* в толковании на 17-е прав. Халкидонского Собора писал: «Некоторые экзархи округов называют патриархов... А другие говорят, что экзархами называются митрополиты областей, и приводят в удостоверение 6-е правило Сардикийского Собора... И лучше было бы, — резюмирует Зонара, — экзархами считать митрополитов





областей». Однако текст 9-го и 17-го правил не позволяет считать их митрополитами. Несомненно прав был *Феодор IV Вальсамон*, к-рый в толковании на 9-е прав. писал: «Экзарх округа не есть, как мне кажется, митрополит каждой области, но митрополит целого округа. А округ заключает в себе многие области». Из толкования *Феодора IV Вальсамона* видно, что в его время значение титула экзарха изменилось: «Это преимущество экзарха, — продолжает он, — ныне не имеет действий; ибо хотя некоторые из митрополитов и называются экзархами, но не имеют у себя в подчинении других митрополитов, состоящих в округах. Итак, вероятно, в те времена были какие-нибудь другие экзархи округов». В истории было именно так: экзархи, о к-рых говорится в 9-м и 17-м правилах Халкидонского Собора, были епископами церковных *диоцезов* — более крупных церковных образований, чем *митрополичий округ*.

Процесс церковной централизации был направлен на то, чтобы привести церковную организацию в соответствие с адм. делением империи, к-рое сложилось в IV в. При св. равноап. *Константине I Великом* империя была разделена на 4 префектуры: Галлию, Италию, Иллирик и Восток. При этом 2 столицы империи, Рим и К-поль (Новый Рим), имели особый статус и не входили в префектуры. Вместе с Иллириком префектура Восток составляла грекоязычную половину гос-ва, а Италия и Галлия — латиноязычную. Префектура Галлия включала в себя собственно Галлию, а также Британию, Испанию и Мавританию, Италия — Италию, Германию, Норик, Паннонию, Далмацию, Эпир и Африку (со столицей в Карфагене), Иллирик с центром в Фессалонике — Македонию и Дакию. В префектуру Восток вошли следующие диоцезы: Асия (с центром в Эфесе), объединившая провинции, к-рые были расположены в юго-зап. части М. Азии; Понт со столицей в Кесарии Каппадокийской, занимавший сев.-вост. часть Малоазийского п-ова и Армянское нагорье; Фракия (вост. оконечность Балканского полуострова с центром в г. Ираклия), на территории к-рой находилась и новая столица империи — К-поль, Сирия (со столицей в Антиохии) и Египет с Ливией и Пентаполем (главный

город — Александрия), а также Кипр. Каждый диоцез включал в себя по неск. провинций. Экзархами (в лат. традиции — викариями) первоначально именовались не первоиерархи, а гражданские начальники диоцезов. Подобно тому как деление империи на провинции послужило основанием для образования митрополичьих областей, введение диоцезальной организации гражданского управления привело к объединению митрополий в более крупные церковные области, первые епископы к-рых стали называться экзархами и архиепископами. В зап. части империи экзархам соответствовали примасы, ибо 48-е (39-е) прав. Карфагенского Собора запретило употреблять титул экзарха, как не совместимый с идеалом христ. смирения.

Экзархаты, или великие области, оказались неустойчивыми, эфемерными образованиями. Процесс укрупнения П. Ц. на этой стадии не завершился. Исключительным положением К-поля, «города царя и сената», обусловлено было и его церковное возвышение. *Вселенский II Собор* постановил: «Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по Римском епископе, потому что град оный есть новый Рим» (прав. 3). Халкидонский Собор включил в юрисдикцию К-польского епископа помимо Фракийского также Асийский и Понтийский диоцезы (прав. 28). В лат. половине империи власть Римского епископа распространилась вначале на Италию, кроме Равеннской и Миланской Церквей, а затем на весь Запад с его 2 префектурами и на Иллирик. Впосл., при имп. иконоборце *Константине V* (718–775), вост. часть Иллирика, а также Юж. Италия и Сицилия были переведены из юрисдикции Рима в юрисдикцию К-поля. Рим. папы смогли позже восстановить свой контроль в Юж. Италии и Сицилии, но не в Вост. Иллирике, к-рый остался в пределах К-польского Патриархата. Уже I Вселенский Собор предоставил первенство чести в Палестине епископу Элии Иерусалима, Матери всех Церквей (прав. 7). Это привело впосл. к автокефалии Иерусалимской Церкви. В границах своего диоцеза осталась Александрийская Церковь, включавшая Египет, Сирию и Пентаполь. Ко времени Халкидонского Собора (451) окончательно сложился *дин-*

тих первых епископов: Римский, Константинопольский, Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский. В таком порядке 5 первых престолов перечислены в 36-м прав. Трулльского Собора: «...определяем, да имеет престол Константинопольский равный преимуществу с престолом древняго Рима и, якоже сей, да возвеличивается в делах церковных, будучи вторым по нем: после же онаго да числится престол великаго града Александрии, потом престол Антиохийский, а за сим престол града Иерусалима».

Епископы этих 5 первенствующих престолов стали титуловаться *патриархами*. В церковных источниках слово «патриарх» по отношению к епископам употребляется с кон. IV в., первоначально, однако, без однозначного, фиксированного значения. Так, по словам церковного историка Сократа, II Вселенский Собор вверил каноническое окормление отдельных областей вост. половины Римской империи епископам, названным патриархами. Вероятно, первым офиц. документом, в к-ром слово «патриарх» употреблено как высший иерархический титул, является «Конституция» имп. *Зинона* от 477 г. В канонах титул патриарха появляется спустя 2 столетия, впервые в 7-м прав. Трулльского Собора, тематика к-рого, однако, совершенно не связана с характеристикой значения патриаршего сана и его статуса.

В IX в. сложилось своеобразное учение о «пентархии», согласно которому в Церкви может быть лишь 5 патриархов и все канонические территории должны быть поделены между ними. Теорию «пентархии» отстаивал Антиохийский патриарх *Петр III*, его рассуждение на этот счет было внесено в «Синописис» Стефана Эфесского, а оттуда через *Алексия Аристина* — в «Кормчую» св. *Саввы I* Сербского и, следов., в слав. печатную *Кормчую книгу* (гл. 40). Сторонником этого курьезного учения был и патриарх *Феодор IV Вальсамон*. Теория «пентархии», лишенная и канонических, и исторических оснований, давала впосл. этнофилетам из К-польского Патриархата мнимые доводы в отстаивании церковной гегемонии над негреческими правосл. Церквями. Тенденция, выразившаяся в этой теории, существует и ныне. Она служит иногда причиной осложнений во взаимоотношениях





между П. Ц., тогда как уже *Вселенский III Собор*, подтвердив в своем 8-м прав. автокефалию Кипрской Церкви, которую оспаривала Антиохия, не оставил никаких разумных церковных оснований для развития учения об исключительных преимуществах 5 первых престолов христ. мира. Примечательно предписание, к-рым оканчивается это правило: «То же да соблюдается и в иных областях, и повсюду в епархиях; дабы никто из боголюбнейших епископов не простирал власти на иную епархию, которая прежде и сначала не была под рукою его, или его предшественников; но аще кто простер, и насильственно какую епархию себе подчинил, да отдаст оную: да не преступаются правила отец; да не вкрадывается под видом священнодействия надменность власти мирския; и да не утратим помалу, неприметно, тоя свободы, которую даровал нам Кровию Своею Господь наш Иисус Христос, освободитель всех человеков». Помимо автокефальной Кипрской Церкви во главе с архиепископом со времени имп. *Юстиниана I* Великого существовала также автокефальная Церковь Новой Юстинианы, предстоятель к-рой титуловался архиепископом; с ней преимущественно связана Охридская архиепископия.

Христ. общины с древности существовали и за вост. пределами Римской епархии. Они возглавлялись епископами, среди к-рых первенство принадлежало епископу Селевкии Вавилонской. В качестве первого епископа Церкви в пределах Персии он титуловался *католикосом*. Возглавляемый епископом Селевкии католикосат не имел автокефального статуса и находился в зависимости от Антиохийского архиепископа, в посл. патриарха, однако обладал широкой автономией. После отпадения католикосата в несторианскую ересь католикосы Селевкии Вавилонской усвоили себе и титул патриархов, притязая на полную автокефалию. Кроме того, католикосами стали титуловаться первоиерархи *Армянской Апостольской Церкви*, оказавшейся после Халкидонского Собора вне общения со Вселенской Православной Церковью. Сан католикоса был усвоен и первосвященителям *Грузинской Православной Церкви*, история к-рой восходит к IV в.

С кон. I тыс. в связи со слав. колонизацией Балкан и обращением слав.

народов в христианство стали образовываться новые П. Ц. При болгарском царе *Симеоне* († 927), преемнике крестителя болгар царя св. равноап. *Бориса*, *Болгарская Православная Церковь* обрела фактическую независимость от К-польского Патриархата, а в 927 г. К-поль признал ее автокефальный статус и патриаршее достоинство ее предстоятеля. *Сербская Православная Церковь* получила автокефалию в нач. XIII в., а с 1346 г. предстоятель Сербской Церкви стал титуловаться патриархом. *Русская Православная Церковь* обрела автокефалию в 1448 г. С 1589 г. предстоятели Русской Церкви носят патриарший титул, утраченный в 1721 г. и восстановленный в 1917 г.

Вслед за освобождением части греков от тур. ига и образованием суверенного греч. гос-ва в XIX в. была учреждена автокефальная Афинская архиепископия (см. *Элладская Православная Церковь*). *Румынская Православная Церковь* обрела автокефальный статус в 1865 г., после обретения румын. народом полной гос. независимости. В 1925 г. предстоятель Румынской Церкви был возведен в сан патриарха. В XX в. были образованы 4 новые автокефальные Церкви: *Албанская Православная Церковь*, *Польская автокефальная Православная Церковь*, *Чешских земель и Словакии Православная Церковь* и *Православная Церковь в Америке*.

В ходе истории в зависимости от политических событий, в частности образования новых гос-в и изменения гос. границ, одни П. Ц., утрачивая самостоятельность, входили в состав других или объединялись с другими П. Ц., иные, напротив, обретали статус П. Ц., выделяясь из существовавших ранее более крупных образований, хотя между реорганизацией гос. границ и образованием или упразднением П. Ц. никогда не было и нет автоматической связи. В настоящее время существуют 15 автокефальных П. Ц. В порядке диптиха это: К-польский, Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский, Московский, Грузинский, Сербский, Румынский и Болгарский Патриархаты; 3 автокефальные Церкви возглавляются архиепископами (Кипрская, Элладская и Албанская) и 3 — митрополитами (Польская, Чешских земель и Словакии и Американская).

Помимо автокефальных поместными признаются также *автономные Церкви*. Главное различие между ними заключается в том, что первые имеют самостоятельную цепь апостольского преемства, и их епископы, включая и первого среди них, поставляются самими этими Церквами, а поставление первого епископа автономной Церкви санкционируется священноначалием *кириархальной Церкви*. Из этого вытекают и др. ограничения самостоятельности автономной Церкви. В наст. время существуют 4 автономные Церкви: древняя Синайская, единственный епископ к-рой с титулом архиепископа Синайского, Фаранского и Раифского получает хиротонию от патриарха Иерусалимского, *Финляндская Православная Церковь*, кириархальной для которой является К-польский Патриархат, хотя ее мать — Русская Церковь, *Японская Автономная Православная Церковь* и *Китайская автономная Православная Церковь* — обе в юрисдикции Московского Патриархата.

Понятие «поместная Церковь» не употребляется в *католицизме*, поскольку его универсалистский централизм исключает ту степень самостоятельности местных Церквей, какая присутствует в Православии, а каждый епархиальный (диоцезальный) епископ католич. Церкви напрямую зависит от Римского папы. Также П. Ц. не принято называть древнею. Церкви, равно как и протестант. деноминации.

Лит.: *Гидулянов П. В.* Восточные Патриархи в период четырех первых Вселенских Соборов. Ярославль, 1908; *Никодим (Милаш)*, еп. Православное церк. право. СПб., 1897. С. 307–325; *Павлов А. С.* Курс церк. права. СПб., 2002. С. 183–199; *Перич Д.* Црквено право. Београд, 1997; *Цытин В., прот.* Каноническое право. М., 2009. С. 376–498; *Maxime [Tsaouis]*, metr. Le Patriarcat oecuménique dans l'Église orthodoxe: Etude historique et canonique. P., 1975.

Прот. Владислав Цытин

ПОМЕСТНЫЕ СОБОРЫ, вид церковных Соборов, к-рые обладают высшими властными полномочиями в границах отдельных *Поместных Церквей*: автокефальных, автономных, а также имеющих статус самоуправления, в Экзархатах, митрополиях и митрополичьих округах. Они называются Поместными в противоположность Соборам Вселенским, которые представляют Вселенскую Церковь и, по учению правосл. Церкви, обладают в ней высшей властью и непогрешимостью





(см. *Вселенский Собор*); правосл. вероучение не усваивает П. С. непогрешимости.

Помимо Вселенских и Поместных Соборов в собственном смысле слова в истории известны церковные Соборы, к-рые, хотя по традиции причисляются к Поместным, по важности постановлений или по составу имели большее значение, чем обычные П. С. К ним относятся, в частности, П. С., правила к-рых вошли в канонический свод, — Анкирский Собор 314 г. (см. в ст. *Анкирские Соборы*), *Лаодикийский Собор*, *Сардикийский Собор*, *Гангрский Собор* и др. подобные им; *Константинопольские Соборы* (исихастские) 1341, 1347 и 1351 гг., а также др. Соборы, определения к-рых имеют догматический характер. Нек-рые из них по составу были более представительными, чем большая часть Вселенских Соборов; напр., в К-польском Соборе 879–880 гг., проходившем в храме Св. Софии, участвовало больше епископов, чем во всех Вселенских Соборах, кроме *Вселенского IV Собора* (Халкидонского), причем они представляли как вост. Патриархаты, так и Римскую Церковь. Т. о., П. С. в правосл. Церкви называются все те законные Соборы, к-рые не были признаны Вселенскими.

Каноническую основу структуры управления во всякой автокефальной Поместной Церкви определяют 34-е Апостольское прав., согласно к-рому предусматриваются соборная власть епископата в поместной Церкви и особые полномочия первого епископа, или первоиерарха, и 9-е прав. Антиохийского Собора, в к-ром аналогичные права усваиваются митрополиту. На П. С. председательство непременно принадлежит первому епископу, какой бы титул он ни носил, — патриарха, католикоса, архиепископа или митрополита. В канонах определены и границы власти первоиерарха. В делах, касающихся всей Поместной Церкви, он не может принимать важные решения без согласия Собора епископов (Ап. 34, 74; Антиох. 9, 19). Согласно канонам, первоиерарх избирается и поставляется Собором зависящих от него епископов и в случае необходимости подлежит их суду (Эфес. 1). При решении церковных дел первоиерарх действует не единолично, а от лица всей поместной иерархии, которая представлена на П. С. Через П. С. проявляется эккле-

зиологический принцип равенства духовной власти, равенства служения всех епископов, независимо от их титулов и принадлежащей им адм. власти. Согласно 37-му Апостольскому прав., П. С. должен созываться дважды в год. Впосл. Трулльский Собор (см. в ст. *Вселенский VI Собор*) издал новое правило: созывать П. С. не реже 1 раза в год (8-е прав.). По зову первоиерарха все епископы обязаны явиться на П. С. на указанное им место. Отсутствующие без уважительной причины подлежат прещению (IV Всел. 19; Карф. 87; Трулл. 8). Чтобы постановления П. С. имели законную силу, в нем, согласно канонам, должны принимать участие не менее 3 иерархов — митрополита и 2 епископов. Если местные гражданские начальники воспрепятствовали епископу явиться на П. С., то, согласно церковным канонам, они подлежали отлучению (VII Всел. 6), а на основании 137-й новеллы имп. *Юстиниана I* такие начальники отстранялись от должности. К компетенции П. С. относятся все дела, касающиеся соответствующей Поместной Церкви или церковной области, однако решаться эти вопросы должны на общецерковных основаниях, в соответствии с догмами и канонами; в противном случае Поместная Церковь рискует отпасть от католического единства. П. С. является также и судебным учреждением. Он представляет собой 1-ю инстанцию при рассмотрении споров между епископами о границах их областей (IV Всел. 17; Трулл. 25), жалоб клириков на чужого архиерея (IV Всел. 9) и жалоб на епископов с обвинением их в действиях, несовместимых с достоинством архиерейского сана (Антиох. 12). Для всех мирян и клириков, в отношении к-рых епископ изрек приговор об их отлучении, П. С. является 2-й, или апелляционной, инстанцией (I Всел. 5; Антиох. 6, 14, 15).

В существующих ныне автокефальных Церквях П. С. созываются регулярно, но с разной периодичностью, устанавливаемой самими Церквями. Состав П. С. может быть только епископским либо с включением в них также представителей клириков и мирян. Уставными документами поместных Церквей предусмотрено существование Соборов более узкого состава, включающих лишь неск. архиереев, — т. н. малые, или постоянные, Синоды, действующие,

как правило, на постоянной основе. В большинстве Поместных Правосл. Церквей полнотой властных полномочий обладают полные Соборы исключительно епископского состава.

Так, в К-польском Патриархате высшим органом церковной власти является Свящ. Синод, действующий под председательством патриарха. Его членами являются правящие и викарные епископы, к-рые занимают кафедры, находящиеся на территории Турции. Высшая власть в Александрийском Патриархате принадлежит Свящ. Синоду, в состав к-рого входят как епархиальные, так и титулярные митрополиты. Председателем Синода является патриарх. В Антиохийском Патриархате высшая власть принадлежит Свящ. Синоду, состоящему из председателя — патриарха и 20 митрополитов, возглавляющих епархии. Высшая власть в Иерусалимском Патриархате также осуществляется Свящ. Синодом, возглавляемым патриархом, в состав Синода входят митрополиты и епископы.

В Грузинской Церкви высшая законодательная и судебная власть принадлежит Церковному Собору широкого состава, сроки созыва которого не регламентируются; существует также регулярно созываемый Свящ. Синод, состоящий из правящих и викарных архиереев. Высшим иерархическим органом Сербской Церкви, обладающим законодательной властью в вопросах веры, богослужения, церковной дисциплины, а также верховной судебной властью является Священный архиерейский Собор, в состав которого входят все епархиальные архиереи; Священный архиерейский Синод составляет его председатель — патриарх и 4 епархиальных архиерея, избираемые Священным архиерейским Собором на 2 года. В Румынской Церкви высшая власть по всем духовным и каноническим вопросам принадлежит Свящ. Синоду. Синод состоит из председателя, которым является патриарх, и всех митрополитов и епископов. Центральным представительным органом Румынской Церкви по всем административно-хозяйственным вопросам, не входящим в компетенцию Синода, является Национальное церковное собрание. В Болгарском Патриархате высшим органом власти является Церковный Собор, в состав которого входят





епископы, клирики и миряне. Свящ. Синод в полном составе включает в себя всех епархиальных архиереев Болгарской Церкви, т. е. является архиерейским Собором. Синод в малом составе включает в себя патриарха и 4 епархиальных митрополитов, избираемых полным составом Синода сроком на 4 года из числа архиереев, не менее 2 лет управлявших своими епархиями.

Высшая власть в Кипрской Церкви принадлежит Свящ. Синоду (Собору), в состав к-рого входят председатель — архиепископ и 5 митрополитов, являющихся епархиальными архиереями. В Элладской Церкви высшая власть принадлежит Священному архиерейскому Синоду (Собору) и Постоянному Синоду. Высшие исполнительные органы — Центральный церковный совет и синодальная администрация. Возглавляет эти органы в качестве их председателя архиепископ Афинский и всей Эллады. Священный архиерейский Синод состоит из епархиальных епископов, к-рые носят титул митрополитов. Постоянный Свящ. Синод состоит из председателя — архиепископа Афинского и 12 митрополитов, избираемых на 1 год. Высшим органом власти Албанской Церкви является Свящ. Синод (Собор), состоящий из председателя — архиепископа всей Албании и епископов.

Высшим органом власти Польской Церкви является Синод епископов (Собор), к-рый состоит из всех епископов Польской Церкви. Председатель Синода — глава Польской Церкви, носящий титул митрополита. Высшим органом законодательной и адм. власти Церкви Чешских земель и Словакии является П. С., в состав к-рого входят епископы, а также представители клириков и мирян, избираемые епархиальными собраниями. Постоянно действующий исполнительный орган Собора — Митрополичий совет, половину членов к-рого должны составлять миряне. Свящ. Синоду, который включает всех епископов под председательством митрополита, принадлежит право принимать решения по вопросам веры и нравственности, а также действовать как высшая судебная власть в Церкви. Соборная власть в Православной Церкви в Америке осуществляется Всеамериканским Собором, Свящ. Синодом (архиерейским Собором), Постоянным малым Синодом и Мит-

рополичьим советом. Высшая административная и законодательная власть принадлежит Всеамериканскому Собору, в состав к-рого входят епископы, клирики и миряне.

В Русской Церкви в период до учреждения ее автокефалии (1448), когда она представляла собой митрополию К-польского Патриархата, высшая власть принадлежала Собору епископов митрополии. Ввиду обширности территориальной юрисдикции Русской митрополии и дальности расстояний в Соборах обычно участвовала лишь часть епископата. Со времени начала автокефалии Русской Церкви помимо Соборов исключительно епископского состава стали созываться также Соборы широкого состава, т. н. Освященные Соборы (все — в Москве): Соборы 1490 и 1504 гг., осудившие ересь *жидовствующих*, Собор 1503 г., т. н. маркьевские Соборы 1547 и 1549 гг., *Стоглавый Собор 1551 г.* и мн. др. Кроме епископов к участию в них привлекались архимандриты и игумены т. н. степенных (наиболее значимых) мон-рей, настоятели кремлевских соборных и приходских церквей; также в них участвовали вел. князья Московские (с 1547 царя) со свитой.

Особенно много П. С. созывалось во 2-й пол. XVII в., что было связано с принятием *Соборного уложения 1649 г.*, церковными реформами, церковно-гос. коллизией, возникшей в связи с оставлением Патриаршего престола патриархом *Никоном* (*Миновым*), и др. В *Большом Московском Соборе 1666–1667 гг.*, рассматривавшем вопросы противодействия церковному расколу (см. *Старообрядчество*) и «дело патриарха Никона», по приглашению царя *Алексея Михайловича* и рус. архиереев приняли участие Александрийский и Антиохийский патриархи и представитель К-польского патриарха. Собор подтвердил священный авторитет греч. церковных чинов и богослужебных книг; составил «Наставление духовное», в к-ром осудил церковный раскол и предписал совершать все богослужения согласно реформированному канону; анафематствовал всех, придерживавшихся старых обрядов; лишил патриарха Никона патриаршего и священного сана; избрал 3 кандидатов в патриархи, из которых царь отдал предпочтение *Иоасафу* (патриарх *Иоасаф II*); отменил практику подсудности духовных лиц

светским властям; принял ряд определений относительно благочестия и дисциплины.

После упразднения Патриаршества в синодальный период истории Русской Церкви (XVIII — нач. XX в.) П. С. не созывались, органом высшей церковной власти являлся *Святейший Правительствующий Синод*, заседавший на регулярной основе.

В нач. XX в. российской общественностью обсуждался вопрос о созыве канонически полноценного П. С. Собор был созван в 1917 г. (см. *Поместный Собор Православной Русской Церкви 1917–1918 гг.*). Он имел широкий состав, при этом, однако, полномочия его участников в епископском сане отличались от полномочий остальных участников, поскольку все важные решения пленума Собора подлежали утверждению на Архиерейском совещании, в которое входили члены Собора в епископском сане. На Собор были призваны и епископы, и клирики, и миряне, но принятие решений на нем было поставлено под контроль совещания епископов. Определения П. С. 1917–1918 гг. предусматривали впредь на регулярной основе, раз в 3 года, созывать П. С. широкого состава.

Затем Русская Церковь, существуя в исключительно трудных условиях, не созывала Соборы до 1943 г., когда состоялся Собор архиерейского состава, избравший патриархом местоблюстителя Патриаршего престола *Сергия* (*Страгородского*). Затем Архиерейский Собор созывался в 1944 г., после кончины патриарха *Сергия*, для подготовки П. С., к-рый был созван в 1945 г. (см. *Поместный Собор Русской Православной Церкви 1945 г.*). Помимо избрания нового патриарха этот Собор принял «Положение об управлении Русской Православной Церкви», к-рое предусматривало существование 3 органов соборной власти: П. С. широкого состава, Архиерейского Собора, созываемых не на регулярной основе, а по мере необходимости, и постоянно действующего Свящ. Синода исключительно епископского состава. С тех пор наименование «Поместный Собор», обозначающее в канонической и традиц. терминологии любой Собор поместной Церкви в противоположность Вселенскому Собору, закрепилось в Русской Церкви за Соборами широкого состава в противоположность уже





не только Вселенскому, но и Архиерейскому Собору. По «Положению...» 1945 г., П. С. являются инстанцией, к-рой подчинены Архиерейские Соборы, так что все решения Архиерейских Соборов, вступая в силу с момента их принятия, подлежали утверждению на последующем П. С. При этом решающим голосом на П. С. пользовались лишь епископы, голосовавшие, однако, не только от себя лично, но также от имени всех клириков и мирян своей епархии, а не только тех ее представителей, к-рые присутствовали на Соборе. Поскольку исключительной прерогативой П. С. является избрание патриарха, то очередной П. С. был созван тогда, когда в этом возникла необходимость, — в 1971 г. Собор избрал новым предстоятелем Русской Церкви патриарха *Пимена (Извекова)* (см. *Поместный Собор Русской Православной Церкви 1971 г.*).

В 1988 г. П. С. был созван в рамках программы празднования тысячелетия Крещения Руси. Этот Собор принял взамен устаревшего «Положения...» *Устав об управлении Русской Православной Церкви*, который вносил существенные изменения в статус П. С. По этому Уставу правом решающего голоса пользовались уже все его члены, включая клириков и мирян, в т. ч. и женщины, к-рые в 1971 г. впервые участвовали в соборных заседаниях. Устав, однако, предусматривал при определенных обстоятельствах возможность созыва в его рамках Архиерейского совещания, к-рое правомочно $\frac{2}{3}$ голосов отменить решение, принятое пленумом Собора. Впредь П. С. должны были проходить раз в 5 лет. Это положение, однако, по разным обстоятельствам не было применено.

Следующий П. С. был созван в 1990 г., после кончины патриарха Пимена, для избрания его преемника, к-рым стал патриарх *Алексий II (Ридигер)* (см. *Поместный Собор Русской Православной Церкви 1990 г.*). Затем П. С. не созывались до 2009 г., когда после кончины патриарха Алексия II состоялся Собор, на котором предстоятелем Русской Церкви был избран *Кирилл (Гундяев)* (см. *Поместный Собор Русской Православной Церкви 2009 г.*).

Архиерейский Собор, созданный в юбилейном 2000 г., принял взамен Устава 1988 г. новый Устав РПЦ, в к-ром было пересмотрено соотношение полномочий Поместного

и Архиерейского Соборов. Некоторые коррективы в соответствующие положения Устава были внесены Архиерейскими Соборами 2008, 2011, 2013 и 2017 гг.

Действующий Устав не предусматривает периодичности в созыве П. С.: «Поместный Собор созывается по мере необходимости Архиерейским Собором. В исключительных случаях Поместный Собор может быть созван Патриархом Московским и всея Руси (Местоблюстителем) и Священным Синодом» (Устав РПЦ, 2000. II 2). Архиерейский Собор при этом несет ответственность за подготовку П. С., «вносит на утверждение Поместного Собора регламент заседаний, программу, повестку дня, структуру этого Собора... В случае если Поместный Собор созывается Патриархом Московским и всея Руси (Местоблюстителем) и Священным Синодом, предложения о регламенте заседаний, программе, повестке дня и структуре Поместного Собора утверждаются Архиерейским Собором, заседание которого в обязательном порядке должно предшествовать Поместному Собору» (Там же. II 4).

В состав П. С., согласно Уставу РПЦ, помимо епископов входят клирики и миряне, представители епархий, духовных школ, мон-рей и др. церковных учреждений: одни — по избранию, другие — по должности. Более детально состав П. С., квота представительства на них епархий и иных церковных учреждений и порядок избрания членов Собора устанавливаются специальным «Положением», принятым Архиерейским Собором 2013 г. В соответствии с этим «Положением» членами П. С. являются по должности патриарх Московский и всея Руси (местоблюститель Патриаршего престола в период местоблюстительства), епархиальные и викарные архиереи РПЦ, руководители Синодальных учреждений, а также руководители следующих структур: Синодальной библейско-богословской комиссии, Синодальной комиссии по богослужению, Синодальной комиссии по канонизации святых, Патриаршей комиссии по вопросам семьи и защиты материнства, Управления Московской Патриархии по зарубежным учреждениям, Художественно-производственного предприятия «Софрино», Издательства Московской Патриархии, Синодальной б-ки. Чле-

нами П. С. по должности являются также ректоры Московской, Киевской, С.-Петербургской, Минской и Кишинёвской духовных академий, Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых Кирилла и Мефодия, Православного Свято-Тихоновского гуманитарного ун-та и Российского правосл. ун-та св. Иоанна Богослова, наместники лавр РПЦ, начальник Русской духовной миссии в Иерусалиме и игумении мон-рей РПЦ на Св. земле, представители Московского Патриархата при др. Поместных Православных Церквях, члены президиума Межсоборного присутствия и члены комиссии по подготовке к П. С., если таковая будет сформирована Свящ. Синодом (см.: Положение о составе Поместного Собора РПЦ. 2013).

Для участия в Соборе на епархиальном собрании избираются 2 делегата от каждой епархии — приходский клирик и мирянин, причем кандидатуры делегатов утверждаются епархиальным архиереем (в период местоблюстительства в отношении епархии г. Москвы — митрополитом Крутицким и Коломенским), а также делегат от монашествующих каждой епархии, в к-рой есть мон-ри (кроме епархии г. Москвы), из числа насельников или насельниц мон-рей, избираемый «на епархиальном съезде монашествующих в составе всех наместников, игуменов и игумений епархиальных обителей, а также представителей епархиальных обителей из числа их насельников и насельниц (не менее одного представителя от каждой обители)... Избранный делегат утверждается епархиальным архиереем». Для участия в Соборе избираются также по одному клирику и мирянину от Патриарших приходов в США, Канаде, Италии, Финляндии и Туркменистане. Избранные делегаты утверждаются Патриархом (в период местоблюстительства — Свящ. Синодом (Там же)).

Кроме того, в состав Собора входит по делегату (помимо ректора) от профессорско-преподавательских корпораций Московской, Киевской, С.-Петербургской, Минской и Кишинёвской духовных академий, а также Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых Кирилла и Мефодия, Православного Свято-Тихоновского гуманитарного ун-та и Российского правосл. ун-та св. Иоанна Богослова. Избранные делегаты





утверждаются епархиальным архиереем (в период местоблюстительства в отношении учебных заведений, находящихся в ведении Патриарха, — Свящ. Синодом). Для участия в Соборе съездом ректоров духовных семинарий избираются 10 делегатов от духовных семинарий из числа кандидатов, избранных учеными советами семинарий (по кандидату от каждой семинарии). Избранные делегаты утверждаются патриархом (в период местоблюстительства — Свящ. Синодом). На съезде наместников и представителей мон-рей из числа их насельников (по одному от каждой обители) избираются 5 делегатов от муж. ставропигиальных (Патриарших) мон-рей, а также на съезде игумений и представительниц мон-рей из числа их насельниц (по одной от каждой обители) 5 делегатов от жен. ставропигиальных (Патриарших) мон-рей. Избранные утверждаются патриархом (в период местоблюстительства — Свящ. Синодом). Избрание членов Собора во всех случаях совершается тайным голосованием (Там же).

Согласно действующему Уставу, П. С. «служит выражением вероучительного и канонического единства Русской Православной Церкви» (Устав РПЦ. 2000. П 5а). Ему принадлежит высшая власть в решении таких вопросов, как избрание патриарха и, если в этом есть необходимость, его уход на покой, предоставление автокефалии, автономии или самоуправления частям РПЦ. Собор, в частности, вырабатывает по предложению Архиерейского Собора «позицию церковной полноты по важнейшим вопросам, касающимся внутренней церковной жизни, взаимоотношений с другими Поместными Церквями, с инославными конфессиями и нехристианскими религиозными общинами, взаимоотношений между Церковью и государствами, а также Церковью и обществом на канонической территории Русской Православной Церкви» (Там же. П 5г); в случае необходимости П. С. обращается к Архиерейскому Собору с предложением пересмотреть «ранее принятые им решения в области вероучения и канонического устройства с учетом мнений, высказанных большинством участников Поместного Собора» (Там же. П 5д). П. С. «инициирует рассмотрение значимых вопросов в рамках Межсоборного Присутствия; заботится о со-

хранении чистоты православной веры, христианской нравственности и благочестия» (Там же. П 5е—ж).

Председателем П. С. по должности является патриарх, а в его отсутствие — местоблюститель Патриаршего престола. «Кворум Поместного Собора составляет $\frac{2}{3}$ членов Собора, включая $\frac{2}{3}$ архиереев от общего числа иерархов — членов Собора» (Там же. П 7). П. С. избирает большинством присутствующих членов президиум из 12 членов в архиерейском сане, секретариат и «формирует необходимые рабочие органы» (Там же. П 8). Президиум, возглавляемый председателем П. С., руководит его заседаниями. Секретариат П. С. «состоит из секретаря в архиерейском сане и двух помощников — клирика и мирянина. Секретариат несет ответственность за обеспечение членов Собора необходимыми рабочими материалами и за ведение протоколов заседаний. Протоколы подписываются секретарем и утверждаются председателем» П. С. (Там же. П 10). П. С. «избирает председателей (в архиерейском сане), членов и секретарей учрежденных им рабочих органов простым большинством голосов» (Там же. П 11). Президиум вместе с секретарем П. С. и председателями его рабочих органов составляют Соборный совет, являющийся руководящим органом П. С. В его полномочия входят «координация всей деятельности Собора; рассмотрение процедурных и протокольных вопросов», а также «административно-техническое обеспечение... деятельности Собора» (Там же. П 12).

Члены П. С. в епископском сане составляют Архиерейское совещание, которое может быть создано «председателем Собора по его инициативе, по решению совета Собора или по предложению не менее $\frac{1}{3}$ архиереев» (Там же. П 13). Совещание рассматривает постановления, принятые пленумом П. С., к-рые, имея особую важность, «вызывают сомнения с точки зрения соответствия Священному Писанию, Священному Преданию, догматам и канонам, а также поддержания церковного мира и единства» (Там же. П 13). Если постановление в целом или его часть «отвергаются большинством присутствующих архиереев, то оно выносится на повторное соборное рассмотрение. Если же и после этого большинство присутствующих на

Поместном Соборе иерархов его отвергнут, то оно теряет силу соборного определения» (Там же. П 13).

Заседания П. С. «возглавляет председатель или, по его предложению, один из членов президиума» (Там же. П 15). В открытых заседаниях могут участвовать приглашенные лица. Решения принимаются большинством голосов членов П. С., «за исключением особых случаев, оговоренных принятым Собором регламентом. При равенстве голосов в случае открытого голосования решающее значение имеет голос председателя. При равенстве голосов в случае тайного голосования проводится повторное голосование» (Там же. П 17). Постановления и определения П. С. подписывают председатель и члены президиума. Др. документы, утвержденные П. С., визирует секретарь. Решения П. С. «вступают в силу сразу после их принятия» (Там же. П 20).

По ныне действующему Уставу, полномочия Поместного и Архиерейского Соборов распределены т. о., что ни один из них уже не является органом, подчиненным другому, как это было предусмотрено «Положением об управлении Русской Православной Церкви» 1945 г. и «Уставом об управлении Русской Православной Церкви» 1988 г. Для перераспределения функций Поместного и Архиерейского Соборов, предпринятого Архиерейским Собором 2000 г., с уточнениями, внесенными последующими Соборами, имеются бесспорные канонические основания, поскольку каноны по существу знают исключительно Собор епископов области, т. е. Поместной Церкви (IV Всел. 19; Трулл. 8; VII Всел. 6; Карф. 14, 27, 87, 141–142; Лаодик. 40). Там, где в канонах идет речь о Соборе, подразумевается Собор архиерейский.

Поскольку правомочность решений П. С. обусловлена санкцией на них со стороны участвующего в П. С. епископата Поместной Церкви, в действующем новом Уставе Архиерейское совещание может отменить решение, принятое полным составом П. С. не голосами $\frac{2}{3}$ присутствующих архиереев, как это было предусмотрено Уставом 1988 г., а простым большинством. Прежнее положение не давало епископату возможности полностью контролировать ход соборных деяний: отменить решение, принятое П. С. в полном составе не



могли $\frac{2}{3}$ епископов минус 1 голос, даже если решение на заседании П. С. принято простым большинством хотя бы в 1 голос. Благодаря внесенному исправлению епископат вернул себе канонически обоснованный контроль за исходом деяний П. С.

В инославных конфессиях. Католич. Церковь насчитывает 21 Вселенский Собор. С правосл. т. зр., К-польский Собор 869–870 гг., принимаемый католиками за VIII Вселенский, был всего лишь одним из П. С. Все прочие т. н. Вселенские Соборы, состоявшиеся после 1054 г., могут условно считаться П. С. Западной Церкви, отделившейся от Вселенского Православия. По составу православные П. С. напоминают католич. региональные или национальные (в рамках одного государства) епископские конференции, или синоды, но полномочия их ограничены в сравнении с православными П. С. ввиду папского абсолютизма. Тенденция к возрастанию роли епископских Соборов (Синодов), имевшая место в XV в. и в нач. XVI в., была пресечена в период Контрреформации.

В нехалкидонских церквях на регулярной и нерегулярной основе проводятся соборы исключительно епископского или широкого состава. Собрания разного состава и с разными наименованиями созываются также в протестант. деноминациях и сектах. Подобные учреждения внешне в нек-рой степени напоминают П. С. правосл. Церкви.

Ист.: Деяния девяти поместных Соборов. Каз., 1901; Положение об управлении РПЦ. М., 1945; Поместный Собор РПЦ, 30 мая – 2 июня 1971. М., 1972; Поместный Собор 1988 г. М., 1988; Рус. Правосл. Церковь: 988–1988. М., 1988. Вып. 2; Деяния Свящ. Собора Правосл. Рос. Церкви 1917–1918 гг. М., 1994. Т. 1–3; Собр. определений и постановлений Свящ. Собора Правосл. Рос. Церкви, 1917–1918. М., 1994; Положение о составе Поместного Собора РПЦ (принято Архиерейским Собором РПЦ 5 февр. 2013 г.) // Собр. докт-ов РПЦ. М., 2013. Т. 1: Нормативные докт-ы. С. 93–96; Положение об избрании Патриарха Московского и всея Руси // Там же. С. 102–105; Устав РПЦ // Там же. С. 23–90; Поместный Собор 2009 г.: Избрание митр. Кирилла Патриархом Московским и всея Руси // www.patriarchia.ru/db/text/5361535.html [Электр. ресурс].

Лит.: Горчаков М. И. Соборы церковные // ЭС. 1900. Т. 60(30). С. 648–649; Павлов А. С. Курс церк. права. СПб., 2002. С. 183–203; Цытин В., прот. Каноническое право. М., 2009. С. 420–503; он же. История Рус. Церкви: 1917–1997. М., 1997. Кн. 9. С. 9–47, 322–328, 429–434, 464–471, 480–486.

Прот. Владислав Цытин

ПОМЕСТНЫЙ СОБОР ПРАВОСЛАВНОЙ РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ 1917–1918 гг. (Священный Собор Православной Российской Церкви; Всероссийский Церковный Собор). Проходил (с перерывами) в Москве с 15 авг. 1917 по 20 сент. 1918 г. Первый после двухнедельного безсоборного периода Собор Русской Церкви в составе епископов, клириков и мирян. Избрал патриархом Московским и всея России митр. Московского и Коломенского свт. Тихона (Беллавина). Коренным образом реформировал управление и организацию Русской Церкви, установив соборно-патриарший строй высшего церковного управления; ввел новый порядок епархиального



Патриарх Московский
и всея России
свт. Тихон (Беллавин)
во главе Поместного Собора
в Соборной палате
Московского
епархиального дома.
Фотография. 1917 г.

и приходского управления, церковного суда; разработал новую систему духовного образования и катехизации, новые принципы внесения изменений в богослужебный язык, календарь, месяцеслов; ввел новые церковно-дисциплинарные правила, определив отношение Церкви к светскому гос-ву в виде союза и разработав меры по автономному существованию церковного организма в условиях отделения Церкви от гос-ва. Самый продолжительный (14 месяцев от открытия до завершения работ президиума) и плодотворный (53 принятых решения и более 50 полностью подготовленных к принятию) Собор в российской истории.

Подготовка к Собору. После Московского Собора 1714 г. проведение церковных Соборов в России прекратилось. В 1742 г. в записке «О благочинии церковном» архиеп. Амвросий (Юшкевич) и митр. Арсений (Мацеевич) явным образом не говорили о возобновлении регулярных Соборов, но такая необходимость следовала из их размышлений в пользу возрождения Патриаршества и из полемики с «Духовным регламен-

том». После того как инициатива реформ не была поддержана, а митр. Арсений был репрессирован, дискуссии о возвращении к соборному строю и патриаршей форме управления Церковью в России приостановились на долгое время.

В 30–60-х гг. XIX в. к идее соборности как исконной и естественной основе уклада церковной жизни обратились представители литературного и религиозно-философского движения славянофилов, в частности А. С. Хомяков и И. В. Киреевский. Собор упоминался ими как средство разрешения старообрядческого вопроса, в контексте взаимоотношений с католиками, как способ объединения вост. христианства в соборно-патриаршем устроительстве с центром на

Босфоре. При этом в суждениях авторов в отношении Собора недоставало

определенности. Не всегда было понятно, на какой Собор они указывают: новый вселенский, созданный всеми Поместными Церквями; вселенский, созданный исключительно по инициативе Русской Церкви; Поместный Собор Русской Церкви (называемой ими, как правило, Греко-Российской). Разработка понятия «соборность» в русской философии не подразумевала прямую подготовку к буд. Собору, но через систему взглядов на Церковь и необходимый строй ее управления влияла на формирование настроения будущих деятелей прособорного движения нач. XX в.

О практической подготовке Собора можно говорить начиная с эпохи Великих реформ имп. Александра II Николаевича. В этот период были расширены возможности для обсуждения проблем церковной жизни в периодической печати, в частности в появившихся в большинстве епархий официальных изданиях — «Епархиальных ведомостях». Для обсуждения вопросов духовно-учебной сферы и проблем сословного характера приходское духовенство получило возможность проводить



съезды, на к-рых со временем все больше стали затрагиваться вопросы церковного быта и управления. Регулярное проведение съездов содействовало выработке навыка к соборному (а не канцелярскому) обсуждению накопившихся проблем, корпоративной солидарности духовенства. На вовлечение мирян в дела приходов повлияла крестьянская реформа, а также создание (хотя и медленное и не везде успешно осуществляемое) церковноприходских попечительств.

Если практические преобразования готовили почву для буд. соборных дискуссий и стремления к Собору, рус. церковная публицистика пореформенного периода обсуждала комплекс проблем, накопившихся в Церкви. Напр., это характерно для творчества свящ. И. С. *Беллюстина*. Вопрос о необходимости созыва Собора поднимал в своих трудах гос. деятель и богослов Т. И. Филиппов. «Русская церковь одна остается, со времени упразднения патриаршества, вне этого живого общения, так что даже тот учредительный акт, который положен в основу ее новой преобразованной организации, Духовный регламент, не был рассмотрен и утвержден общим советом всей православной Церкви и введен в действие», — писал он в нач. 80-х гг. XIX в. (*Филиппов Т. И.* Современные церк. вопросы. СПб., 1882. С. 168). Филиппов решительно отвергал идею о Синоде как о «постоянно действующем Соборе», считая, что такая идея «вовсе не известна Церкви» (Там же. С. 348). Филиппов полагал, что Русской Церкви нужен первоиерарх: «Постоянное управление делами каждой частной Церкви вверяется, по канонам, ее епископам, которые первого между ними (митрополита, патриарха) признают, яко главу, и без него не дерзают творить ничего особенно важного, равно как и он без них», а Собор должен быть исключительно епископским (Там же).

К практике соборного обсуждения обращался в 80-х гг. XIX в. и епископат. В 1884–1885 гг. по инициативе обер-прокурора К. П. *Победоносцева* в Киеве, Казани и Иркутске состоялись архиерейские совещания (в лит-ре рубежа XIX и XX вв. их было принято называть архиерейскими соборами). Они собирались для обсуждения вопросов миссионерского характера, но стали затрагивать бо-

лее широкий круг проблем. В частности, на киевском «предсоборе» в сент. 1884 г. рассматривались проблемы языка богослужения, улучшения богослужебного пения. Казанский «собор» в июле 1885 г. собрал помимо архиереев также церковных ученых и миссионеров. Обсуждались старообрядческий и инородческий вопросы. На последнем из череды этих «соборов», иркутском, в 1885 г. обсуждались вопросы: миссионерский, перевода богослужебных книг, церковно-школьный, старообрядческий, а также церковной жизни в целом. А. Г. Кравецкий справедливо полагает, что «непосредственным продолжением архиерейских «соборов» 1880-х годов стали всероссийские миссионерские съезды» (*Кравецкий*. 2012. С. 48). Первые миссионерские съезды прошли в 1887 и 1891 гг. в Москве и в 1897 г. в Казани.

В 1901–1903 гг. в С.-Петербурге с разрешения Победоносцева действовали *Религиозно-философские собрания*. Их председателем по благословению С.-Петербургского митр. *Антония (Вадковского)* стал его викарий, ректор столичной Духовной Академии еп. *Сергий (Страгородский)*; вполн. патриарх Московский и всея Руси). На собраниях темы Собора и соборности не затрагивались, однако в выступлениях подчеркивалось, что существующий Синод никак нельзя назвать Собором. Многократно на заседаниях выступающие ссылались на Соборы прошлых времен и особенно на древние, призывали различать, а не смешивать начало коллегиальное и начало подлинно соборное. Д. С. *Мережковский* так выразил чаяния церковной и светской интеллигенции о Соборе: «Пока мы будем только религиозно-философским собранием и будем преимущественно отдаваться одним рассуждениям о вере, мы ни до чего не додумаемся. Когда начнется церковное великое действие — Собор, — все мгновенно выяснится, ибо явится благодать» (Записки петербургских религ.-филос. собраний. 2005. С. 330). Значение собраний для буд. Собора заключалось, по наблюдению историка С. Л. Фирсова и других исследователей, в их полемичности, духе терпимости, в совместном обсуждении духовных и религиозных проблем деятелями Церкви и светского общества. Некоторые участники со-

браний стали впоследствии членами П. С.

В первые годы XX в. тема созыва Собора зазвучала по-новому в контексте усиливающихся дискуссий на страницах периодической печати о проблемах существовавшего на тот момент строя церковного управления и церковной жизни. В кон. 1902 г. в «Московских ведомостях» была опубликована работа известного публициста Л. А. Тихомирова «Запросы жизни и наше церковное управление» (вышла в 1902 отдельной брошюрой). Тихомиров указывал, что принцип коллегиальности, введенный при имп. Петре I, устарел. По мысли автора, необходимо регулярно созывать Поместные Соборы. Синод их заменить не в состоянии. Первенствующий член Синода должен получить права Патриарха, а Синод — сохранить совещательные функции. Статья Тихомирова активизировала общественную дискуссию о необходимости созыва Собора и церковной реформы. В частности, авторы «Московских ведомостей» открыто стали высказываться в пользу восстановления Патриаршества.

В февр. 1905 г. увидела свет записка председателя Комитета министров С. Ю. *Bumte* «О современном положении Православной Церкви», в к-рой указывалось на то, что принцип соборности изгнан из церковной жизни, что церковное управление, начиная с петровской реформы, превратилось в колесо «сложной государственной машины». Преградой между Церковью и народом являлся бюрократизм церковного ведомства, а пробудить Церковь к жизни мог лишь возврат к каноническим нормам управления. Критиковалось также положение правосл. прихода, при котором на духовенство возлагались полицейские обязанности. Разрешением всего комплекса накопившихся проблем должен был заняться Поместный Собор с участием приходского духовенства и мирян. Почти одновременно с запиской Витте появилась записка митр. *Антония (Вадковского)* «Вопросы о желательных преобразованиях в постановке у нас Православной Церкви», в которой также обосновывалась необходимость изменения строя церковного управления. Поставленный официальными лицами вопрос о важности преобразований в области церковного управления был пе-





ренесен на заседания Синода. 17 марта 1905 г. Синод, в частности, предложил ввести в свой состав кроме постоянных членов еще и поочередно вызываемых «иерархов Российской Церкви». Возглавить Синод, по мысли его членов, должен был патриарх. Далее Синод предлагал созвать в Москве Поместный Собор, который обсудил бы вопросы о разделении России на церковные округа, об органах епархиального управления (в т. ч. о епархиальных съездах) и суда, о реформе прихода, об усовершенствовании духовных школ, о церковной собственности, о праве иерархов участвовать в Гос. совете и Комитете министров, а местного духовенства — в городских, земских, сельских органах власти. Члены Синода составили всеподданнейший доклад и проект Высочайшего указа, который объявлял бы о скором созыве Поместного Собора. Однако идее созыва Поместного Собора в эти дни активно противодействовал обер-прокурор Победоносцев, который рассматривал Собор как инстанцию, к-рая должна восстановить патриаршую власть (хотя даже в намеченной Синодом программе этот вопрос не был основным). Он убеждал императора в несвоевременности церковных реформ, и в результате 31 марта 1905 г. имп. мч. *Николай II Александрович* наложил на представление Синода резолюцию, признававшую невозможным созыв, «по древним примерам православных императоров», Поместного Собора ввиду «переживаемого ныне тревожного времени» (осенью того же года данная резолюция трактовалась как Высочайшее согласие на предстоящий созыв Собора).

28 июня 1905 г. Синод обсуждал необходимость «подготовительных работ по вопросам, предложенным к рассмотрению на Поместном Соборе Всероссийской Церкви», — об округах под управлением митрополитов, о церковном управлении и суде, приходе, духовных школах, церковной собственности, епархиальных съездах, об участии священников в общественной деятельности. По этим вопросам высший орган церковной власти обязал всех правящих архиереев Русской Церкви высказаться письменно к 1 дек. 1905 г. с той целью, чтобы Поместный Собор обладал материалом, «разработанным и приведенным в систему».

Ответы на поставленные вопросы поступали в Синод с окт. 1905 по март 1906 г. После их получения они были опубликованы. Большинство архиереев в своих отзывах не только высказались по заданным вопросам, но и затронули более широкий круг актуальных для Церкви проблем. Из 66 чел. 26 ясно высказались за восстановление Патриаршества (против — 2 чел.), в 18 отзывах отстаивалась идея проведения Собора (против высказались 3 архиерея, остальные не упоминали о необходимости созыва или считали этот вопрос решенным). Разошлись мнения архиереев по вопросу о составе Собора, но преобладала позиция, сводившаяся к тому, что клирики и миряне должны участвовать в Соборе совместно с епископами и что восстанавливать соборность без единения с паствой невозможно. 16 архиереев из числа подписавших отзывы в 1905 г. в посл. стали членами П. С.

27 дек. 1905 г. император в рескрипте на имя митр. Антония (Вадковско-го) предложил определить время созыва Поместного Собора. 14 янв. 1906 г. Синод принял решение о создании *Предсоборного присутствия*, в рамках работы которого в 1906 г. в основном и осуществлялась подготовка к Собору. Несмотря на внушительный результат работы Присутствия, вопрос о созыве Собора оставался открытым. Весной 1907 г. император принял решение о том, чтобы отложить его созыв. С лета 1907 до нач. 1912 г. общественная, неофиц. подготовка к Собору осуществлялась в формате дискуссий на страницах периодической печати, в собраниях различного уровня. Установившаяся в России свобода собраний положительно отразилась на выработке навыков корректной и плодотворной соборной дискуссии. В Гос. думе, прежде всего в ее Комиссии по делам Православной Церкви, неоднократно в этот период звучали призывы к проведению Собора, к-рый, по мысли председателя комиссии В. Н. *Львова* (в посл. обер-прокурор Синода), должен был ввести церковную жизнь в «русло правильной организации». В нач. 1912 г. обер-прокурор Синода В. К. *Саблер* решился на активизацию темы Собора. Это произошло на фоне широко обсуждаемого «дела» еп. сщмч. *Ермогена (Долганёва)*, в ходе к-рого он высочайшим повелением был

сначала удален из состава Синода, а затем уволен с Саратовской кафедры и выслан в Жировицкий монастырь. Епископ и его сторонники апеллировали к необходимости решать вопросы в отношении архиереев с помощью соборных механизмов Церкви, а не по указаниям светской власти. В февр. 1912 г. Саблером был заготовлен проект высочайшего указа Синоду, касавшийся подготовки Собора. 28 февр. 1912 г. Синод принял решение о создании *Предсоборного совещания* 1912–1917 гг., в рамках к-рого с марта 1912 г. велась работа по подготовке к Собору. Общественная деятельность в этот период осуществлялась в рамках дискуссий на церковных собраниях разного уровня, в частности на епархиальных съездах, а также на собраниях братств, напр. на регулярных заседаниях Братства святителей Московских.

После Февральской революции 1917 г. Предсоборное совещание прекратило свою работу, инициатива подготовки к Собору перешла к Синоду. 7 марта Временное правительство поручило обер-прокурору представить «соображения об устройстве Православной Церкви» в виде проектов преобразования прихода, епархиального управления «на церковно-общественных началах», а также «о восстановлении деятельности Предсоборного Присутствия, с привлечением в его состав епископов, священников и мирян». Новый обер-прокурор Львов добился смены состава Синода. 14 апр. 1917 г. Временное правительство распустило прежний состав и назначило новый состав летней сессии органа высшего церковного управления. Членами нового Синода стали: архиеп. Финляндский *Сергий (Страгородский)* (был и в старом составе), экзарх Грузии архиеп. *Платон (Рождественский)*; в посл. митрополит), архиеп. Ярославский *Агафангел (Преображенский)*; в посл. митрополит), епископы Уфимский *Андрей (Ухтомский)* и Самарский *Михаил (Богданов)*, настоятель Успенского собора в Москве протопр. Н. А. Любимов, профессор Петроградской Духовной Академии прот. А. П. *Рождественский*, депутаты Гос. думы прот. А. В. Смирнов и прот. Ф. Д. Филоненко. 29 апр. Синод принял решение о созыве *Предсоборного совета*, к-рый своей работой в июне—июле того же года внес основной вклад в непосредственную





подготовку П. С. Также свой вклад в подготовку Собора внесли Всероссийский съезд военного и морского духовенства в Могилёве (1–11 июля), съезд ученого монашества в МДА (7–14 июля), съезд представителей от мужских монастырей в Троице-Сергиевой лавре (16–23 июля), Всероссийский съезд православных старообрядцев в Н. Новгороде (23–29 июля), V Всероссийский миссионерский съезд в Бизюковом монастыре Херсонской епархии (25 июля — 5 авг.) и ряд др. церковно-общественных форумов. Самым же значимым в числе подобных мероприятий стал Всероссийский съезд духовенства и мирян в Москве 1–12 июня 1917 г., в работе к-рого приняли участие ок. 1200 делегатов, избранных в епархиях. Подавляющее большинство делегатов съезда составляли приходские клирики и миряне. В его работе также участвовали представители от монашества и духовных учебных заведений, по одному от каждой епархии. На съезде в качестве гостей присутствовали и нек-рые епископы.

23 июня 1917 г. Синод принял решение о командировании в Москву архитектора Хозяйственного управления для поиска наиболее подходящих помещений для размещения иерархов и др. членов Собора. 3 июля Синодом были образованы подготовительные комиссии — распорядительная («для выработки церемониала открытия Собора и внешнего распорядка последующих его занятий») во главе с протопр. Николаем Любимовым и хозяйственная во главе с настоятелем московской Георгиевской ц. на Варварке прот. Н. В. Цветковым. 5 июля Синод принял определение о созыве Собора в Москве 15 авг. и обратился с посланием «ко всей церковной полноте». Паству призывали избрать на Собор «людей благочестивых, мужей благоговейных, прекраснейших членов церковного братства нашего, бескорыстнейших и ревностных защитников дела Церкви, знающих и понимающих нужды церковные, имеющих христианскую «добрую совесть» (Евр 13, 18), пользующихся заслуженным уважением... носящих в себе благой мир Христов, людей богобоязненных (Деян 4, 19)». В тот же день, 5 июля, было одобрено «Положение о созыве Поместного Собора Православной Всероссийской Церкви». Сроки открытия П. С. были одним из наиболее спор-

ных вопросов периода работы Предсоборного совета. Еще 15 июня в Первом отделе совета было признано целесообразным открыть Собор в Москве в Успенском соборе 15 авг. 1917 г. 4 июля вопрос обсуждался повторно на общем собрании совета. Были приведены аргументы, в частности Пермским еп. сщмч. *Андроником (Никольским)*, в пользу того, чтобы отложить созыв П. С.: избирательные собрания, проведение к-рых планировалось на кон. июля — нач. авг., совпадали с периодом уборки урожая. Указывалось также на обстоятельства политической и общественной жизни. Однако в итоге противники скорого созыва П. С. остались в меньшинстве. «Положение...» являлось документом прямого действия. Архиереи, благочинные и настоятели во всех епархиях Русской Церкви должны были приступить к его исполнению сразу по обнародовании.

Схема финансирования Собора была разработана в Седьмом отделе Предсоборного совета. Не было единодушия в вопросах о длительности Собора и о необходимом объеме расходов на его содержание. Было решено отказаться от централизованного финансирования местных избирательных кампаний. Финансирование этих кампаний должно было осуществляться из епархиальных, благотворительных и приходских бюджетов в зависимости от уровня, на котором проходили выборы. Общее собрание Предсоборного совета одобрило предложение отдела о том, чтобы испросить у Временного правительства беспроцентную ссуду размером 2 млн р. «на неотложные расходы по созыву Всероссийского Поместного Собора» (РГИА. Ф. 799. Оп. 28. Д. 1195. Л. 15). До поступления правительственных средств, согласно определению Синода от 14 июля 1917 г., предполагалось для покрытия расходов на созыв и деятельность П. С. заимообразно выделить 200 тыс. р. из запасно-строительного капитала духовенства зап. епархий, 300 тыс. р. из сумм взаимного страхования духовного ведомства, 300 тыс. р. из переходящих сумм, 300 тыс. р. из синодального «воскового» капитала. Из этой общей суммы в 1,1 млн р. было предложено потратить на работы по перепланировке здания Московского епархиального дома для проведения в нем Собора. Тогда же, 14 июля, Синод предписал Московскому архиеп. Ти-

хону (Беллаину) освободить епархиальный дом от всех размещавшихся в нем епархиальных учреждений.

Техническая и адм. подготовка к проведению П. С. осуществлялась в Москве в нач. авг. 1917 г. Для пленарных заседаний предназначался Московский епархиальный дом в Лиховом переулке, построенный в нач. XX в. по инициативе митр. сщмч. *Владимира (Богоявленского)*. Очевидец отмечал: «Для президиума, епископов и секретариата строится большая эстрада на 100 чел. Против нее амфитеатром будут расположены скамьи для членов Собора. Всего в зале будут помещаться 600 чел. Остальные залы будут предназначены для нужд членов Собора — для секций, канцелярии, буфета и пр.» (Утро России. 1917. 4 авг.). Общежитие и общая столовая для участников были приготовлены в здании Московской духовной семинарии (ныне на ул. Делегатской). 9 авг. Синод провел 1-е заседание в Москве. Оно прошло под председательством архиеп. Платона (Рождественского) в помещениях Московской синодальной канцелярии, за неск. дней до того в связи с переездом Синода в Москву переименованной в Московское синодальное управление. До открытия Собора Синод провел еще 2 заседания — 10 и 13 авг. соответственно. Кроме членов Синода и участников Собора в нач. авг. в Москву прибыла синодальная канцелярия в количестве 84 чел.

5 авг. 1917 г. Временное правительство, ликвидировав обер-прокуратуру, учредило Министерство исповеданий во главе с А. В. *Карташёвым*. «Впредь до преобразования на основаниях, подлежащих выработке Всероссийским Поместным Собором церковного управления и коренного пересмотра отношений государственной власти к исповеданиям при новом строе» за министром исповеданий сохранялись обер-прокурорские функции. Только накануне открытия Собора Временное правительство подготовило проект постановления о его созыве. 11 авг. было принято постановление «О правах Собора», к-рое с государственной т. зр. легализовывало П. С.: ему фактически присваивался публично-правовой статус. Правительственное постановление также сохраняло Синод «впредь до принятия государственной властью нового устройства высшего церковного управления».





Выборы на Собор. По разработанному Предсоборным советом и принятому Синодом «Положению о созыве Поместного Собора Православной Всероссийской Церкви в Москве 15 августа 1917 г.» правящие епархиальные архиереи становились делегатами Собора по должности. Викарные и находящиеся на покое архиереи участниками Собора не являлись, но могли либо быть избраны (напр., от клириков), либо стать заместителями епархиального архиерея. В полном составе в П. С. входили члены Синода.

Епархии избирали по 5 представителей на П. С.: 2 — от клира и 3 — от мирян. Выборы были трехступенчатыми: 23 июля 1917 г. приходы (в собраниях участвовали лица обо-его пола) под председательством настоятелей избирали выборщиков, 30 июля все штатные члены причта и избранные приходами выборщики, а также избранные представители клира мон-рей на благочиннических собраниях голосованием выдвигали членов епархиальных избирательных собраний — мужчин от 25 лет и старше, не имевших судимости, свободных от явных пороков, не сложивших священнический сан. 8 авг. епархиальные собрания в составе всех пребывающих в епархии епископов, избранных в благочиниях клириков и мирян и представителей от духовно-учебных заведений под председательством архиереев по всей стране избирали членов П. С. Имена кандидатов сначала отмечали в списках с полным составом выборщиков: один голосующий указывал имена не более 4 клириков и не более 6 мирян. От кандидатов испрашивалось согласие на их баллотировку. Затем производилось закрытое голосование: сначала выбирали кандидатов от клира, потом — кандидатов от мирян. Избранными считались лица, получившие более половины голосов членов епархиального избирательного собрания. Утверждение избранных членов из числа клириков и мирян епархиальным архиереем или еще кем-либо не требовалось. Общее руководство выборами осуществлял Синод. О выборах каждого уровня составлялся акт. Акт, составленный на епархиальном собрании, посылали высшей церковной власти. Наряду с членами Собора избирались также кандидаты, которые в случае необходимости должны были их

заменить. Избранные членами Собора получали «от председателя удостоверение о своем избрании, за подписью председателя, скрепою секретаря и с приложением архиерейской печати». С этим удостоверением избранный приезжал в Москву (п. 76 «Положения...»). Нек-рые епархии избирали делегатов по особым правилам. К ним относились епархии Кавказского Экзархата, Бакинское и Эриванское викариатства, Алеутско-Американская и Японская епархии-миссии. Они посылали на Собор епископа, одного клирика и одного мирянина.

«Положение...» также предусматривало членство в Соборе наместников лавр, Соловецкого и Валаамского мон-рей, Саровской и Оптиной пустыней, 10 выбранных делегатов от монашествующих, протопресвитеров московского Успенского собора и военного и морского духовенства, 10 представителей от военного и морского духовенства, 10 представителей единоверцев, членов Предсоборного совета, 3 представителей от каждой Духовной Академии, по одному представителю от Академии наук и 11 ун-тов, 15 представителей от Гос. думы и Гос. совета, а также представителей Вост. Патриархатов и др. автокефальных Правосл. Церквей (пункты 86–97 «Положения...»).

В большинстве епархий указанные даты избрания делегатов были соблюдены. В значительном числе епархий (особенно крупных) избирательные процедуры заняли не один, а 2 дня. К избирательным протоколам в нек-рых случаях прикладывались указы с перечнем наиболее волновавших клир и мирян епархии вопросов церковной жизни, к-рые предлагалось рассмотреть на П. С. Отдаленные епархии испытывали трудности с получением «Положения...», поэтому, напр., в Благовещенской епархии соборными делегатами стали избранные еще июньского чрезвычайного съезда (3 вместо 5), а во Владивостоке выборы прошли уже 29 июля, но без соблюдения указанной в «Положении...» процедуры. Нек-рые и более близко расположенные к столицам епархии, напр. Вологодская и Олонецкая, провели избирательные собрания ранее намеченных сроков и даже до принятия Синодом «Положения...». Епархиальные собрания клира и паствы эвакуированных из занятых противником епархий —

Варшавской, Гродненской, Могилевской, Холмской, — состоялись в Москве (выборы по Варшавской епархии вызвали протест целого ряда верующих, не принявших в них участия из-за неправильно проведенной процедуры). К открытию П. С. явились в Москву ок. 400 его делегатов (на 3-м пленарном заседании присутствовали 423 чел.). По прибытии они обязаны были явиться в канцелярию П. С. и сообщить сведения о себе. Члены Собора получали суточные выплаты (размер 20 р. в день установлен определением Синода от 1 авг. 1917), к-рых лишались при непосещении соборных заседаний по неуважительным причинам.

Структура и принципы работы П. С. и состав его делегатов. Основные параметры работы П. С. определялись его Уставом, к-рый был принят Синодом на заседаниях 10–11 авг. 1917 г., причем в разработанный Предсоборным советом текст были внесены нек-рые коррективы, а Собору предоставлялось право самостоятельно решить вопрос об окончательной редакции Устава.

В первом же параграфе Устава указывалось, что П. С. имеет всю полноту церковной власти, а Синод и обер-прокурор ставятся в зависимость от него (§ 2–4). Работа по всем вопросам церковной и церковно-общественной жизни, которыми занимался П. С., осуществлялась, согласно Уставу, на неск. организационных уровнях: на общем собрании, Совещании епископов, Соборном совете, в отделах, секретариате. Во время своей работы П. С. являлся высшим церковным учреждением, на его институциональный характер указывало предусмотренное Уставом наличие особой печати (§ 12). Первоначальным обсуждением вопросов и поступающих проектов, а также их экспертной проработкой должны были заниматься отделы П. С. (§ 69). Новые отделы создавались по письменному заявлению не менее 30 членов П. С. Три отдела были предусмотрены Уставом (§ 91): Уставный (в составе 30 чел., председатель — архиеп. *Иаков (Пятницкий)*; вполн. митрополит), Редакционный (не более 10 соборных делегатов с высшим юридическим или богословским образованием, председатель — С. Г. *Рункевич*), Личного состава (20 членов, председатель — архиеп. *Митрофан (Симакевич)*; вполн. митрополит)). Кроме указанных к 25 авг. 1917 г.





были образованы отделы: Издательский (председатель — еп. *Никандр* (*Феноменов*; впол. митрополит)) и О преподавании Закона Божия (председатель — архиеп. сщмч. *Кирилл* (*Смирнов*; впол. митрополит)).

25 авг. 1917 г. П. С. постановил образовать отделы: о высшем и окружном церковном управлении (председатель — еп. сщмч. *Митрофан* (*Краснопольский*; впол. архиепископ)); об епархиальном управлении (председатель — еп. *Георгий* (*Ярошевский*; впол. митрополит), позднее еп. *Серафим* (*Александров*; впол. митрополит)); о благоустройении прихода (председатель — еп. Андрей (*Ухтомский*), затем В. А. Потулов и свящ. Ф. Ф. Григорьев); о церковном суде (председатель — архиеп. Сергей (*Страгородский*)); о правовом положении Русской Церкви в государстве (председатель — архиеп. *Арсений* (*Стадницкий*; впол. митрополит)); об единоверии и старообрядчестве (председатель — архиеп. *Антоний* (*Храповицкий*; впол. митрополит)); о внутренней и внешней миссии (председатель — митр. Платон (*Рождественский*), затем еп. *Серафим* (*Александров*)); о богослужении, проповедничестве и храме (председатель — архиеп. *Евлогий* (*Георгиевский*; впол. митрополит)); о церковной дисциплине (председатель — еп. *Иоасаф* (*Каллистов*; впол. архиепископ)); о церковноприходских школах (председатель — архиеп. *Назарий* (*Кириллов*; впол. митрополит)); о духовно-учебных заведениях (председатель — архиеп. *Иоанн* (*Смирнов*)); о духовных академиях (председатель — прот. А. Рождественский при почетном председателе архиеп. Иакове (*Пятницком*)); о монастырях и монашестве (председатель — преосв. *Серафим* (*Чичагов*)); о церковном имуществе и хозяйстве (председатель — преосв. *Анастасий* (*Грибановский*)); о правовом и имущественном положении православного духовенства (председатель — архиеп. Андроник (*Никольский*)); об устройении Православной Церкви в Закавказье в связи с объявленной грузинами автокефалией своей Церкви (председатель — архиеп. *Антоний* (*Абашидзе*)). Позже были образованы отделы: библейский (председатель — еп. *Феофан* (*Туляков*; впол. митрополит)) и о соединении церквей (председатель — архиеп. *Евдоким* (*Мещерский*)). Предпринималась также попытка об-

разовать Отдел о благотворительности церквей, но он не был создан. Т. о., в работе П. С. участвовали 23 отдела.

Большинство отделов избрали своими председателями архиереев, хотя соборный Устав этого не предусматривал. На 6-м заседании Отдела о благоустройении прихода сложил свои полномочия избранный вначале председателем еп. Андрей (*Ухтомский*), вместо него был избран мирянин Потулов, председательствовавший до окончания работы отдела; в Отделе об епархиальном управлении прениями руководил проф. И. М. Громогласов (впол. сщмч. *Илия*), хотя сначала епископы выразили протест против того, чтобы мирянин вел дискуссии в соборном подразделении, обсуждавшем вопросы устройства епархий. Запись в отделы в первой редакции Устава была лишь начальным этапом, к-рый член П. С. должен был пройти для участия в работе отделов. За записью следовало избрание в отделы. П. С. посчитал такую процедуру излишне сложной и на 9-м заседании, 24 авг. 1917 г., упростил ее: члены П. С. записываются в отдел, запись прекращается, после этого общее собрание утверждает списки членов отделов. На том же заседании общее собрание решило, что количество отделов, в к-рые может записаться делегат, не должно быть ограничено. В ходе дальнейшей работы П. С. имела место дополнительная запись в отделы (в окт. 1917 и в июле 1918). Не записавшиеся в отдел члены П. С. могли присутствовать на его заседании без права голоса. Устав предполагал, что в отделах будут готовиться итоговые доклады, к-рые должны быть представлены соборному собранию. По § 80 членам отделов запрещалось разглашать ход дискуссий, состоявшихся при обсуждении вопроса в общем собрании П. С. Устав также обязывал отделы протоколировать заседания (§ 85). На практике в большинстве отделов заседания не только протоколировали, но и так или иначе стенографировали, итогами этой работы были журналы или «записи к протоколам» («записи речей»).

Большинство отделов образовывали подотделы (или временные комиссии) для более детального изучения вопросов: Отдел личного состава создал и подотделы: по проверке полномочий избранных от епархий,

начиная с Архангельской до Костромской, то же — с Костромской до Симбирской, то же — избранных от последних 23 епархий по алфавитному списку и по проверке полномочий остальных членов Собора; Отдел о высшем церковном управлении создал Комиссию о правах и обязанностях патриарха и местоблюстителя Патриаршего престола, Комиссию о церковных (митрополичьих) округах, Комиссию о новых епархиях и викариатах, Комиссию об устройстве церковного управления на Украине; Отдел об епархиальном управлении — Согласительную комиссию для выработки единой формулы построения епархиального управления; Отдел о благоустройении прихода — Комиссии докладчиков для разработки статей «Положения о приходе», составления инструкции членам причта, создания формы приходской книги, согласования текста статей 48 и 65 «Положения о приходе» с внесенными на общем собрании поправками, разработки вопроса об организации союзов приходов, разработки основных положений Всероссийского союза приходов; Отдел о церковном суде — Комиссию для обсуждения правил бракоразводного процесса; Отдел о богослужении, проповедничестве и храме — подотделы о богослужебном уставе и упорядочении богослужения, о проповедничестве, о храме, о церковной архитектуре и об охране памятников церковной старины, о церковном пении, о богослужебном языке, а также комиссии по канонизации, календарную, по изданию месяцеслова памятей рус. святых и лицевых святцев, по выработке формул к введению единообразия в церквях при возношении молений о державе Российской и о воинстве ее, литийную, по вопросам изменения и пополнения чинов требника, 2 согласительные комиссии по вопросам о церковном пении в связи с проектируемым устройством Патриаршей палаты церковного искусства и древностей; Отдел о церковной дисциплине — подотделы о брачном праве, о священнослужителях и клире, о погребении и поминовении, о пастырской практике; Отдел о монастырях и монашестве — комиссии для составления послания к обителям и правосл. народу, для составления обращения к Временному правительству, для выработки инструкции по распределению дел между





епархиальным архиереем и монашеским при нем советом и инструкции благочинному мон-рей, а также Комиссию для выработки положения о причтах при жен. мон-рях; Отдел о преподавании Закона Божия — подотделы о религ. просвещении в школе, о внешкольном религ. просвещении, о вспомогательных средствах религ. просвещения, об управлении процессом преподавания Закона Божия; Отдел о церковноприходских школах — подотдел о судьбе церковно-школьных учреждений и лиц, ведавших церковноприходскими школами; Отдел о духовных учебных заведениях — подотделы о пастырской школе, о епархиальных жен. уч-щах, Комиссию для расследования вопроса о причинах задержки высылки процентных надбавок на дороговизну в духовно-учебных заведениях; Отдел о внутренней и внешней миссии — подотделы о внешней миссии, о внутренней миссии, об афонском движении по вопросу о почитании имени Божия; Отдел о церковном имуществе и хозяйстве — подотделы финансово-статистический, о церковном банке, по делам епархиальных свечных заводов и пчеловодству, о виноделии, о кооперативах, о взаимном страховании, об эмеритальных кассах, о монастырском имуществе и хозяйстве, об издательстве; Отдел об устройении Православной Церкви в Закавказье — подотдел об открытии греч. епархий на Кавказе и в др. местностях России.

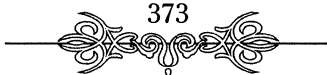
В ряде случаев в период работы П. С. организовывались соединенные заседания отделов (предусмотренные § 88–89 Устава): отделов о высшем церковном управлении и уставного — по вопросам о полномочиях членов П. С. и о правах клириков и мирян на буд. Соборах; отделов о высшем церковном управлении и епархиального — для выработки Положения о Варшавской епархии; отделов о церковном суде и о церковной дисциплине — по вопросу о восстановлении в священном сане лиц, лишенных сана по суду; отделов об епархиальном управлении и монастырского — для пересмотра положений о монастырском управлении; отделов о правовом положении Церкви в гос-ве и о церковном имуществе и хозяйстве — для выработки позиции по большевистскому декрету «Об отделении церкви от государства» и др. Отделы работали в течение разных

сроков в период работы П. С. Некоторые (о правовом положении Церкви в государстве, о положении Церкви в Закавказье) исчерпали свою повестку на 1-й сессии. Иные интенсивно работали до прекращения 3-й сессии П. С. Кроме отделов П. С. создавал общесоборные комиссии: о мероприятиях церковной власти по поводу декретов народных комиссаров (председатель — прот. А. Рождественский); о так называемом церковном большевизме под председательством митр. Платона (Рождественского); о гонениях (председатель — прот. П. А. Миртов); для выработки мероприятий в связи с последними распоряжениями советской власти о Церкви под председательством еп. Анастасия (Грибановского, вполн. митрополит).

Окончательное обсуждение всех вопросов происходило на общем собрании членов Собора. Заседания соборного пленума и стенограммы заседаний назывались деяниями П. С. Вопросы для включения в повестку дня предлагались Синодом, отделами Собора или его отдельными членами в количестве не менее 30 (§ 98 Устава). Ход делам, однако, чаще всего давал президиум П. С. — Соборный Совет. Он стал главным распорядительно-адм. органом внутри структуры П. С. По Уставу он создавался «для соображения общих вопросов внутреннего распорядка и объединения всей деятельности Собора» (§ 52). Совет должен был направлять соборные дела в нужное русло, устанавливать необходимые правила внутреннего распорядка работы Собора, отменять противоправные распоряжения соборных органов (напр., отделов) (§ 53–55). Соборный совет состоял из председателя и всех товарищей председателя Собора, его секретаря и помощников, а также 3 избранных членов Собора (§ 56). Заседания Совета были закрытыми, по инициативе председателя на них могли приглашать членов Собора с совещательным голосом (§ 58–59). На заседаниях Совета фактически формировалась повестка дня пленарных заседаний Собора. Рассмотрение Соборного совета проходили все заявления за подписью не менее 30 членов Собора, которые последний обязан был рассмотреть. Совет продолжал действовать и во время перерывов работы Собора (§ 60 Устава). Совет предоставлял отпуска членам П. С., решал вопро-

сы о сохранении за ними суточных выплат (при уважительной причине пропуска заседаний) и о выплате им прогонных денег, направлял их в командировки, разрешал досрочные отъезды с П. С., рассматривал иные заявления личного характера. В среднем во время работы П. С. его Совет собирался не менее 2 раз в неделю. На большинстве (75%) заседаний председательствовал митр. (вполн. патриарх) Тихон (Беллавин), на остальных — архиеп. Новгородский Арсений (Стадницкий; вполн. митрополит). Кроме вошедших в состав совета председателя и его товарищей (см. ниже об общем собрании) на 6-м и 8-м заседаниях П. С. 21 и 22 авг. 1917 г., согласно § 45 Устава, в него были избраны: от епископов — митр. Платон (Рождественский), от клириков — прот. А. Рождественский, от мирян — П. П. Кудрявцев.

Совет регулярно приглашал на заседания членов П. С. для обсуждения и доклада по тем или иным вопросам. Кроме того, в работе соборного президиума на отдельных заседаниях принимали участие лица, не являвшиеся членами П. С., напр. викарий Московской епархии еп. Арсений (Жадановский), клирики обеих столиц, неск. приглашенных мирян (в основном ученые и педагоги). Почти половина вопросов получала в Совете окончательное разрешение. Около половины вопросов за весь период работы Совета составляли вопросы, связанные с отпусками, суточными и прогонными деньгами, пропусками делегатами соборных заседаний. На 3-й соборной сессии для рассмотрения подобных второстепенных вопросов Советом была создана небольшая комиссия в составе протоиереев А. Рождественского, П. Миртова и С. А. Котляревского. Почти на каждом заседании Совет направлял те или иные заявления, инициативы, проекты в соборные органы, органы высшего церковного управления, епархиальным преосвященным и даже во внецерковные учреждения. Рассматривались вопросы формирования состава отделов, времени открытия соборных заседаний и расписания работы отделов, просьбы о целевой выдаче денег, чрезвычайные происшествия, случившиеся с нек-рыми делегатами во время пребывания на П. С. Рассмотренные вопросы поступали в канцелярию Собора и распределялись, как правило, по внутренним соборным





инстанциям, в к-рые они направлялись как решенные или для дальнейшего изучения. Оформлялись решения в виде выписок из протоколов Соборного совета.

При Соборном совете были сформированы совещания: религиозно-просветительское, юридическое и хозяйственно-распорядительное. Их журналы и постановления подлежали утверждению и рассмотрению Советом. Религиозно-просветительское совещание под председательством еп. Анастасия (Грибановского) занималось организацией паломничеств и молебствий, в к-рых участвовали члены П. С. Так, именно это совещание разрабатывало план мероприятий по увековечению памяти убитого в Киеве митр. сщмч. Владимира (Богоявленского). Юридическое совещание под председательством архим. Владимира (Кириллова) было призвано разбирать правовые казусы, с к-рыми сталкивался Соборный совет, и давать по ним заключения в соответствии с законодательством и правилами. Хозяйственно-распорядительное совещание под председательством архиеп. Агапита (Вишневого), позднее — еп. Иоанникия (Дьячкова) выполняло обязанности по материальному обеспечению жизни членов П. С. и занималось финансовым обеспечением всех текущих работ. Особое внимание уделялось заготовке дров, продуктов, приобретению мебели и оборудования для залов и комнат, где проходили заседания, а также для спален делегатов П. С. В организации материального обеспечения П. С. участвовал прот. Г. Я. Леончуков (впосл. еп. Иоанн), председатель Центрального комитета свечных заводов при Синоде, к работе совещания были привлечены синодальные чиновники, московские протоиереи сщмч. *Иоанн Восторгов* и Д. М. Воздвиженский, свящ. В. И. Соколов, композитор А. Д. Кастальский. В конце работы П. С. Соборный совет отвечал за передачу соборного имущества высшему церковному управлению. Канцелярия и секретариат Собора во главе с В. П. Шеиным (см. архим. прмч. *Сергий (Шейн)*) руководили делопроизводителями, переписчиками и машинистками (в работах принимали участие не менее 18 синодальных служащих), организовывали сбор, сортировку и хранение протоколов из отделов и проч. подразделений Собора, осуществля-

ли сбор текстов деяний, запрашивали и обрабатывали отчеты соборных подразделений, оформляли удостоверения, свидетельства, грамоты, обеспечивали всю соборную переписку, готовили справки, работали над изданием деяний и соборных посланий.

Общее собрание П. С. начинало и заканчивало свои заседания молитвой в дни и часы, определенные П. С. по представлению Соборного совета (§ 106–107 Устава). На заседаниях сначала намечались общие основания обсуждаемого вопроса, а затем проводилась дискуссия по каждому пункту проекта («постатейное чтение»). Для законности заседания требовалось присутствие не менее трети делегатов (§ 113). Устав Собора требовал обязательного посещения его заседаний (§ 19) и отметок в списках своего присутствия (§ 20). При обсуждении «правилотательных» проектов выступал докладчик, после чего начинались прения. Выступать полагалось с кафедры. Председатель предоставлял слово делегатам, письменно изъявившим желание выступить, в том порядке, в к-ром желающие записались. Выступления очень часто ограничивались 5–10 минутами. При этом Устав предусматривал, что предельное время выступления оратора составляло полчаса (§ 147). При превышении регламента председательствующий зажигал красный электрический фонарь. Запрещались: чтение речей, личные обращения друг к другу во время произнесения речей, аплодисменты (§ 118–120). Председатель общего собрания назначал перерывы, давал слово ораторам. Возражения по поводу его действий запрещались (§ 114, 126–128). Члены П. С. могли делать заявления по личному вопросу в течение не более 5 минут (§ 154). После прекращения прений слово предоставлялось докладчику и одному из 3 первых лиц, подписавших обсуждаемый вопрос. В этот момент также мог взять слово член Синода (как его представитель) или представитель государственной власти (§ 159–160).

Основным способом решения вопросов на общем собрании являлось голосование. Для принятия решения требовалось простое большинство. Председатель ставил вопрос на голосование так, чтобы была возможность ответить только «да» или «нет». В голосовании должно

было участвовать не меньшее число членов П. С., чем при законном составе общего собрания (§ 161, 162, 166). Для проверки результатов голосования предусматривались: обратная поверка, выход в разные двери, поименное голосование (§ 174–177). Общее собрание в начале работы П. С. по Уставу избирало председателя, 6 товарищей председателя (2 епископа, 2 пресвитера, 2 мирянина), секретаря и 2 помощников секретаря (§ 39). На 4-м пленарном заседании П. С., 18 авг. 1917 г., председателем был избран митр. Московский Тихон (Беллавин), а почетным председателем был признан митр. Киевский Владимир (Богоявленский), ранее возглавлявшие первые 3 пленарных заседания Собора. На том же заседании были избраны товарищи председателя: от епископов — архиепископы Арсений (Стадницкий) и Антоний (Храповицкий), от клириков — протопресвитеры Н. А. Любимов и Г. И. *Шавельский*, от мирян — Е. Н. *Трубецкой* и М. В. Родзянко (последний в 1-ю сессию выбыл из состава членов П. С., в февр. 1918 на его место товарища председателя был избран А. Д. *Самарин*).

После принятия проекта на пленарном заседании его направляли в Редакционный отдел для стилистической доработки и логического согласования отдельных положений. Затем принятое общим собранием определение поступало в Совещание епископов, лишь после принятия к-рым могло обрести законную силу. Епископы должны были рассматривать поступивший законопроект не более чем в 3-дневный срок. Они подтверждали свое согласие с соборным определением, как правило, на обороте полученного из канцелярии белого экземпляра. Деятельность Совещания регламентировали параграфы Устава с 61-го по 68-й. Председательствовать на Совещании должен был председатель П. С. или один из товарищей председателя в святительском сане (§ 62). За время работы Совещания на нем председательствовали: митр. (впосл. патриарх) Тихон, митрополиты Киевский Владимир, Харьковский Антоний, Новгородский Арсений. Секретарем Совещания на 1-й сессии был еп. *Иннокентий (Пустынский)*, со 2-й сессии им стал еп. Серафим (Александров). Устав не допускал участия в заседаниях Совещания тех, кто не имели епископского до-





стоинства и не состояли членами П. С. и Совещания, и все заседания Совещания объявлялись закрытыми (§ 63). Для отклонения постановления соборного пленума было необходимо, чтобы за это отклонение высказались $\frac{3}{4}$ числа архиереев, присутствовавших на заседании Совещания (§ 66). В таком случае оно возвращалось для нового рассмотрения на пленарном заседании. При повторном отклонении документ считался не принятым П. С. Совещание также имело прерогативу $\frac{2}{3}$ голосов закрыть работу П. С. (§ 14). Совещание епископов осуществляло свою деятельность в течение почти всего периода работы Собора, начав череду заседаний 20 авг. 1917 г., а закончив 22 сент. 1918 г. Всего в течение 3 соборных сессий состоялось 49 его заседаний. Абсолютное большинство соборных документов, поступающих на утверждение Совещания епископов, принималось единогласно. Но были и такие, где решение принималось голосованием. На 47-м заседании Совещания, 22 сент. 1918 г., рассматривалось постановление Собора «О привлечении женщин к деятельному участию на разных поприщах церковного служения». Оно было принято архиереями при 9 проголосовавших за и 22 — против (для передачи законопроекта на доработку не хватило 2 голосов). Отвергнутыми остались постановления «О поводах к расторжению брачного союза, освященного Церковью» и «Об основаниях устройства церковного суда». Первый отказ произошел на 29-м заседании Совещания, 18 апр. 1918 г. Второй из отклоненных документов, об основаниях церковного суда, рассматривался на 46-м заседании Совещания, проходившем 19 и 20 сент. 1918 г. Документ возвратили в отдел для соответствующей доработки. Из Совещания епископов принятый документ поступал в канцелярию Собора, о его введении в действие сообщалось на пленарном заседании Собора, после чего документ подлежал публикации, к которой его готовил соборный секретариат. Секретарь Собора руководил канцелярией и всем делопроизводством. На 5-м заседании П. С., 19 августа 1917 г., секретарем был избран Шеин, его помощниками — П. В. Гурьев и В. Н. Бенешевич.

Для рассмотрения дел ранее уволенных на покой (как до Февраль-



Заседание
Поместного Собора 1917–1918 гг.
Фотография. 1917 г.

ской революции, так и после нее), а также нарушающих церковные установления архиереев при Совещании епископов была образована Судная комиссия. Она работала под председательством митр. Петроградского сщмч. *Вениамина (Казанского)* в составе 12 членов и 6 кандидатов (члены комиссии и их заместители отбирались по жребию) и в процессе работы Собора заседала как минимум 6 раз. Особое место занимает судебное заседание Совещания епископов, состоявшееся 5(18) и 6(19) апр. 1918 г. и посвященное рассмотрению дела архиеп. *Владимира (Путяты)*.

Участие в Соборе за все время его работы приняли 566 полноправных членов: по должности епархиальных архиереев — 61 чел.; по управлению полусамостоятельными викариатствами-епархиями — 2 чел. (Бакинский еп. *Григорий (Яцковский)*; вполн. архиепископ), Камчатский *Нестор (Анисимов)*; вполн. митрополит)); по временному управлению епархиями — 8 чел.; как заместители епархиальных архиереев — 12 чел.; также клирики — 8 чел.; по членству в Предсоборном совете — 45 клириков и мирян; по избранию от клира епархий — 134 чел.; по избранию от мирян — 197 чел.; по избранию от военного и морского духовенства — 10 чел.; по избранию от Духовных Академий: от Петроградской — 2 чел.; от Московской — 3 чел.; от Киевской — 3 чел.; от Казанской — 3 чел.; по избранию от действующих армии и флота — 15 чел. По избранию от монашествующих в Соборе приняли участие архим. Александр (Григорьев), архим. Алексей (Житецкий), иером. Алексей (Соловьёв), иером. священноисп. *Афанасий (Сахаров)*; вполн. епископ), архим. *Варлаам (Коноплев)*, архим. Влади-

мир (Кириллов), архим. *Гурий (Степанов)*; вполн. архиепископ), иером. Дионисий (Поспелов), архим. *Матфей (Померанцев)*, еп. *Феодор (Поздеевский)*; вполн. архиепископ); наместники лавр и наиболее почитаемых мон-рей: Троице-Сергиевой — архим. сщмч. *Кронид (Любимов)*, Александро-Невской — еп. сщмч. *Прокотий (Титов)*; вполн. архиепископ), Киево-Печерской — архим. Амвросий (Булгаков), Почаевской — архим. Паисий (Патокин), Оптиной пуст. — архим. *Исаакий (Бобраков)*, Валаамского мон-ря — игум. Маврикий (Баранов); по избранию от единоверцев: священники С. К. Верховский, П. М. Волков, А. П. Новиков, А. И. Сосновцев, прот. Г. С. Шлёев, Н. Н. Дурандин, И. Е. Лаврентьев, А. А. Ухтомский, И. П. Щепкин; от Гос. совета: П. П. Менделеев, Д. А. Олсуфьев, Самарин; от Государственной думы: М. И. Арефьев, В. А. Бобринский, И. С. Васильчиков, прот. Н. Е. Гепецкий, Е. П. Ковалевский, Потулов, С. И. Шидловский, И. Т. Евсеев; от Российской академии наук: Н. К. Никольский; по избранию от ун-тов: Казанского — В. К. Соколов, Киевского — прот. Н. М. Боголюбов, Московского — Трубецкой, Новороссийского — А. В. Флоровский, Пермского — Н. Н. Фиолетов, Петроградского — М. Д. Присёлков, А. М. Позднеев (как заместитель на 3-й сессии с 7 июля 1918), Саратовского — прот. А. Ф. Преображенский, Томского — П. А. Прокошев, Харьковского — Е. Н. Темниковский, Юрьевского — М. Г. Красножен; по приглашению Синода: А. И. Гучков, еп. *Аверкий (Кедров)*; вполн. архиепископ), архиеп. сщмч. *Василий (Богоявленский)*; представители Поместных Православных Церквей: Румынской — еп. Гушский *Никодим (Мунтяну)* и свящ. Н. Циннок, Сербской — архим. Михаил (Урошевич; вполн. епископ Шабачкий).

Современники и большинство исследователей П. С. обращали внимание на численное превосходство мирян в составе Собора. Однако к.-л. сплоченной партии миряне на П. С. не составляли, как и численное их превосходство на П. С. не делало его прогрессистским (*Дестивель*. 2008. С. 107). Кроме того, на 3-й сессии миряне (без учета относившихся к клиру псаломщиков) уже не составляли большинства (из числа действительных участников их было 49%). С каждой сессией снижалась посещаемость





заседаний П. С.: общее количество присутствовавших на пленарных заседаниях членов Собора, по подсчетам исследователя П. С. свящ. Е. А. Агеева, на 1-й сессии составило 533 чел. при среднем числе участвовавших в заседаниях 363 чел., на 2-й сессии — 330 чел. при среднем — 245 чел., на 3-й сессии — 227 чел. при среднем — 162 чел. Если на 2-й сессии на П. С. оказались не представленными Киевская, Тифлисская, Финляндская, Полтавская, Кубанская, Омская, Благовещенская, Варшавская и Японская спархии, то на 3-й сессии к этому перечню добавились Волынская, Североамериканская, Самарская, Симбирская, Оренбургская, Донская, Владикавказская, Ставропольская, Туркестанская, Уфимская, Тобольская, Томская, Иркутская, Енисейская и Забайкальская епархии.

Средний возраст членов П. С. в период его 1-й сессии составлял 46 лет, большая часть делегатов принадлежала к возрастной категории от 40 до 49 лет (201 чел.) при 31 чел. в младшей возрастной категории (от 20 до 29 лет). Самым молодым участником Собора был 25-летний Д. А. Лашенков, самым пожилым — архиеп. Агафодор (Преображенский; вполн. митрополит), к-рому во время Собора исполнилось 80 лет. Большинство членов Собора имели высшее образование: не менее 275 чел. — духовное, не менее 104 чел. — светское, итого не менее 379 чел. окончили ун-т или Духовную Академию. Среди них было как минимум 28 докторов наук и 43 магистра, более 40 участников были практикующими учеными. 59% членов П. С. происходили из духовенства, 13% — из крестьян, 10% — из дворян, 5% — из мещан, 4% — из чиновников, 2% — из купцов, 1% — из казаков, в отношении 6% членов Собора сословное происхождение не ясно.

Работа на 1-й сессии П. С. (авг. — дек. 1917). П. С. открылся в Успенском соборе Московского Кремля в его престольный праздник (15 авг. 1917) служением литургии, которое возглавил митр. Киевский Владимир (Богоявленский). Он огласил грамоту Синода об открытии П. С. Из 32 московских храмов прибыли крестные ходы к Успенскому собору, после чего участники П. С. отправились в Чудов мон-рь, где поклонились мощам свт. Алексия, митр. Киевского и Московского. Оттуда процессия, во главе к-рой несли корсунские

кресты, чудотворные иконы и проч. святыни, прошла на Красную пл., где состоялось «молебствие по особому чину». На площадь прибыли др. крестные ходы — из 255 соборов, мон-рей и храмов Москвы. Вторым деянием П. С. стало торжественное заседание в храме Христа Спасителя 16 авг. 1917 г., начавшееся с литургии, к-рую возглавил митр. Московский Тихон (Беллавин). При председательстве митр. Киевского Владимира были зачитаны наиболее важные приветствия — от Временного правительства, от Синода, от Московской епархии, от членов Государственной думы, от московской городской власти и др.

Начиная с 3-го заседания (17 авг. 1917) П. С. работал в Соборной палате Московского епархиального дома в Лиховом пер. На 3-м заседании состоялось утверждение Устава Собора с внесением в него нек-рых поправок. На 4-м заседании были произведены выборы председателя, почетного председателя, товарищей председателя П. С., а на 5-м заседании — секретаря и его помощников. Современники отмечали затяжной характер заседаний П. С. и плохую организацию работы в первоначальный период. Объективно это объяснялось тем, что П. С. вынужден был взять на себя роль органа, к-рый давал церковную оценку происходящим общественно-политическим событиям и реагировал на них. В течение 1-й сессии, в конце авг. и в конце окт. 1917 г., членами Собора были проведены молебны об умиротворении Родины, в частности у раки с мощами патриарха щмч. Ермогена в Успенском соборе после попытки надругательства над ними. Делегаты Собора также совершили паломничество в Троице-Сергиеву лавру. На 7-м заседании (21 авг.) обсуждался вопрос о возможности вывезти из Киева святыни, если к нему приблизится линия фронта. На 10-м заседании (29 авг.) прот. П. Миртов произнес эмоциональную речь о тяжелом положении России. Закрытые заседания П. С. были посвящены мятежу ген. Л. Г. Корнилова. 24 авг. Собор принял обращение к правосл. народу с предупреждением о надвигающемся разорении и возможном сильнейшем голоде. 25 авг. П. С. затронул вопрос о том, как противодействовать насильственным действиям грузинских националистов в отношении рус. духовенства в Кавказ-

ском Экзархате. В др. обращении, адресованном армии и флоту, констатировалось, что огонь правосл. веры стал гаснуть, что обманутые врагами и предателями воины запятали свое имя изменой, убийствами и грабежами. 30 сент. П. С. выступил с посланием по поводу выборов в Учредительное собрание. В нем содержалось опасение, что Россия может стать «царством безбожного неверия».

П. С. пытался разработать стратегию сопротивления проводимой Временным правительством политики десекуляризации образования. Так, нужно было сформулировать общецерковную позицию по вопросу о церковноприходских школах, к-рые, согласно июньскому распоряжению Временного правительства, планировалось объединить с начальными школами страны, находящимися в ведении Мин-ва народного просвещения, что означало их отобрание у Церкви. Проблема рассматривалась уже на 6-м заседании (21 авг.) и потом еще не раз затрагивалась соборными. На заседаниях 18, 20 и 27 заслушивался доклад Отдела о церковноприходских школах. П. С. в своем определении просил Временное правительство об отмене перехода церковных школ в ведение Мин-ва народного просвещения. Чуть позже, в окт., по вопросу о церковных школах и религ. воспитании в школе делегация П. С. во главе с архиеп. Кириллом (Смирновым) посетила Петроград и была принята председателем Временного правительства А. Ф. Керенским. 14 окт. члены делегации докладывали о своей поездке на общем собрании. Др. важной задачей П. С. на 1-й сессии было налаживание работы по информированию общества о деятельности Собора. Эта задача была поставлена на первых же заседаниях, особенно бурно вопрос обсуждался в связи с ситуацией вокруг газ. «Всероссийский церковно-общественный вестник» (все закончилось назначением редактором прот. П. Н. Ляхостского вместо Б. В. Титлинова). На заседаниях с 22-го по 24-е заслушивался доклад Издательского отдела о средствах и способах осведомления населения о деятельности П. С.

Ключевая дискуссия 1-й сессии П. С. — о преобразовании строя управления Русской Церковью — первоначально проходила на заседаниях Отдела о высшем церковном управлении. 11 окт. общее собрание





заслушало доклад отдела и начало дискуссию по нему, продолжавшуюся до 28 окт. Число сторонников Патриаршества росло с каждым новым обсуждением. Противники, в частности Н. Д. Кузнецов, считали, что Патриаршество приведет к утверждению в Церкви абсолютной власти, а Синод превратит в совещательный орган при первоиерархе, что будет умалять достоинство избранных в его состав епископов. Наиболее активными сторонниками восстановления Патриаршества были еп. Митрофан (Краснопольский) и архим. сщмч. *Иларион (Троицкий)*; впоследствии архиепископ). Последний на 29-м заседании П. С. (23 окт. 1917) произнес яркую речь в защиту Патриаршества, в которой восклицал: «Зовут Москву сердцем России. Но где же в Москве бьется русское сердце? На бирже? В торговых рядах? На Кузнецком мосту? Оно бьется, конечно, в Кремле. Но где в Кремле? В Окружном суде? Или в солдатских казармах? Нет, в Успенском соборе. Там у переднего правого столпа должно биться русское православное сердце. Орел петровского, на западный образец устроенного самодержавия выклевал это русское православное сердце. Святотатственная рука нечестивого Петра свела первосвященника российского с его векового места в Успенском соборе. Поместный Собор Церкви Российской от Бога данной ему властью постановит снова московского Патриарха на его законное неотъемлемое место. И когда под звон московских колоколов пойдет Святейший Патриарх на свое историческое священное место в Успенском соборе, — будет тогда такая великая радость на земле и на небе».

28 окт. дискуссии о Патриаршестве были завершены. П. С. принял «Определение по общим положениям о высшем управлении Православной Российской Церкви» в 4 пунктах (утверждены Совещанием епископов 5 нояб.):

«1) В Православной Российской Церкви высшая власть законодательная, административная, судебная и контролирующая принадлежит Поместному Собору, периодически, в определенные сроки созываемому, в составе епископов, клириков и мирян.

2) Восстанавливается патриаршество, и управление церковное возглавляется Патриархом.

3) Патриарх является первым между равными ему епископами.

4) Патриарх вместе с органами церковного управления подотчетен Собору».

На следующем пленарном заседании (намеченном на 30 окт.) был поставлен на голосование вопрос о немедленном начале выборов кандидатов на Патриарший престол. На общем собрании 30 окт. вопрос о немедленном голосовании по выборам кандидатов в патриархи получил 141 голос за и 121 голос против при 12 воздержавшихся. П. С. наметил этапы избрания патриарха: 1-й — тайное голосование и 2-й — жребий.

На основании поданных членами П. С. записок был составлен список кандидатов. После оглашения имен кандидатов с помощью записок с указанием 3 имен из списка избирались 3 кандидата. После довольно продолжительных дискуссий было решено позволить включать в список лиц, к-рые не имели к тому канонических препятствий, а не только лиц, состоящих в священном сане. На 1-м этапе был совершён подсчет записок (их оказалось 257), оглашены имена 25 кандидатов, включая мирянина Самарина. 31 окт. было подано 309 записок: архиеп. Антоний (Храповицкий) получил 159 голосов, архиеп. Арсений (Стадницкий) — 148, митр. Тихон (Беллавин) — 125 голосов. Произнесение имени преосв. Антония было встречено возгласами «Аксиос!». Во 2-й баллотировке большинство получил преосв. Арсений (199 голосов из 305), в 3-й — преосв. Антоний (162 голоса из 293).

Завершать обсуждение вопроса о Патриаршестве и голосование по его восстановлению приходилось в дни военных действий при захвате большевиками власти в Москве. Отдельные члены П. С., напр. еп. Нестор (Анисимов), трудились санитарями на улицах Москвы. 2 нояб., в предпоследний день противостояния сторонников Временного правительства и большевиков, делегация от П. С. во главе с митр. Платоном (Рождественским) отправилась в Московский военно-революционный комитет для переговоров о прекращении кровопролития. Предложение 30 членов Собора о совершении крестного хода «целым Собором... вокруг того района, где происходит кровопролитие» было отклонено. Призывавшие не спе-

шить с избранием патриарха также оказались в меньшинстве.

5 нояб., после литургии, совершённой митр. Владимиром (Богоявленским), и молебствия в храме Христа Спасителя член Собора от монашествующих иером. Алексей (Соловьёв) вынул одну из 3 заготовленных записок, положенных в ковчег, установленный на небольшом столике перед Владимирской иконой Божией Матери, слева от царских врат. Жребий выпал на митр. Московского Тихона. Наречение избранного патриарха состоялось в тот же день на Московском подворье Троице-Сергиевой лавры, после чего избранного и новонареченного поздравляли епископы Русской Церкви. 17 нояб. архиеп. Анастасием (Грибановским) был сделан доклад на общем собрании П. С. о чине патриаршего установления. 21 нояб. в Успенском соборе Московского Кремля состоялась интронизация патриарха Тихона, несмотря на то что Кремль и весь центр Москвы были оцеплены вооруженными людьми и повсюду еще были видны следы недавних сражений. На торжестве присутствовали члены П. С., допускавшиеся по особым билетам; за стенами Кремля патриарха приветствовал правосл. народ. На патриарха при служении в главном соборе столицы были возложены части облачений патриархов Иова, Еρμοгена, Филарета, Никона, Питирима, Иоакима, Адриана, что было призвано символизировать его преемство от патриархов XVI–XVII вв. Чин поставления был составлен членами П. С. после изучения сохранившихся текстовых памятников периода Патриаршества Русской Церкви и на основе древней практики христ. Востока. Торжества продолжились парадным въездом патриарха в карете вокруг Кремля. Пение сторонниками большевиков революционного марша «Вы жертвою пали...» и звуки «Марсельезы» в момент выезда патриарха из Спасских ворот не смогли умалить торжественности происходившего в тот день. Уже на следующий день после интронизации патриарх прибыл в Соборную палату и преподал благословение членам П. С.

13 нояб. члены П. С. участвовали в похоронах юнкеров, погибших в боях в Москве. На заседании 17 нояб. П. С. утвердил постановление Соборного совета, в к-ром указывалось, что Московский Кремль является





святым местом для всего рус. народа и упокоения возле его стен удостоивались лишь самые выдающиеся строители гос-ва, многие из к-рых прославлены в лике святых благоверных правителей и святителей Церкви. «В преднамеренно совершенном без церковной молитвы погребении под стенами Кремля людей, которые осквернили его святости, разрушали его храмы и, подняв знамя братоубийственной борьбы (подразумевались убитые революционные солдаты, торжественно похороненные у кремлевской стены 8 нояб. 1917.— А. М.), возмутили народную совесть, Собор видит явное и сознательное оскорбление Церкви и неуважение к святыне». На том же заседании архиеп. Евлогий (Георгиевский) докладывал об осквернении революционными солдатами святынь Почаевской лавры.

В ходе вооруженного противостояния в Москве в кон. окт.—нач. нояб. серьезный ущерб был нанесен Кремлю, кремлевским соборам и др. святыням. 8 нояб., на 37-м заседании, П. С. постановил учредить комиссию, в задачи к-рой входило описание (и даже фотофиксация) разрушений. Комиссия была уполномочена задокументировать и через церковную периодическую печать донести до правосл. общественности всей страны данные о последствиях обстрела монастырских и храмовых комплексов Кремля. Комиссии следовало установить все факты и определить ответственных за разрушения, поскольку обе стороны, и осаждавшая Кремль, и защищавшая, т. е. представители новой власти и сторонники Временного правительства, были готовы обвинить друг друга в совершённом преступлении. Не менее важными были сформулированные на 37-м и 38-м заседаниях П. С. ходатайства об освобождении юнкеров, арестованных большевиками после боев за Кремль, о недопущении применения насилия к арестованным. П. С. отреагировал на убийство революционными солдатами в Могилёве и. д. главнокомандующего ген. Н. Н. Духонина, на 52-м заседании (25 нояб. 1917) постановив служить панихиду по нему в семинарской церкви, а также на убийство царскосельского прот. сщмч. *Иоанна Кочурова* (на том же заседании). Было составлено (прот. П. Миртовым) и утверждено общим собранием по-

слание по поводу смерти этого пастыря. В тексте были описаны обстоятельства мученической кончины прот. И. Кочурова, поскольку они оставались неизвестными для широкого круга верующих, а также выражена надежда на покаяние и исправление лиц, совершивших злодеяния. В тексте проводилась мысль о том, что потеря веры гос. людьми привела к разрушению государственно-общественного строя, к ненависти рус. людей друг к другу, и о том, что лишь всенародное покаяние способно отвернуть праведный гнев Божий на Россию. На 50-м заседании (24 нояб.) П. С. принял обращение к советским властям по поводу освобождения заключенного в Петропавловскую крепость бывш. министра исповеданий Карташёва.

Доклад Отдела о правовом положении Церкви в гос-ве рассматривался на 4 заседаниях П. С.—с 15 ноября (41-е) по 17 нояб. (44-е). Обсуждение завершилось принятием 2 дек. 1917 г. соответствующего определения. В нем, в частности, устанавливалось, что правосл. Церковь занимает «первенствующее среди других исповеданий публично-правовое положение, подобающее ей, как величайшей святыне огромного большинства населения», что она независима от гос. власти, что гос-во признаёт юридическую силу постановлений и узаконений Церкви, не нарушающих гос. законов, и согласовывает с Церковью законы, ее касающиеся. Также предполагалось, что гос-во должно признавать церковную иерархию и церковные учреждения («установления»), что глава гос-ва, министры исповеданий и народного просвещения и их заместители должны быть православными, что церковное венчание признаётся законным браком. На П. С. была также оглашена декларация по вопросу о церковно-гос. отношениях, составленная проф. С. Н. *Булгаковым*. В ней подчеркивалось, что установления правосл. Церкви имеют право юридического лица. В ходе обсуждения определения на П. С. был утвержден принцип, согласно к-рому Русская Православная Церковь должна быть «в союзе с государством, но под условием своего свободного внутреннего самоопределения».

Развитию миссионерского и просветительского служения Церкви был посвящен обсуждавшийся на общем собрании 1-й сессии доклад

«О церковном проповедничестве», представленный Отделом о богослужении, проповедничестве и храме на заседаниях 8 нояб. (37-е), 11 нояб. (38-е) и 14 нояб. (40-е), а 1 дек. соборное определение «О церковном проповедничестве» было принято в окончательном виде. Суть его сводилась к тому, что проповедь должна стать «органической частью богослужения», не зависеть от настроения священника, а быть организованным явлением. Необходима была подготовка проповедников, и П. С. должен был обратиться к ним с особым посланием. Вопросы материального обеспечения клира и перераспределения приходских доходов между членами причта были рассмотрены по докладу, представленному Отделом об имущественном и правовом положении духовенства. Проблема раздела братских доходов между членами причтов активно обсуждалась на заседаниях 13 нояб. (39-е) и 14 нояб. (40-е). По окончании общих прений и после предложения председательствующего перенести постатейное рассмотрение доклада на следующий день члены П. С. попросили начать работу безотлагательно, что и было сделано: заседание продолжалось до 9 ч. вечера. Согласно определению Синода 1887 г., псаломщик получал 1 часть доходов, диакон — 2 части, а священник — 3 части; по соборному решению доля псаломщиков была увеличена.

На заседаниях П. С., проходивших во 2-й пол. нояб.—нач. дек., важнейшей задачей стало определение прав и обязанностей патриарха и органов высшего церковного управления. Первый из докладов Отдела о высшем церковном управлении — «О Священном Синоде и Высшем Церковном Совете» — проходил через процедуру обсуждения и принятия в течение неск. заседаний: с 18 нояб. (45-е) по 25 нояб. (52-е). После серьезной критики, указывавшей на то, что вопрос был недостаточно проработан в отделе, документ 7 дек. 1917 г. был все-таки принят. Им П. С. учредил новые органы высшего церковного управления — Священный Синод и *Высший Церковный Совет* (ВЦС). К компетенции первого были отнесены дела иерархического, канонического и вероучительного характера, к функциям второго — церковно-общественные, административные, хозяйственные,





школьные. Особо важные вопросы предполагалось обсуждать на соединенных заседаниях обоих органов высшей церковной власти. Синод состоял из председателя (патриарха) и 12 членов: Киевского митрополита, 6 избираемых Поместным Собором на 3 года иерархов, а также 5 иерархов, вызываемых для присутствия по очереди на один год. ВЦС возглавлялся патриархом и включал еще 15 членов: 3 синодалов, 1 от монашествующих, 5 от клириков, 6 от мирян. На П. С. прозвучало предложение (от И. Ф. Иорданского) о включении в ВЦС даже женщин: одной — от жен. монашества, другой — от правосл. учительства и органов благотворительности.

Круг полномочий Синода и ВЦС, а также их совместного присутствия был рассмотрен и принят по докладу Отдела о высшем церковном управлении — «О распределении дел в органах высшего церковного управления». Обсуждение и принятие данного доклада проходили на 4 заседаниях — с 25 нояб. (52-е) по 29 нояб. (55-е); итоговый вариант постановления после рассмотрения Редакционным отделом был принят 8 дек. (заседание 63). Наконец, также 8 дек. 1917 г. было окончательно принято определение о правах и об обязанностях патриарха. При обсуждении проекта этого соборного определения на общих собраниях часть членов П. С. убежденно отстаивала баланс между соборностью и первенством патриарха. По мнению проф. Булгакова, в момент обсуждения доклада о патриарших правах на некоторое время обстановка на П. С. напомнила борьбу политических партий. Достаточно много споров вызвал и вопрос о праве патриарха «печататься» перед гос. властью. В итоге по всем вопросам соборным путем был найден компромисс, отразившийся в определении из 16 пунктов.

С 60-го по 64-е заседание (5–8 дек.) П. С. производил избрание членов новых органов высшего церковного управления. Были избраны: членами Синода — архиепископы Арсений (Стадницкий), Антоний (Храповицкий), Анастасий (Грибановский), Евлогий (Георгиевский), митрополиты Сергей (Страгородский) и Платон (Рождественский); членами ВЦС — от монашествующих: архим. Виссарион (Ильинский), от клириков: протоиереи А. В. Санковский и А. М. Станиславский, протопресвитеры

Н. Любимов и Г. И. Шавельский, псаломщик А. Г. Куляшев, от мирян: Булгаков, Карташев, Громыслов, С. М. Раевский, Трубецкой, П. Д. Лапин.

7 дек. П. С. заслушал доклады о проверке Хозяйственного управления Синода и ревизии финансового состояния церковных учреждений — редакций, типографий, Издательского и Миссионерского советов при Синоде. На нескольких заседаниях в нояб., а также на последнем заседании сессии П. С. обсуждал церковную ситуацию на Украине. Для выяснения дел в Киев была отправлена делегация Собора во главе с митр. Платоном (Рождественским), подробный отчет к-рой был заслушан на общем собрании. Митр. Платон сам составил проект соборного постановления, в к-ром одобрялся созыв канонического Собора представителей укр. епархий. Предложенный текст был принят на П. С., но это решение вызвало новую дискуссию: в частности, архим. Матфей (Померанцев) и А. В. Васильев потребовали отменить принятие соборного постановления, поскольку оно состоялось без предварительных прений. Их инициатива не была поддержана.

Первая сессия завершилась 9 дек. 1917 г. 65-м пленарным заседанием, на к-ром также были заслушаны отчеты отделов, а в конце отслужен благодарственный молебен.

Межсессионный период рубежа 1917 и 1918 гг. В период между сессиями П. С. продолжал свою работу Соборный совет. 5 дек. 1917 г. общее собрание заслушало информацию о предстоящем принятии Советом народных комиссаров декрета об отделении Церкви от гос-ва и «об отобрании церковного имущества». Была образована комиссия по составлению постановления высшей церковной власти с призывом оградить «Церковь Христову от поруганий ее врагами». 12 дек., уже во время перерыва в работе П. С., Соборный совет рассмотрел представленный комиссией проект постановления и направил его в Синод. В тот же день Совет постановил, что Собор должен иметь «по примеру древних Соборов» 2-стороннюю вислую печать. Сделать эскиз печати было поручено худож. Б. В. Зворыкину.

Всего в 1-й межсессионный период Соборный совет заседал 6 раз. На 2-м заседании, 16 дек., Совет урегу-

лировал не уясненный Уставом вопрос о порядке передачи принятых П. С. определений для их исполнения высшей церковной властью. Было постановлено, что под такими определениями при препровождении в Синод ставятся подписи председателя П. С. или его товарища и подписи соборного секретаря или одного из его помощников. 29 дек. 1917 г. обсуждался вопрос финансирования Собора; было решено в случае непоступления из казны в распоряжение П. С. недостающей суммы до 2 млн р. соборного бюджета компенсировать ее «из специальных кредитов Духовного ведомства». На том же заседании Совет направил в Отдел о церковной дисциплине предложение о назначении вдовы О. Д. Ключевой диакониссой. Тем самым было положено начало рассмотрению на П. С. принципиально важного вопроса о диакониссах. На заседании 3 янв. 1918 г. Соборный совет учредил соборное счетоводство, отделив бухгалтерию Собора от бухгалтерии Хозяйственного управления при Синоде. Продолжая попытки упрочить финансовое положение П. С., 11 янв. Совет, базируясь на ранее принятых определениях Синода, принял решение о передаче в распоряжение Хозяйственно-распорядительного совещания 2-процентного взноса от мон-рей Московской епархии в размере 50 тыс. р., поступавшего в Московскую консисторию. Указанная консистория должна была сверх этой суммы перечислить на содержание П. С. еще 75 тыс. р. В адрес Центрального комитета свечных заводов была направлена просьба «устроить доставку... наличности в Москву непосредственно из епархиальных и военных свечных заводов в счет поступлений от попудного свечного сбора». Московский епархиальный свечной завод наличность от своих лавок, в частности от лавки при епархиальном доме, обязывался передавать Хозяйственно-распорядительному совещанию П. С., причем за янв. 1918 г. переданная сумма должна была составить не менее 150 тыс. р. Московские храмы, монастыри и подворья обязаны были выдавать заимообразно Собору необходимую денежную наличность. Также Совет П. С. наметил меры по преодолению финансового кризиса духовных учебных заведений. На заседании 18 янв. 1918 г. соборный президиум заслушал заявление





секретаря П. С. с перечнем докладов, к-рые уже были внесены отделами, и постановил начать работу 2-й сессии с рассмотрения проекта об органах епархиального управления.

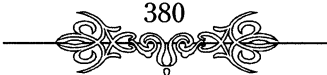
Работа 2-й соборной сессии (январь — апрель 1918). Работа 2-й сессии П. С. открылась 66-м пленарным заседанием 20 января 1918 г. Обсуждались вопросы текущей общественной повестки. Так, на 1-м заседании 2-й сессии было зачитано и обсуждалось послание патриарха Тихона по поводу насильственных действий против Церкви во время революции. Предстоятель Церкви обращался к «безумцам» с призывом «прекратить кровавые расправы». Послание нашло полную поддержку участников П. С., которые призвали духовенство и мирян «объединиться ныне вокруг Патриарха, дабы не дать на поругание веры нашей». Уже на 2-м заседании (22 января) в связи с низкой явкой было достигнуто соглашение о принятии соборных решений без кворума (кворум был достигнут примерно через неделю после начала сессии). П. С. поднимал вопросы о захвате большевиками Синодальной типографии в Петрограде и о планировавшемся на 28 января (10 февраля) крестном ходе в знак протеста против декретов советской власти. Подробно обсуждался опубликованный 23 января декрет Совета народных комиссаров «*Об отделении церкви от государства и школы от церкви*», согласно которому национализировалось имущество религиозных организаций, они лишались прав юридического лица и преподавания вероучения в общеобразовательных учреждениях, в т. ч. в частных. Была образована соборная комиссия для подготовки послания с выражением протеста против отобрания храмов. В постановлении от 25 января (7 февраля) П. С. связал принятие этого декрета с началом открытого гонения на Церковь, а участников его издания и проведения в жизнь — подлежащими церковной каре вплоть до отлучения. 27 января (9 февраля) П. С. издал воззвание, в к-ром подчеркивалось, что принятие декрета является «полным насилием над совестью верующих». Было также принято решение о сохранении полномочий членов П. С. в случае вынужденного прекращения его работы. Александр-Невская лавра переходила в подчинение Петроградского митрополита (ранее была в подчинении Сино-

да) для более действенного сопротивления попыткам реквизиции ее помещений. Отделу о монастырях и монашестве П. С. поручил разработать положение «об устройении просветительной деятельности иноческого братства лавры». На 69-м заседании (25 января (7 февраля)) было принято решение о необходимости срочного выбора местоблюстителей Патриаршего престола. Патриарху было поручено назвать имена 3 иерархов, которые могли бы стать местоблюстителями Патриаршей кафедры в случае его смерти до выборов нового патриарха. Имена подлежали оглашению лишь при условии невозможности для патриарха исполнять свои обязанности.

На том же заседании П. С., завершив рассмотрение текущих и организационных вопросов, продолжил обсуждение доклада Отдела об епархиальном управлении. Принятое по частям на заседаниях 1(14), 7(20) и 9(22) февраля 1918 г. определение «Об епархиальном управлении» стало одним из важнейших утвержденных законопроектов 2-й сессии. Определение состояло из 5 глав: о епархии, о ее устройстве и учреждении, о епархиальном собрании, о епархиальном совете, о благочиннических округах. Епархия определялась как «часть Православной Российской Церкви, канонически управляемая епархиальным Архиереем», а архиерей, с указанием на преемство власти от апостолов, — как «предстоятель местной Церкви, управляющий епархией при соборном содействии клира и мирян». Устанавливался порядок избрания правящего епископа. Архиереи округа или Синод должны были составить список кандидатов, к-рый пополнялся именами, указанными епархией. Епархиальное избирательное собрание должно было проводить голосование, избранным считался получивший не менее $\frac{2}{3}$ голосов. Если никто не получал такого количества голосов, проводилось новое голосование, причем за каждого кандидата в отдельности; высшей церковной властью на утверждение представлялись те кандидаты, к-рые получали не менее половины голосов. Назначение и перемещение архиереев высшей церковной властью допускались в «исключительных и чрезвычайных случаях». Кандидаты в архиереи должны были быть монашествующими или не связанными браком (в последнем

случае необходимо было облечение в рясофор без обязательного принятия полного пострижения в монашество). Определение не приветствовало перемещение архиереев. В епархии создавался постоянно действующий административно-исполнительный орган — епархиальный совет из клира и мирян. Его избирал на 6 лет высший орган епархиального управления — епархиальное собрание. Ни одного решения органы епархиальной власти не могли претворить в жизнь без согласия епископа. В разных параграфах определения перечислялись основные епархиальные учреждения, которые должны были действовать в епархии под непосредственным руководством архиерея.

Члены епархиального собрания из клира и мирян избирались в благочиннических округах или на уездных собраниях на 3 года. Чрезвычайные собрания созывались по усмотрению архиерея или по заявлению не менее трети благочиннических округов, очередные — в срок, указанный предыдущим собранием. Членами епархиальных собраний не могли быть лица, не приступавшие к таинствам Исповеди и Причастия в течение года либо «опороченные по суду церковному». Ограничений на повторное избрание не устанавливалось. Епархиальный совет состоял из 5 выборных штатных членов, причем один из них (обязательно в пресвитерском сане) являлся председателем. Архиерей председательствовал в совете, когда считал это необходимым. Кроме председателя не менее 2 членов совета должны были находиться в пресвитерском сане и состоять на епархиальной службе. Остальные члены избирались из клириков и мирян «с образованием не ниже среднего и в возрасте не менее 30 лет». В совет не могли избираться лица, страдавшие явными пороками или сложившие сан. Епархиальный совет избирал секретаря, к-рый должен был по представлению архиерея утверждаться высшей церковной властью. Епархия разделялась на благочиннические округа. В каждом таком округе должны были работать окружные собрания, делившиеся на пастырские и общие (с участием мирян). Именно на общие собрания возлагалось избрание благочинных закрытой баллотировкой. Полномочия органов епархиального управления —





епархиальных совета и собрания, благочиннических округов и благочинных — были довольно подробно рассмотрены в определении «Об епархиальном управлении».

15 апр. 1918 г. П. С. принял определение «О викарных епископах». Предполагалось увеличить число епархий, а существующие викарства преобразовать в самостоятельные епархии. Круг обязанностей викариев определял правящий архиерей. Викарий должен был пребывать в городе, по названию к-рого именовалась его кафедра, и по возможности являться настоятелем мон-ря. Развивая реформу епархиального управления, П. С. тогда же утвердил определение «Об уездных собраниях». Так, собрания должны были созываться, «где будет признано нужным и возможным», и состоять из членов благочиннических советов и делегатов, избранных на епархиальные собрания в пределах уезда, а также из представителей приходов. Созывал их архиерей или один из благочиннических округов, их организацией должен был заниматься викарий или настоятель уездного собора или один из уездных благочинных. По мысли П. С., уездные собрания в случае их проведения должны были способствовать лучшему обсуждению местных церковных вопросов перед их вынесением на епархиальное собрание.

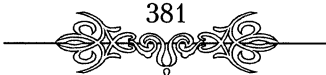
25 янв. 1918 г. в Киеве был убит почетный председатель П. С. митр. Владимир (Богоявленский). О произошедшем московские и петроградские газеты писали 2(15) февр. Членам П. С. об этом событии официально сообщил патриарх Тихон в конце заседания 3(16) февр. Члены Собора, как зафиксировано в деянии, встали со своих мест и осенили себя крестным знаменем. Инициировали увековечение памяти митр. Владимира вместо обычных 30–35 чел., подававших заявления в Соборный совет, 107 членов П. С. Отмечая, что убитый имел «исключительное значение... как первоиерарх и крепкий стоятель за достоинство Церкви» и ввиду «особого отношения его к Собору, им открытому и избравшему его почетным своим Председателем», а также учитывая то, что «Собор заседает в Палате, обязанной своим существованием именно митрополиту Владимиру», члены Собора предложили почтить его память торжественным всена-

родным заседанием П. С. Заседание памяти митр. Владимира было назначено на 15(28) февр. Вопрос о порядке его проведения было поручено обсудить Религиозно-просветительному совещанию. Накануне, 14(27) февр., Соборный совет заслушал доклад председателя совещания архиеп. Анастасия (Грибановского) и одобрил: повсеместное поминовение почившего на 40-й день кончины, ежегодное поминовение в день убийства, «основание фонда имени почившего с назначением его на устройство часовни на месте кончины, на создание особого религиозно-просветительного учреждения, назначенного на борьбу с социализмом, и на оказание помощи семьям погибших во время революции священно-церковнослужителей». Мемориальное заседание П. С. 15(28) февр. началось с панихиды по убиенному, совершённой патриархом Тихоном. Затем произнесли речи митр. Арсений, архиеп. Анастасий, прот. П. Миртов, а также свящ. Н. И. Смирнов и др. Во время заседания производился сбор пожертвований в созданный П. С. фонд имени митр. Владимира.

После принятия определения «Об епархиальном управлении» П. С. приступил к разработке приходского вопроса. Работа оказалась довольно длительной: текст регулирующего приходскую жизнь законопроекта требовал согласования с другими отделами. Принятый на заседании 20 апр. 1918 г. приходский устав закрепил автономию прихода, управление его с помощью регулярно созываемых приходского собрания и постоянно действующего приходского совета. Предложения о выборности приходских священников были отклонены. Собор принял решение юридический текст определения «О православном приходе» дополнить «Введением к приходскому уставу», к-рое рассматривало эkkлeзиологические аспекты церковноприходской жизни. Его составителями стали митр. Серафим (Чичагов), архиеп. Андроник (Никольский), П. И. Астров и Л. К. Артамонов. Документ является ценнейшим богословским памятником Русской Церкви XX в. Дополнением к нему явилось приложение, в к-ром обозначались основные правила посещения богослужений, положения о престольных праздниках и о посещении причтами домов прихожан.

Приходом П. С. назвал «общество православных христиан, состоящее из клира и мирян, пребывающих на определенной местности и объединенных при храме, составляющее часть епархии и находящееся в каноническом управлении своего епархиального архиерея, под руководством поставленного последним священника — настоятеля». Открытие приходов осуществлялось с разрешения высшей церковной власти по ходатайству населения или по прошению епархиальной власти. В § 22 приходского устава предусматривалось ведение приходских книг, в которые должны были вписывать свои имена все прихожане. П. С. расширил состав приходского причта, предложив вместо формулы Отдела о благоустройении прихода: «священник и псаломщик» формулу «священник, диакон и псаломщик». Также общее собрание посчитало возможным ввести практику разъезда священников по обширным приходам со служением литургии (по благословению епископа) во внехрамовых помещениях (напр., в школах). Мнения участников Собора по вопросу о юридическом лице разделились: по предложению Кузнецова, правом такого лица должен был обладать только приход, по предложению Отдела о благоустройении прихода — не только приход, но и храм. По итогам повторного голосования на 125-м заседании стало ясно, что П. С. предпочел вариант отдела.

Церковный староста, согласно определению «О православном приходе», избирался прихожанами на 3 года. Совместно с причтом и приходским советом староста должен был заниматься приобретением, хранением храмового имущества и расходованием храмовых денег. Староста по должности входил в приходский совет и действовал под его контролем. П. С. постановил, что женщины имеют право избираться церковными старостами. Приходское собрание созывалось не реже раза в полгода. Чрезвычайные собрания могли созываться по решению приходского совета, по распоряжению епархиальной власти, настоятеля или по ходатайству не менее 25 прихожан — членов собрания. В приходском собрании с решающим голосом могли участвовать прихожане обою пола, достигшие 25-летнего возраста, занесенные в приходскую





книгу, не нарушающие благочиние, не уклоняющиеся от взноса общеприходских сборов, не ведущие предосудительный образ жизни, живущие не менее года в приходе, не уклоняющиеся от долга исповеди и причастия, не осужденные за тяжкие преступления, не состоящие в открытом сожителстве без церковного брака. Для законности собрания требовалось присутствие не менее $\frac{1}{10}$ от числа законных прихожан, а при решении важнейших вопросов — не менее половины. В крупных приходах (более 500 записанных в приходскую книгу прихожан) в приходское собрание делегировались уполномоченные, избиравшиеся по участкам. В таком случае кворум составлял $\frac{2}{3}$ уполномоченных.

Пункт 56 определения подробно перечислял функции приходского собрания. Председательствовал на собрании настоятель или уполномоченный священник, зам. председателя избирался из мирян. Вопросы решались простым большинством голосов с записью в книгу постановлений. Постановления должны были оглашаться в ближайший праздничный день. Приходский совет создавался «для ведения церковно-приходских дел и заведывания приходским имуществом». В него входили все члены причта и миряне в не меньшем количестве, избираемые на 3 года. В п. 73 определения рассматривались все функции совета. В совете работали казначей и делопроизводитель. Наиболее важные решения органов приходского самоуправления должны были утверждаться архиереем. Приход также получал право создания своих учреждений — школ, приютов, богаделен, больниц, яслей, б-к. Особую роль в приходской жизни призваны были играть церковные школы, которым в определении была посвящена особая глава — «Просвещение населения», регулировавшая создание при приходах школьных советов. Приходский устав уделил внимание кладбищенским и соборным храмам, установил нормы по управлению приходским имуществом и кладбищами. Кроме того, были сформулированы принципы организации приходских союзов. Вопрос об образовании Всероссийского союза приходских советов был передан в конце 2-й сессии на рассмотрение высшего церковного управления. Выработанная Отделом о благоустройении

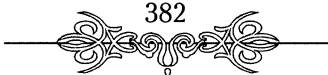
прихода «Инструкция членам причта» была уже по окончании 2-й сессии рассмотрена по поручению Синода митр. Агафангелом (Преображенским) и с нек-рыми изменениями утверждена органом высшего церковного управления.

19 февр. (4 марта) 1918 г. на 88-м заседании П. С. рассмотрел вопрос об отношении Церкви к советским декретам о расторжении брака. Указывалось, что декреты были изданы без согласования с Церковью, а потому «брак, освященный Церковью, не может быть расторгнут гражданской властью». 20 апр. П. С. принял определение о поводах к расторжению брачного союза. Ими были признаны: отпадение от Православия, прелюбодеяние и противоестественные пороки, неспособность к брачному сожитию, заболевание проказой или сифилисом, безвестное отсутствие, осуждение одного из супругов с лишением всех прав состояния, посягательство на жизнь и здоровье супруга или детей, снохачество и сводничество, вступление одного из супругов в новый брак. Однако Совещание епископов отвергло часть поводов, и на 3-й сессии перечень поводов к расторжению брака был изменен.

На 2-й сессии также обсуждались вопросы о правах и об обязанностях патриарха (заседания 76 и 77), о содержании членов органов высшего церковного управления (заседания 117, 118, 123). Определением от 16 апр. было установлено денежное содержание членам Синода и Высшего Церковного Совета — 6 тыс. р. в год и предоставление квартиры с отоплением и освещением. Если они не получали вознаграждения по другим своим должностям, то выплачивалось дополнительное содержание — 3 тыс. р. «на дороговизну». Живущим в Москве членам совета не было положено квартирного довольствия, немосквичам полагалось возмещение путевых издержек в размере двойной стоимости билета 1-го класса по железной дороге или на пароходе. Оплачиваемый отпуск не должен был превышать одного месяца в год. Определения по проч. вопросам высшего церковного управления, которые обсуждались на 2-й сессии, были приняты в 3-ю сессию. 28 марта П. С. учредил общецерковную казну при высшем церковном управлении. Поводом к ее созданию стала необходимость обес-

печить содержанием личный состав духовно-учебных заведений. Определение П. С. устанавливало обязательные тарелочные и временные свечные сборы, а также приветствовало «добровольные взносы приходских общин». Определение регулировало порядок выдачи жалованья и пенсий по духовно-учебному ведомству. На 2-й сессии на П. С. подробно обсуждался статус единоверия. 22 февр. (7 марта) 1918 г. Собор принял определение, предусматривавшее избрание в епархиях, имеющих единоверческие приходы, особых единоверческих епископов, зависящих от правящих архиереев. Приходские общины могли самостоятельно решать вопрос о присоединении к единоверию (если $\frac{1}{5}$ приходского собрания высказывалось за старый обряд). 18 апр. П. С. принял решение о тех, кто обращаются за содействием к гражданской власти в решении церковных проблем. По результатам работы соборной комиссии «о так называемом церковном большевизме» П. С. постановил, что виновные епископы и клирики должны были наказываться вплоть до извержения из сана, а миряне — вплоть до отлучения от Церкви. Определение «О мероприятиях к прекращению нестроений церковной жизни» предусматривало закрытие тех церквей, где оскверняются храмы, мощи, конфискуется церковное имущество или учиняется насилие над клириками. Важной проблемой, обсуждавшейся на заседаниях 2-й сессии, было несоответствие вырабатываемых канонов нормативным документам, издававшимся большевистской властью. Определением «О мероприятиях, вызываемых происходящим гонением на Православную Церковь» было постановлено возносить в храмах особые прошения о гонимых за веру и Церковь и о новых исповедниках и мучениках. В пасхальный период в тех приходах, где появились мученики за веру, должны были устраиваться крестные ходы к местам их захоронений. В завершение сессии П. С. призвал приходские и епархиальные орг-ции к защите гонимых и ходатайствам об освобождении заключенных. Жертвам гонений предписывалось оказывать материальную помощь.

В течение 2-й сессии было также рассмотрено и на пленарном заседании 19 апр. утверждено в окон-





чательной редакции определение «О внутренней и внешней миссии». Оно регулировало буд. структуру миссии и называло источники ее финансирования. Уровни организации внутренней миссии, по мысли П. С., были следующими: приходская, уездная, епархиальная, монашеская, областная, всероссийская. Определение устанавливало размеры жалованья и пенсий миссионерам. На всероссийском уровне создавался Миссионерский совет при Синоде, не реже одного раза в 3 года должны были созываться всероссийские миссионерские съезды. Внешней миссией должен был руководить Совет Православного всероссийского миссионерского об-ва под покровительством патриарха и под председательством назначаемого опытного в миссионерском деле архиерея. 20 апр. П. С. принял в окончательном виде определение «О духовных семинариях и училищах и о пастырских училищах». В ходе обсуждения проекта в Отделе о духовных учебных заведениях точки зрения на будущее семинарий разделились. Большинство считало необходимым ввести 2 типа пастырских уч-щ: своего рода гуманитарную гимназию с добавлением богословских предметов и пастырское уч-ще с упрощенным курсом. Проект меньшинства был ориентирован на 4-летнюю пастырскую школу. Часть членов П. С. защищала старую духовную семинарию, предлагая улучшать ее, а не создавать новый тип школ. В результате принятое определение солидаризировалось именно с этой т. зр., было принято решение наряду со старыми семинариями учреждать пастырские училища. Определением «О женских училищах епархиальных и духовного ведомства» девичьи духовные школы было решено сохранять в «их теперешнем основном строе». Проведение необходимых адм. преобразований в преподавании в жен. епархиальных уч-щах и руководство ими П. С. передал на усмотрение органов высшего церковного управления.

На рубеже февраля и марта П. С. пришел к необходимости создания структур, к-рые отвечали бы за контакты с советскими органами власти. Для этого была создана делегация, состоящая из членов П. С. и Совета объединенных приходов Москвы. Ее возглавил Кузнецов. Делегация собиралась на свои заседания- совеща-

ния, а 14(27) марта 1918 г. провела переговоры с народными комиссарами страхования М. Т. Елизаровым (зять В. И. Ленина), юстиции — Д. И. Курским и секретарем Совета народных комиссаров В. Д. Бонч-Бруевичем.

В ту же сессию П. С. на заседаниях Совещания епископов (26-м и 28-м) осуществил канонизации, прославив свт. *Софрония* Иркутского и сщмч. *Иосифа* Астраханского.

Вторая сессия завершилась пленарным заседанием 20 апр. 1918 г. Открытие 3-й сессии было намечено на 14 сент. 1918 г. без особого приглашения членов П. С., причем патриарху было предоставлено право пересмотреть эту дату. П. С. постановил, что для начала законных заседаний в новую сессию будет достаточно присутствия 1/4 состава членов П. С.

Межсессионный период весны — лета 1918 г. Во 2-й межсессионный период, как и в 1-й, продолжал работу Соборный совет, также в это время проведенный 6 заседаний. При этом на заседании 23 апр. 1918 г. было приостановлено особое финансирование работы Хозяйственно-распорядительного совещания при Совете, временно, до возвращения в Москву архиеп. Анастасия (Грибановского), председательствование в совещании было возложено на секретаря Собора Шеина, состав же совещания на этот период должен был включать лишь тех членов, к-рые оставались в Москве и занимали оплачиваемые должности в церковных учреждениях (очевидно, ради экономии средств соборного бюджета). Хозяйственно-распорядительному совещанию было поручено совместно с органами высшего церковного управления произвести разверстку нек-рых расходов между Собором и высшим церковным управлением. Тогда же Совет вычеркнул из расходного плана, намеченного совещанием, кредит в 20 тыс. р. на печать указателя к деяниям, 20 тыс. р. на издание отчета о деятельности Собора и 50 тыс. р. на издание иллюстрированной книги о Патриаршестве, но увеличил на 50 тыс. р. кредит на издание деяний из-за повышения стоимости труда в типографиях. 15 мая Соборный совет принял решение о возобновлении соборных заседаний с 28 июня 1918 г. Расходы на прибытие делегатов от епархий возлагались теперь на епархиальные бюд-

жеты. На том же заседании соборный президиум принял постановление о посвящении в стихарь членов Собора, изъявивших такое желание и удовлетворяющих каноническим требованиям. 28 мая Совет отобрал ряд еще не рассмотренных и не переданных в высшее церковное управление докладов, подготовленных общим собранием в начале 3-й сессии. На заседаниях Соборного совета межсессионного периода также обсуждался вопрос о составлении «Уложенной грамоты» (об установлении нового строя управления Русской Церковью). 26 июня Совет ввиду неясности вопроса о возможности размещения прибывающих соборян в здании Московской ДС (по постановлению ВЦИК занимаемой под нужды большевистских учреждений) отложил открытие 3-й сессии. Тем не менее решением Соборного совета от 1 июля на следующий день, 2 июля, было назначено частное совещание наличных членов П. С., к-рое, как потом оказалось, открыло 3-ю сессию.

Третья сессия Собора (июль — сентябрь 1918). В начале сессии было проведено 3 частных совещания, которые протоколировались и стенографировались как обычные деяния, — 2, 15 и 19 июля. Затем П. С. принял решение о своем офиц. открытии, т. е. о проведении полноценных общих собраний. После получения известий об убийстве бывш. имп. Николая II Александровича П. С. обсудил вопрос о служении по нему панихиды. Большинство голосов соборяне высказались за совершение заупокойного богослужения, к-рое при общем пении и присутствии членов П. С. было осуществлено патриархом Тихоном. Предстоятель заявил, что христ. совесть не может примириться с убийством отрешенного императора. 26 июля П. С. солидаризировался с позицией патриарха по данному вопросу. 26 авг. по заслушивании доклада Б. А. Тураева была восстановлена память всех святых, в земле Российской просиявших, во 2-ю Неделю по Пятидесятнице. Служба была составлена Тураевым совместно с иером. Афанасием (Сахаровым). 153-е и 154-е заседания П. С. на рубеже авг. и сент. прошли при закрытых дверях: обсуждались текущие события, угрожающие Церкви (принятие инструкции Наркомюста «О порядке проведения в жизнь декрета





«Об отделении церкви от государства и школы от церкви» от 24 авг. 1918). 3 сент. 1918 г. было принято решение о создании соборной комиссии «для выработки мероприятий ввиду текущих событий церковно-общественной жизни». Через 2 дня она должна была внести на рассмотрение П. С. свои предложения, и уже через неск. заседаний соборные обсуждали проект постановлений «для защиты церковных святынь».

На 156-м заседании П. С., рассмотрев сообщения советских газет о причастности патриарха Тихона к «делу Локкарта» (инспирированной ВЧК якобы имевшей место попытке брит. посланника Р. Б. Локкарта вместе с послами США и Франции свергнуть правительство большевиков), принял решение о необходимости охранять патриарха, убедившись в реальной угрозе его жизни. Желание состоять в патриаршей охране изъявили не только члены П. С. — миряне (напр., ген. Л. К. Артамонов, крестьянин А. И. Арапов и др.), но даже прот. П. Миртов и свящ. С. Верховский. 12 сент. было принято определение «Об охране церковных святынь от кощунственного захвата и поругания». П. С. подчеркивал, что храмы со священными предметами, в них находящимися, являлись достоянием Божиим. Отобрание их есть кощунственный захват и насилие. На следующий день П. С. согласился с предложением Соборного совета сформировать соборную делегацию «для передачи Совету народных комиссаров постановления Собора от 24 августа (6 сентября) о необходимости отмены инструкции от 17(30) августа к декрету 23 января 1918 г.». Возглавить делегацию было поручено митр. Кириллу (Смирнову). Этой же делегации было поручено «сделать заявление о предоставлении приговоренным к казни православным получить пред смертью христианское напутствие св. Тайнам и о выдаче родственникам тел казненных».

В авг. 1918 г. П. С. отреагировал и на решение большевиков о ликвидации домовых церквей. В конечном итоге сворачивание работы П. С. произошло также по причине гонений: угрозы реквизиции части или всего здания Московской ДС, национализации банков и реквизиции церковных счетов, физического уничтожения ряда членов П. С. и недопуск некоторых из них для

следования в Москву на соборные заседания. До закрытия Собор продолжал расследование обстоятельств убийства митр. Владимира (Богоявленского), а также выяснял судьбу архиеп. Андроника (Никольского), убитого в июне (П. С. до конца своей работы не имел о нем надежных свидетельств), для чего направил в Пермь делегацию в составе архиеп. сщмч. Василия (Богоявленского), архим. прмч. Матфея (Померанцева) и мч. *Алексия Зверева*. Члены делегации, проведя следствие в Перми, были убиты на обратном пути.

На 3-й сессии П. С. принял один из ключевых документов за все время его работы — определение «О монастырях и монашестве». Проект обсуждался в отделе и на общих собраниях с 27 июля по 9 авг. и с 15 по 20 авг. 1918 г. Предложенный отделом законопроект, состоявший из 216 параграфов с приложениями, не был принят полностью. Соборное определение включало 15 глав и 97 параграфов (статьи, посвященные юридическому статусу мон-рей в Российском гос-ве, были сняты из-за неактуальности). Давалось объяснение понятию «братия обители» и вводились правила приема в монастырь, регламентировались порядок назначения должностных лиц и формирование органа управления — монастырского совета. Особое внимание было уделено внутреннему строю монастырской жизни, быту и хозяйству мон-рей. Описывалась их миссионерско-просветительная и благотворительная деятельность. Вводились нормы организации епархиального и всероссийского монашества. Отдельная глава была посвящена ученому монашеству и предложению Собора о создании Иноческого всероссийского церковно-просветительного братства. В ходе рассмотрения на общем собрании предложенного отделом законопроекта была сокращена программа монастырской автономии. Не рассмотренные пленумом П. С. положения Отдела о монастырях и монашестве оказались в посл. востребованными высшей церковной властью лишь частично.

Продолжая организацию новой системы высшего церковного управления, П. С. принял 10 авг. 1918 г. определение «О местоблюстителе патриаршего престола». Местоблюститель избирался «по освобождении патриаршего престола» тайным голосованием членов Синода и Выс-

шего Церковного Совета на их общем заседании, созванном старейшим членом Синода. Избранным считался получивший более половины голосов. Местоблюститель был обязан созвать П. С. по выборам нового патриарха. Определение также предусматривало действия на случай отпуска или болезни патриарха или его нахождения под судом. 13 авг. П. С. принял определение «О порядке избрания Святейшего Патриарха». В нем регламентировались состав избирательного П. С. и порядок его проведения. Процедура избрания патриарха, зафиксированная в документе, в целом повторяла процедуру избрания патриарха Тихона осенью 1917 г. В сфере высшего церковного управления определением от 20 сент. 1918 г. П. С. предоставил право органам высшего церковного управления по собственному усмотрению менять штаты своих канцелярий.

В определении «Об учреждении новых епархий и викариатств» говорилось о возможности разукрупнения существующих епархий. Вопросы о создании новых епархий должны были обсуждаться на общих собраниях готовившихся к выделению уездов под председательством епархиального архиерея или викария (или пресвитера по избранию). Епархиальные архиереи выделяемых территорий делали свои заключения и представляли их высшей церковной власти, к-рая принимала решение. На заседании 7 сент. 1918 г. был представлен доклад «О сборах с церковных документов». П. С. решил передать его в высшее церковное управление с правом введения в действие после необходимых изменений. В тот же день П. С. передал в высшее церковное управление подготовленные Отделом о церковном имуществе и хозяйстве доклады о взаимном церковном страховании, о Всероссийском церковном кооперативе и о Всероссийском кредитном союзе приходов и церковных учреждений. На заседании П. С. 13 сент. был учрежден особый сбор «Церковная лепта», который «в целях усиления средств общецерковной казны» должен был производиться во всех приходах Русской Церкви с 1 окт. по 21 нояб. 7 сент. также было принято определение «Об устройстве Варшавской епархии в пределах бывшего Царства Польского».





На предпоследнем, 169-м заседании, П. С. одобрил идею составления краткого церковного календаря на 1919 г. и поручил его подготовку прот. А. Рождественскому, а также расширил права женщин в церковной жизни, предоставив им определением «О привлечении женщин к деятельному участию на разных поприщах церковного служения» право занимать должности во всех епархиальных учреждениях, кроме благочиннического и епархиального советов и суда. В исключительных случаях женщины допускались к исполнению обязанностей псаломщиц, но без включения в клир. П. С. не успел рассмотреть вопрос о восстановлении чина диаконисс, а переданное еще в начале 2-й сессии дело о поставлении вдовы Ключевой в диакониссы так и не нашло окончательного разрешения.

На 3-й сессии П. С. также вернулся к вопросу о браке и поводах к его расторжению. 2 сент. было принято определение «О дополнении соборного определения о поводах к расторжению брачного союза, освященного Церковью». Для рукополагающихся celibатом в сан диакона и священника П. С. снизил определение от 31 июля возраст рукоположения с 40 до 30 лет. В определении «О второбрачии священнослужителей» П. С. подтвердил канонический запрет на вступление священников и диаконов во 2-й брак. Определение предписывало церковной власти проявлять деятельную заботу о священниках, лишившихся жен. Сложившие сан ввиду 2-го брака допускались к занятию должностей низших клириков и к церковно-образовательной и хозяйственной работе в Церкви.

Последнее, 170-е общее собрание П. С. 20 сент. 1918 г. стало самым плодотворным. На нем был оглашен список из 20 готовых докладов соборных отделов, к-рые общее собрание не успело рассмотреть. Собор постановил их передать в высшее церковное управление с правом «вводить выработанные Отделами предначертания в жизнь по мере надобности, полностью или в частях, повсеместно или в некоторых епархиях». На этом же заседании Собор заслушал доклад Отдела о соединении с инославными и постановил создать «постоянную при Священном Синоде комиссию, с отделениями в России и за границей, для даль-

нейшего изучения старо-католического и англиканского вопросов, для разъяснения путем сношений со старокатоликами и англиканами трудностей, лежащих на пути к единению, и возможного содействия к скорейшему достижению конечной цели». Было принято определение об учреждении церковных округов. П. С. принципиально учреждал подобные округа, но деление на них и создание конкретных округов предоставлял высшему церковному управлению. Определение о временном высшем управлении Православной Церкви на Украине предусматривало введение автономии для Украины. Она распространялась на административную, просветительскую, миссионерскую, благотворительную, монастырскую, хозяйственную деятельность, некие судебные и брачные дела.

Первоначально предполагался созыв 4-й сессии П. С. Но когда стало ясно, что провести ее не удастся, П. С. особым определением предоставил патриарху право созвать следующий Собор весной 1921 г. За членами П. С. до этого времени было сохранено их звание. Соборный совет после завершения регулярной работы Собора продолжал трудиться еще в течение месяца. Закончил он свою работу после сдачи соборного имущества по акту высшему церковному управлению. В офиц. издание соборных постановлений (в 4 выпусках) вошло 53 соборных постановления. Кроме того, произошла передача не утвержденных Собором готовых проектов постановлений высшему церковному управлению.

Введение в действие и рецепция соборных решений. Сформированные в 1918 г. органы высшего церковного управления работали в постоянном режиме до 1920 г. включительно. В нач. 20-х гг. XX в. усилились попытки институционального разгрома и квазиюридического давления на Русскую Церковь. Ослабляется власть избранного П. С. Синода, к 1922 г. перестают действовать Высший Церковный Совет и соединенное присутствие органов высшего церковного управления. Избранный П. С. патриарх Тихон, несмотря на преследование со стороны большевиков, домашний арест, попытки лишить его Патриаршего престола, сохранял патриаршее достоинство до своей смерти 7 апр. 1925 г. После его кончины созвать избирательный

Поместный Собор оказалось невозможно. В период исполнения митр. Сергием (Страгородским) обязанностей заместителя патриаршего местоблюстителя отсылки к решениям П. С. были регулярными, однако попытки реального следования им оказывались невозможными в условиях усиливавшихся гонений на Церковь.

Увеличение количества архиерейских кафедр и числа епископов наблюдалось еще в период проведения П. С. и стало тенденцией церковной жизни 20–30-х гг. Часто вик-ства в условиях нарушения связи с общецерковным и епархиальными центрами становились полусамостоятельными епископиями. Непосредственно в период работы П. С. и после него соборную линию продолжали региональные Соборы — *Всеукраинский православный церковный Собор 1918 г.*, Сибирское соборное совещание в Томске 1918 г., а также Южнорусский церковный Собор в Ставрополе 1919 г. На них принимались решения о самоуправлении, наследовавшие идейно и канонически решения П. С.

В 1918 г. в епархиях началось создание епархиальных советов по правилам, утвержденным на П. С. В 1920 г. Наркомюст РСФСР принял постановление об их запрещении. Между тем в том или ином виде во мн. епархиях епархиальные советы действовали до кон. 20-х гг. XX в. Приходские советы, сформированные по приходскому уставу, принятому П. С., функционировали до 2-й пол. 30-х гг. Немаловажными оказались и меры П. С. по повышению роли женщины в Церкви: очень часто в эпоху гонений благодаря подвижничеству прихожанок тот или иной храм продолжал свое существование, а отдельные храмы в нек-рых городах не закрывались даже на рубеже 30-х и 40-х гг.

В 1921 г., когда Русская Церковь не имела возможности созвать очередной Поместный Собор, состоялся Первый всезарубежный собор (см. *Карловацкий Собор*). Его участниками стали присутствовавшие в зарубежном рассеянии члены П. С. При выработке решений, касавшихся жизни Русской Церкви за рубежом, указанный Собор использовал в качестве ориентира решения П. С. Преемственность П. С. будет сохраняться на последующих всезарубежных Соборах, а также в управлении





и структуре Русской Зарубежной Церкви. Устав Архиепископии Русских Православных Церквей в Зап. Европе, принятый в 1924 г. и пересматривавшийся в 1988 и 1999 гг., во многом основывался на принципах П. С., в частности в устройстве епархиального собрания и епархиального совета. Большое внимание наследие Собора и следованию его решениям уделялось в среде рус. эмиграции в Харбине и Маньчжурии. Нормы приходского устава и определения «О епархиальном управлении», принятые в 1918 г., были использованы при разработке в нач. 60-х гг. XX в. устава *Сурожской епархии* Московского Патриархата.

Положение об управлении Русской Православной Церкви, принятое на *Поместном Соборе Русской Православной Церкви 1945 г.*, не содержало указаний на периодичность созыва Поместных Соборов, не предусматривало участия мирян в церковном управлении, не упоминало Высший Церковный Совет. Церковное управление становилось гораздо более централизованным, чем по определениям П. С. В то же время принципы организации прихода, заложенные в Положении, во многом наследовали принципам 1917–1918 гг. *Поместный Собор Русской Православной Церкви 1971 г.* осуществил задуманную и обсуждавшуюся на П. С. отмену антистарообрядческих клятв XVII в. В целом для Поместных Соборов, состоявшихся после П. С., характерно то, что они проходили в предельно короткие сроки и одобряли решения, принятые предшествовавшим Архиерейским Собором (процедура, обратная той, что была принята на П. С.). Все Соборы, кроме *Поместного юбилейного Собора Русской Православной Церкви 1988 г.*, созывались с целью выбора патриарха. На Соборе 1988 г. был принят новый Устав об управлении РПЦ, мн. нормы к-рого наследовали решения П. С.

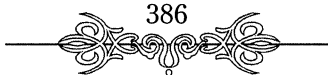
Начиная с 90-х гг. в Русской Церкви возникли прежде всего образовательные учреждения, по своему замыслу близкие к идеям, выраженным в докладах отделов П. С., — напр., богословские ин-ты (ПСТГУ, РПИ им. Иоанна Богослова и др.), правосл. гимназии в приходах. Начавшееся с канонизации на *Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 9–11 октября 1989 г.* патриарха Тихона прославление новому-

чеников и исповедников Церкви Русской получило продолжение в русле заложенной в 1918 г. на П. С. традиции почитания мученически скончавшихся современников. В 2009 г. Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл (Гундяев)* начал процесс реформирования управления Церковью. Наблюдается формальное следование определениям П. С.: создан Высший Церковный Совет (но с др. принципом формирования), образованы митрополии и разукрупнено большинство епархий. Прямая ссылка на постановления П. С. по вопросам брака содержится в документе «О канонических аспектах церковного брака», принятом на Архиерейском Соборе 2017 г.

Соборное наследие, судьба участников П. С. и его отражение в историографии. В момент своего проведения П. С. остался в определенной «тени» революционных событий и ввиду происходившего в стране не мог стать главным событием. В то же время его нельзя назвать незамеченным: основные светские газеты Москвы и Петрограда публиковали хронику ключевых событий, происходивших на П. С. Фотография молебна на Красной пл. при открытии П. С. появилась в № 33 за 1917 г. популярного иллюстрированного ж. «Искры». Газеты правого и центристского толка выступали и с собственным анализом дискуссий и решений П. С. После прихода к власти большевики начали преследование независимой печати, в результате чего в кон. 1917 — 1-й пол. 1918 г. большинство независимых от них периодических изданий прекратило свое существование. В газетах, находившихся под контролем РКП(б) или советов, к П. С. проявлялся незначительный интерес. Особняком стояли церковные издания. Устав П. С. предусматривал порядок, по к-рому на каждом заседании велся протокол и составлялось соборное деяние (§ 183 Устава). Наиболее ранние публикации стенограмм (деяний) соборных пленумов появлялись на страницах газ. «*Всероссийский церковно-общественный вестник*». Их тексты приближены к текстам стенограмм, но считать их офиц. публикациями в период редактирования проф. Титлиновым нельзя. Во время работы П. С. начинается и публикация деяний и постановлений в офиц. ж. «*Церковные ведомости*», продолжавшаяся до закрытия журнала. До осени

1918 г. публикация деяний осуществлялась Соборным советом. Официально были изданы: подготовительные и уставные материалы, полностью 65 деяний 1-й сессии (Собор, 1918. Деяния. Т. 1–5). Все деяния 2-й сессии были отправлены в печать Соборным советом, но отпечатать успели только часть из них. Было начато распространение книг с деяниями по епархиям и приходам путем продажи, а также их бесплатной отсылки учреждениям и лицам (по особому постановлению Соборного совета или высшей церковной власти). Однако обстановка гражданской войны препятствовала распространению соборных изданий с информацией о принятых П. С. решениях, особенно в его 2-ю и 3-ю сессии.

После завершения осенью 1918 г. соборного делопроизводства все архивные дела, относящиеся к П. С., оставались в здании Московского епархиального дома в Лиховом пер., будучи перенесенными Рункевичем в его комнату, к-рую он занимал в доме. Летом 1920 г. власти потребовали освободить здание для своих нужд. Это вызвало организованную Рункевичем (как представителем Русской Церкви) спешную передачу архива П. С. в хранилище Единого государственного архивного фонда (бывш. Архив Печатного двора на Никольской ул. в Москве). Известно, что Рункевичем (очевидно, до передачи) были произведены описание архива и его разбор. В 1929 г. фонд Собора был передан из Центрального архива народного хозяйства, культуры и быта (подразделением которого был Архив Печатного двора) в Центральный архив Октябрьской революции (ныне Государственный архив Российской Федерации). При передаче обнаружилась пропаша 11 дел, в т. ч. протоколов Отдела о церковном имуществе и хозяйстве по 3-й сессии, протоколов Библейского отдела и ряда других дел (ГАРФ. Ф. Р–3431. Дело Фонда. Л. 10). До последних лет советского периода изучать и публиковать документы из соборного архива было невозможно. Впервые доступ к ним исследователи получили на рубеже 80-х и 90-х гг. XX в. (одним из первых был немецкий исследователь Г. Шульц). За рубежом в основном тиражировались те тексты, к-рые успел издать Соборный совет, либо те, копии к-рых члены П. С. имели в личных собраниях.





В нач. 90-х гг. XX в. по инициативе архим. *Инокентия (Просвирнина)* московский Новоспасский монастырь приступает к факсимильному тиражированию определений и деяний П. С., изданных Соборным советом 1918 г., к-рые за советский период стали библиографической редкостью и отсутствовали в большинстве б-к России. В течение 1994–1996 гг. тексты, опубликованные в 1918 г., были переизданы. Для публикации остальных стенограмм общих собраний П. С. Новоспасский мн-рь обратился в Гос. архив Российской Федерации (ГАРФ) и подготовил к изданию хранящиеся там тексты деяний. В связи с тем, что в фонде ГАРФ хранятся не все тексты деяний, имеющиеся лакуны были восполнены текстами протоколов Собора. В фонд П. С. в РГИА, где хранятся недостающие тексты деяний, публикаторы не обращались. К 2000 г. издание деяний было завершено, в 2000-х гг. тиражи дореиздавались. В кон. 90-х XX в. изд-вом Крутицкого подворья под рук. свящ. И. Соловьёва в сотрудничестве с Шульцем, А. Г. Кравецким и А. А. Плетнёвой было осуществлено исследование текстов деяний и составлен 3-томный «Обзор деяний» П. С. (по тому на каждую сессию). В этом сборнике впервые был полностью отражен ход заседаний Собора и напечатаны избранные речи соборян из ранее не публиковавшихся деяний. В 2011 г. по благословению Патриарха Московского и всея Руси Кирилла в Новоспасском монастыре был начат новый проект по изданию документов П. С. — в этот раз на научной основе, с привлечением ведущих специалистов по его истории.

П. С. мало отражен в изобразительных источниках. При открытии П. С., во время молебна на Красной пл., сделано неск. однотипных фотоснимков. На самом П. С. неск. раз предлагалась коллективная и индивидуальная фотосъемка. 11 апр. 1918 г. была произведена съемка заседания соборного пленума. Позитивные снимки с них хранились в Отделе изобразительных источников Государственного исторического музея — 4 кадра общесоборных заседаний (3 из них часто тиражируются, еще один не тиражировался), а также групповая фотография патриарха Тихона, митр. Арсения (Стадницкого), Шеина и членов со-



Святые отцы
Поместного Собора 1917–1918 гг.
Икона. 2012 г.
(Сретенский мн-рь в Москве)

борного секретариата (введена в научный оборот в 2017 и с тех пор тиражируется). Киноматериалы, запечатлевшие заседания П. С., неизвестны. В историко-документальном кино П. С. по состоянию на 2019 г. не получил должного отражения.

В период проведения П. С. было убито 13 его членов. Большинство соборян, в отношении к-рых известна дата смерти, умерли в 30-х гг. XX в. Имеются сведения о ненасильственной смерти 200 членов П. С. и о насильственной смерти 106 членов, из них 101 чел. расстрелян по 58-й (политической) статье УК РСФСР. В то же время не менее 94 членов Собора занимали советские гос. должности. В эмиграции оказались не менее 80 соборян. В «обновленческом» расколе состояли не менее 36 чел. (не менее 15 покаялись). 41 соборянин канонизирован к общецерковному почитанию, 9 чел. канонизированы только в РПЦЗ, один — Димитрий (Абашидзе) — местночтимый святой Украинской Православной Церкви.

Нек-рые участники Собора в период его проведения вели дневники или писали с соборных заседаний письма и делились впечатлениями в корреспонденции, отправляемой в периодические издания, другие оставили воспоминания, написанные позже.

В 2012 г. иконописцы Православного Свято-Тихоновского гуманитарного ун-та создали икону Свя-

тых отцов П. С. В отреставрированном Московском епархиальном доме в Лиховом пер. существует нижний храм во имя отцов П. С. 4 мая 2017 г. Синод постановил включить в месяцеслов соборную память отцов П. С. Датой празднования было определено 18 нояб. — день избрания патриарха Тихона на престол. 29 июля 2017 г. Синод утвердил тропарь, кондак и величание Святым отцам П. С.

Первоначальный образ в богословской и научной литературе П. С. сложился под влиянием свидетельств его членов. При участии служащих секретариата во главе с Шеиным, В. Н. Бенешевичем, Рункевичем составлялись отчеты о деятельности П. С. и его подразделений. Церковная историография советского периода осторожно освещает тему П. С., преимущественно в связи с юбилеями восстановления Патриаршества в 1967, 1987, 1987 гг. Эмигрантские историки оценивали П. С. как выдающееся событие, но раскрыть свою позицию вполне не могли из-за недостатка источников. Одновременно с началом переиздания соборных деяний в 90-х гг. XX в. к изучению истории П. С. обращаются церковные и светские историки — прот. В. А. Цыпин, свящ. И. Соловьёв, А. Г. Кравецкий, С. Л. Фирсов, О. Ю. Васильева, М. В. Шкаровский. Важнейший монографический труд о П. С. создан зарубежным исследователем — католич. свящ. Иакинфом (Ясентом) Дестивелем (рус. издание — 2008 г.). Важнейшим центром изучения истории П. С. и его эпохи стал Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (Н. А. Кривошеева, К. В. Ковырзин, свящ. А. В. Мазырин и др.; регулярные конференции, на к-рых заслушаны результаты исследований П. С. и его деятелей). Серия монографий по истории соборной эпохи основана в 2001 г. прот. Н. В. Балашовым (к 2019 издано 5 монографий). В рамках осуществлявшегося в 2011–2018 гг. в Новоспасском мн-ре издания документов П. С. предпринималась попытка предварения каждого тома подобающим исследованием и т. о. создания в издании серии исследований по соборной истории. Мн. аспекты деятельности П. С. остаются недоисследованными, необходима актуализация соборного наследия в контексте церковной жизни XXI в.





Ист.: Мансуров П. Б. Церковный собор и епископы — его члены. М., 1912; Беляев В. А. Со Всероссийского Церк. Собора // Калужский церк.-обществ. вестн. 1917. № 1–3, 5–6, 8/9, 12, 15, 18, 21–22, 24–36; 1918. № 2, 4–5; Котельников М. Н. Всерос. Церк. Собор в смутные дни 25 окт. — 5 нояб. 1917 г. и восстановление патриаршества // Уфимские Ев. 1917. № 21/22. С. 550–571; Куликов Е. Ф., свящ. Из дневника члена Собора // Пензенские Ев. 1917. Ч. неофиц. № 25. С. 800–805; Осецкий А. А. Поместный Собор: Свободный опыт организации. Пг., 1917; Четвериков С. И., прот. Церковный Собор как вдохновитель народного возрождения и строитель церк. жизни // Полтавские Ев. 1917. № 20. С. 1482–1484; Глаголев М. Ф. Вопросы соборного строительства // Петроградский церк.-епарх. вестн. 1918. № 17. С. 3; он же. На Священном Соборе // Там же. № 20. С. 2; Нафанил (Троицкий), еп. [Доклад о деятельности Всерос. Церк. Собора] // Архангельские Ев. 1918. № 11. С. 1–2; Свящ. Собор Правосл. Рос. Церкви: Деяния. М.; Пг., 1918. 11 т. М., 1994–2000⁹ (Собор, 1918. Деяния); Свящ. Собор Правосл. Рос. Церкви: Собр. определений и постановлений. М., 1918. 4 вып. М., 1994⁹ (Собор, 1918. Определения); Андрей (Ухтомский), еп. По вопросу о проведении в жизнь приходского устава, выработанного Всерос. Поместным Собором // Енисейские Ев. 1919. № 3. С. 48–55; Рождественский А. П., прот. Святейший Тихон, патр. Московский и всея России: Восп. София, 1922; Анастасий (Грибановский), митр. Избрание и поставление Святейшего Патр. Тихона: Характер его личности и деятельности // Правосл. Русь. 1975. № 6. С. 4–11; Акты свт. Тихона; Вещания (Федченков), митр. На рубеже двух эпох: Восп. М., 1994; Свящ. Собор Правосл. Рос. Церкви 1917–1918 гг.: Обзор деяний / Сост.: А. Г. Кравецкий и др.; под общ. ред. Г. Шульца. М., 2000. Третья сессия; 2001. Вторая сессия; 2002. Первая сессия; Журналы заседаний Временного правительства. М., 2001. Т. 1; Поместный Собор РПЦ 1917–1918 гг. о церк. певии: Сб. протоколов и докладов / Сост.: Е. В. Русол. М., 2002; Записки петербургских религ.-филос. собраний: 1901–1903 / Общ. ред.: С. М. Половинкин. М., 2005; Письма монархистов Поместному собору Правосл. Рос. Церкви (авг.—окт. 1917) // Публ., вступ. ст., коммент.: М. А. Бабкин // ИА. 2007. № 4. С. 130–145; Последнее деяние Свящ. Собора 1917–1918 гг. // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2008. № 4(29). С. 109–141; 2009. № 1(30). С. 37–72; Дело великого строительства церковного: Восп. членов Свящ. Собора Правосл. Рос. Церкви 1917–1918 гг. / Сост.: Н. А. Кривошеева. М., 2009; Док-ты Свящ. Собора Правосл. Рос. Церкви 1917–1918 гг. М., 2012. Т. 1. Кн. 1–2: Предсоборная работа 1917 г.; 2013. Т. 2: Протоколы Соборного совета; 2014. Т. 3: Протоколы Свящ. Собора; 2015. Т. 4: Док-ты Совещания епископов и Судной комиссии Собора; 2015. Т. 5: Деяния Собора с 1-го по 36-е; 2016. Т. 6: Деяния Собора с 37-го по 65-е; 2017. Т. 12: Протоколы заседаний и мат-лы Отдела об епарх. управлении; 2017. Т. 14: Протоколы заседаний и мат-лы Отдела о благоустройении прихода; 2016. Т. 19: Док-ты Отдела о монастырях и монашестве (Собор, 1918. Док-ты); «Приспело время подвига...»: Док-ты Свящ. Собора Правосл. Рос. Церкви 1917–1918 гг. о начале гонений на Церковь / Сост., авт. ст.: Н. А. Кривошеева. М., 2012; Арсений (Стадницкий), митр. Дневник: На Поместный Собор, 1917–1918 / Ред.: Н. А. Кривошеева. М., 2018; Свящ. Собор 1917–1918 гг. о христ. бра-

ке, сохранении семьи и поводах к разводу. М., 2018; Свящ. Собор 1917–1918 гг. о жизни и устройстве церк. прихода. М., 2019; Свящ. Собор Правосл. Рос. Церкви 1917–1918 гг. и Всеукраинский Собор 1918 г. об укр. церк. вопросе. М., 2019.

Лит.: Введенский А. И. Церковь патр. Тихона. М., 1923; Кандидов Б. П. Религ. контрреволюция 1918–20 гг. и интервенция. М., 1930; Wuyts A. La patriarchat russe au Concile de Moscou de 1917–1918. R., 1941; Bogolepov A. A. Church Reforms in Russia, 1905–1918. Bridgeport (Conn.), 1966; Jockweil Fz Der Weg der Laien auf das Landeskonzil der Russischen Orthodoxen Kirche, Moskau 1917–18: Werden und Verwirklichung einer demokratischen Idee in der Russischen Kirche. Würzburg, 1971; Цыпин В., прот. Определения и постановления Поместного Собора Правосл. Рос. Церкви 1917–1918 гг. // БВ. 1993. Т. 1. № 1. С. 102–174; он же. История РПЦ: Синодальный и новейший периоды (1700–2005). М., 2007⁹; Поселовский Д. В. РПЦ в XX в. М., 1995; Schulz G. Das Landeskonzil der Orthodoxen Kirche in Russland 1917/18 — ein unbekanntes Reformpotential. Gött., 1995; Кашиеваров А. Н. Советское гос-во и РПЦ в 1917–1922 гг.: Докт. дис. СПб., 1998; Шкаровский М. В. Обновленческое движение в РПЦ XX в. СПб., 1999; он же. Всерос. Поместный Собор 1917–1918 гг.: Его значение в жизни Церкви в советский период // ХЧ. 2017. № 6. С. 228–241; Балашов Н. В., прот. На пути к литург. возрождению. М., 2001; Фирсов С. Л. Рус. Церковь накануне перемен (кон. 1890-х — 1918 гг.). М., 2002; он же. Личность и образ св. патр. Тихона (Беллавина) в советской печати // Цивр. 2016. № 2(75). С. 208–252; Белякова Е. В. Церк. суд и проблемы церк. жизни. М., 2004; она же. Старообрядческий вопрос на Поместном Соборе 1917–1918 гг. // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). М., 2010. Вып. 4. С. 145–158; Журавский А. В. Во имя правды и достоинства Церкви: Жизнеописание и труды свщмч. Кирилла Казанского в контексте ист. событий и церк. разделений XX в. М., 2004; Kosar G. Russian Orthodoxy in Crisis and Revolution: The Church Council of 1917–1918. Diss. / Brandeis Univ. Waltham, 2004; Крапивин М. Ю., Далгатова А. Г., Макаров Ю. Н. Внутрисконфес. конфликты и проблемы межконфес. общения в условиях советской действительности (окт. 1917 — кон. 1930-х гг.). СПб., 2005; Орехов Г. Л. Ист. контекст подготовки Поместного Собора РПЦ и генезис церк.-реформаторского движения: 1905–1906 гг.: Канд. дис. М., 2005; Мраморнов А. И. Церковная и обществ.-полит. деятельность еп. Гермогена (Долганова, 1858–1918). Саратов, 2006; он же. Предсоборный совет 1917 г. — церк. ответ на вопросы секуляризовавшегося общества революционной России // Православие и современность: Проблемы секуляризма и постсекуляризма. М.; Орел; Ливны, 2015. С. 286–300; он же. Рус. революция и Свящ. Собор в 1917 г. // Вестн. Тверского гос. ун-та. Сер.: История. 2017. № 4. С. 46–57; он же. Свящ. Собор не заметил революции: Церк. мобилизация могла предотвратить бойню в Москве в 17-м году // Родина. 2018. № 1. С. 112–115; он же. Церковный банк // Дилетант. 2018. № 4. С. 50–53; он же. Вопросы междунар. и междуцерк. отношений на Свящ. Соборе Правосл. Рос. Церкви 1917–1918 гг. // Вестн. МГИМО-Ун-та. 2019. № 3(66). С. 176–201; он же. Представители Саратовского Поволжья на Всерос. Поместном Соборе 1917–1918 гг. // Вестн. Тверского гос. ун-та. Сер.: История. 2019. № 2(50). С. 53–70; он же. Рец. на:

Док-ты Свящ. Собора Правосл. Рос. Церкви 1917–1918 гг. Т. 7. Кн. 1–2 // ВИ. 2019. № 9. С. 167–175; idem (Мраморнов А. И.). Discernere il tempo presente: Il concilio di Mosca del 1917–1918 // Discernimento e vita cristiana: Atti del XXVI Convegno ecumenico intern. di spiritualità ortodossa. Magnano, 2019. P. 269–291; Попова О. Д. Поместный Собор 1917–1918 гг. и проблема духовно-учебных заведений // Вестн. Челябинского гос. ун-та. Сер.: История. 2007. № 21(99). С. 86–98; Сухова Н. Ю. Док-ты по истории высшего духовного образования в России в фонде Поместного церк. Собора 1917–1918 гг. // Отч. арх. 2007. № 4. С. 87–96; она же. Обсуждение проблем высшего богосл. образования на Поместном Соборе 1917–1918 гг. // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2007. № 4(25). С. 28–45; Prokschi R. Die Diskussion um die gottesdienstliche Sprache am Landeskonzil der Russischen Orthodoxen Kirche 1917/18 // OS. 2007. Bd. 56. S. 239–268; Дестивель И., свящ. Поместный Собор Рос. Правосл. Церкви 1917–1918 гг. М., 2008; Ковырзин К. В. Поместный Собор 1917–1918 гг. и поиски принципов церк.-гос. отношений после Февральской революции // ОИ. 2008. № 4. С. 88–97; он же. Проблематика правового и имущественного положения правосл. духовенства в трудах Поместного Собора 1917–1918 гг. // ЕЖБК. 2013. С. 172–176; Кривошеева Н. А. Свящ. Собор 1917–1918 гг. и мученическая кончина митр. Киевского и Галицкого Владимира // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2008. № 1(26). С. 106–127; Мазырин А., свящ. Поместный Собор 1917–1918 гг. и вопрос о преемстве патриаршей власти в последующий период (до 1945 г.) // Там же. № 4(29). С. 35–51; 1917-й: Церковь и судьбы России: К 90-летию Поместного Собора и избрания патр. Тихона: Мат-лы междунар. науч. конф. М., 2008; Вострышев М. И. Патр. Тихон: Божий избранный. М., 2009; Семенов К. А. Проблема издания докт-ов закрытых заседаний Свящ. Собора Правосл. Рос. Церкви 1917–1918 гг. // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2009. № 2(31). С. 20–28; Бабкин М. А. Поместный Собор 1917–1918 гг.: Вопрос о совести правосл. паствы // ВИ. 2010. № 4. С. 52–61; Ермакова Д. С. Единоточерский вопрос на Поместном Соборе РПЦ в 1917–1918 гг. // Религиоведение. 2010. № 3. С. 27–37; Синельников С. П. Разработка концепции религ. образования в докт-ах Свящ. Собора Правосл. Рос. Церкви 1917–1918 гг. // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2010. № 3(36). С. 36–47; Савва (Тутунко), игум. Епархиальные реформы. М., 2011; Шевченко Т. И. Поместный Собор Правосл. Рос. Церкви 1917–1918 гг. о положении православных в Финляндии // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2011. № 6(43). С. 85–116; Вишиваток А. В. Обсуждение Поместным Собором РПЦ вопроса о формах высшего церк. управления на Украине в новых полит. условиях в 1917–1918 гг. // ЕЖБК. 2012. Т. 1. С. 116–119; Кравецкий А. Г. Церковная миссия в эпоху перемен: (Между проповедью и диалогом). М., 2012; Досекин Е. С. Е. Н. Трубецкой — общественный и полит. деятель. Самара, 2014; Соколов А. В. Свят. Правительствующий Синод в нояб. 1917 — янв. 1918 г. // Вестн. Тверского гос. ун-та. Сер.: История. 2014. № 1. С. 58–73; он же. Гос-во и Правосл. Церковь в России в февр. 1917 — янв. 1918 гг. СПб., 2015; он же. Патриарх и Свят. Синод в нояб. 1917 — янв. 1918 гг.: К вопросу о дате окончания «синодального периода» истории РПЦ // Актуальные вопросы совр. богосло-





вия и церк. науки: Мат-лы IX междунар. науч.-богосл. конф. СПб., 2018. С. 21–26; *Житнев Т. Е.* Работа XIV отдела о церковно-приходских школах на Поместном Соборе РПЦ 1917–1918 гг. // Вестн. Волжского ун-та им. В. Н. Татищева. Сер.: Гуманит. науки и образование. 2015. № 2(18). С. 196–203; *Беляков А. Л.* Всероссийский Церк. Собор 1917–1918 гг. как явление соборной практики Церкви // Гос-во, религия, Церковь в России и за рубежом. М., 2016. Т. 34. № 1. С. 51–73; *Белякова Н. А.* Поместный Собор Рос. Правосл. Церкви 1917–1918 гг.: Опыт изучения в России и за рубежом // Там же. С. 379–403; *Белоус П. В.* Тобольская епархия РПЦ в годы Первой мировой войны: 1914–1918: Канд. дис. Сургут, 2016; *Воронцова И. В.* Движение за церк. реформу в России нач. XX в. и Поместный Собор 1917–1918 гг. // Ист. журнал: Науч. исслед. 2017. № 4. С. 105–120; *Запальский Г. М.* Рус. монашество на пути к Собору // ЖМП. 2017. № 7. С. 50–54; *Иларион (Алфеев), митр.* Роль Всерос. Поместного Собора 1917–1918 гг. в возрождении РПЦ // Цивр. 2017. № 3(80). С. 15–30; *Лобанова И. В.* Дискуссия о восстановлении института патриаршества в Отделе о высшем церк. управлении Поместного Собора // Угreshский сб. 2017. Вып. 7. С. 56–64; *Мазырин А. В., свящ., Смолякова И. Н.* «Господь явил новую великую Свою милость Православной Российской Церкви»: Известительная грамота свт. Тихона, патр. Московского и всея России, предстоятелям Правосл. Церквей // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2017. № 75. С. 123–135; *Маршева Л. И.* Проблемы богослуж. языка накануне Поместного Собора Правосл. Рос. Церкви 1917–1918 гг. // ЕжБК. 2017. С. 265–266; *Меньшов Н. П., Мраморнов А. И.* Ни звука, ни видео: Свящ. Собор 1917–1918 гг. в изобразительных источниках // ЖМП. 2017. № 5. С. 56–63; *Мраморнов А. И., Колчери А. С., Прозоров Р. Ю.* Реформа органов высшего церк. управления на Свящ. Соборе Рос. Правосл. Церкви 1917–1918 гг. // Свят. Синод в истории рос. государственности: Сб. мат-лов Всерос. науч. конф. М., 2017. С. 274–285; *Олихов Д. В.* Церковно-гос. отношения в советскую эпоху в контексте решений Всерос. Поместного Собора РПЦ 1917–1918 гг. // Евразийский юрид. ж. М., 2017. № 11(114). С. 119–120; «Подвигом добрым подвизался...»: Восп., письма, док-ты: Мат-лы к жизнеописанию А. Д. Самарина (1868–1932) / Авт.-сост.: С. Н. Чернышев, прот. Д. Сазонов. Кострома, 2017; *Соловьев И., свящ.* Всерос. Поместный Собор 1917–18 гг.: Взгляд через столетие // Христианос. Рига, 2017. Т. 26. С. 11–23; *он же.* Воплощение идеи соборности в деятельности Всерос. Поместного Собора 1917–1918 гг. // Свет Христов просвещает всех. М., 2018. № 26. С. 111–129; *Бирюкова Ю. А.* Рецепция постановлений Всерос. Поместного Собора 1917–1918 гг. на юге России в период Гражданской войны // Восстановление Патриаршества: К 100-летию начала работы Всерос. Поместного Собора 1917–1918 гг.: Сб. мат-лов науч. конф. М., 2018. С. 23–27; *Дивногогорцева С. Ю.* Вопросы правосл. образования в докт-ках Свящ. Собора Правосл. Рос. Церкви 1917–1918 гг. // История: Факты и символы. Елец, 2018. № 1(14). С. 133–141; *Загребин С. С.* Поместный Собор Правосл. Рос. Церкви (1917–1918) и восстановление патриаршества: Культурно-ист. значение // Клио. СПб., 2018. № 8(140). С. 110–117; *Ниввер А.* Рус. церк. эмиграция и моск. Поместный Собор 1917–1918 гг.: Приятие и применение соборных решений в 1920–1930 гг. // Свет

Христов просвещает всех. 2018. № 26. С. 88–110; *Обозный К. П.* К вопросу о несостоявшейся рецепции определений Поместного Собора в 1917–18 гг. в практике церк. жизни РПЦ МП // Актуальные вопросы совр. богословия и церк. науки: Мат-лы IX междунар. науч.-богосл. конф. СПб., 2018. С. 45–50; 100-летие восстановления Патриаршества // ЖМП. 2018. № 1. С. 70–75; *D'Aloisio C.* The Moscow Council of 1917–1918 // IJSCC. 2018. Vol. 18. N 1. P. 31–47; *Freeze G. L.* The «Long» Church Council 1917–1918: Institutional Crisis, Intellectual Capital // OS. 2018. Bd. 67. S. 187–211.

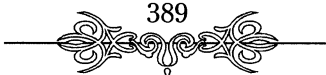
А. И. Мраморнов

ПОМЕСТНЫЙ СОБОР РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ 1945 г., проходил в Москве 31 янв.—2 февр. 1945 г.; избрал митр. Ленинградского и Новгородского Алексия (Симанского) патриархом Московским и всея Руси (см. *Алексий I*), утвердил Положение об управлении Русской Православной Церкви.

Согласно определению *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* от 20 сент. 1918 г., очередной Поместный Собор для избрания нового состава органов высшего церковного управления предполагалось созвать весной 1921 г. (Собор, 1918. Определения. Кн. 1. Вып. 4. С. 10). Однако утверждение в стране правящего коммунистического режима сделало невозможным следовать установленным Собором 1917–1918 гг. принципам церковного управления, в частности — регулярному созыву Поместных Соборов. В мае 1922 г. был арестован патриарх Московский и всея России свт. *Тихон (Беллавин)*, а через год, 3 мая 1923 г., организованный властями обновленческий (см. *Обновленчество*) «Второй Поместный Собор Российской Православной Церкви» принял решение об упразднении Патриаршества. Обновленческий лжесобор не получил признания у духовенства и паствы; после освобождения из заключения патриарха Тихона в июне того же года начался быстрый упадок обновленчества, структуры к-рого тем не менее продолжали признаваться Советским гос-вом как единственные законные церковные учреждения. Гос. власти отвергли все предложения свт. Тихона легализовать органы каноничного церковного управления, первоочередной задачей к-рых патриарх называл подготовку очередного Поместного Собора (Акты свт. Тихона. С. 318). После кончины свт. Тихона († 7 апр. 1925) у гос. вла-

стей возродились надежды на уничижение канонической Церкви путем ее поглощения обновленчеством. Патриаршему местоблюстителю митр. сщмч. *Петру (Полянскому)* и епархиальным архиереям были направлены приглашения на готовившийся обновленцами «Третий Поместный Собор» (состоялся в окт. 1925), созывавшийся якобы ради преодоления церковного разделения. Сходную позицию содействия «примирению» канонической Русской Церкви и обновленцев заняли К-польский, Иерусалимский и Александрийский Патриархаты, которые, несмотря на очевидную неканоничность обновленческого раскола, вступили в общение с обновленцами. Местоблюститель митр. Петр и другие правосл. архиереи категорически отказались участвовать в лжесоборе, за что подверглись репрессиям со стороны государства.

В мае 1927 г. советские власти предоставили условно легальный статус органам управления канонической Церкви на условиях гос. контроля за их адм. деятельностью и выражения лояльности к существующему политическому режиму. В провозгласившей новые принципы взаимоотношения Церкви с Советским гос-вом «Декларации» 1927 г. заместителя патриаршего местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)*; вполн. патриарх Московский и всея Руси) в качестве одной из главных задач, стоявших перед Церковью, называлось «приготовление к созыву и самый созыв нашего Второго Поместного Собора, который изберет нам уже не временное, а постоянное центральное церковное управление, а также вынесет решение и о всех «похитителях власти» церковной, раздирающих хитон Христов. Порядок и время созыва, предметы занятий Собора и прочие подробности будут выработаны потом. Теперь же мы выразим лишь наше твердое убеждение, что наш будущий Собор, разрешив многие наболевшие вопросы нашей внутренней церковной жизни, в то же время своим соборным разумом и голосом даст окончательное одобрение и предпринятому нами делу установления правильных отношений нашей Церкви к Советскому правительству» (Акты свт. Тихона. С. 512–513). Однако с кон. 20-х гг. в СССР произошло резкое ужесточение гос. религ. политики. В частности, прекратилось





проведение общесоюзных и региональных съездов и собраний представителей даже тех религ. объединений (сектанты, обновленцы, мусульмане), которые ранее в отличие от правосл. Церкви имели такую возможность. В 30-х гг. XX в. власти пастойчиво стремились свести к минимуму деятельность центральных органов управления религ. объединений. В мае 1935 г. под давлением гос. властей митр. Сергей упразднил *Временный Священный Синод* РПЦ (в том же году прекратил существование и обновленческий синод). В 1937–1938 гг. на Церковь обрушились самые страшные гонения. Были закрыты тысячи церквей, казнены или заключены в тюрьмы и лагеря большая часть священнослужителей; к 1939 г. на архиерейских кафедрах остались всего 4 правящих архиерея, по всей стране продолжали действовать лишь ок. 350 православных храмов.

Принципиальное изменение советской конфессиональной политики произошло в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг., когда религ. орг-ции, прежде всего правосл. Церковь, активно включились в патриотическую деятельность. К пересмотру репрессивного характера религ. политики советские власти побуждала и необходимость налаживания отношений с зап. союзниками в общей борьбе с нацизмом. 4 сент. 1943 г. прошла встреча патриаршего местоблюстителя Московского митр. Сергия (Страгородского), Ленинградского митр. Алексия (Симанского) и Киевского митр. *Николая (Ярушевича)* с главой советского правительства И. В. Сталиным, наркомом иностранных дел В. М. Молотовым и с начальником 5-го отдела («по борьбе с духовенством всех конфессий») 2-го управления Наркомата гос. безопасности Г. Г. Карповым, вскоре назначенным руководителем *Совета по делам Русской Православной Церкви* (СДРПЦ). Во время встречи, к-рая положила начало новому этапу государственно-церковных отношений, была достигнута договоренность о содействии властей в обеспечении организации и деятельности высшего церковного управления и в проведении Собора для выборов патриарха. Во время встречи Сталин заявил, что Церковь может рассчитывать на всестороннюю поддержку правительства во всех вопросах, связанных с ее орга-

низационным укреплением и развитием внутри СССР.

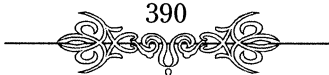
Сталин из-за сложившейся внешнеполитической обстановки (необходимость обеспечить накануне Тегеранской конференции глав союзных держав высокий уровень представительства Русской Церкви во время намеченного на 2-ю пол. сент. визита в Москву делегации Церкви Англии) настаивал на проведении патриарших выборов в самые кратчайшие сроки (3–4 дня), что делало принципиально невозможным созыв для этого Поместного Собора. Проведение подобного Собора в 1943 г. было бы затруднительно и по объективным причинам. Церковная жизнь во мн. епархиях в тот период только начинала возрождаться, а значительная часть канонической территории РПЦ еще находилась под нем. оккупацией. *Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 8 сентября 1943 г.*, на котором присутствовали 19 архиереев, избрал митр. Сергия патриархом Московским и всея Руси, также был избран Синод РПЦ. В последующий период в стране развернулась государственная регистрация православных общин, верующим была возвращена часть ранее закрытых храмов, были возрождены некие-е мон-ри. Вдовствовавшие долгое время епархиальные кафедры замещались архиереями, освобожденными из лагерей и ссылок, и новорукоположенными епископами. После предложения Карпова в записке Сталину от 12 окт. 1943 г. «не препятствовать распаду обновленческой церкви» в каноническую Церковь стали возвращаться через покаяние архиереи-обновленцы, которые также нередко направлялись на вакантные архиерейские кафедры, при необходимости получая канонические поставления во епископов.

В день кончины патриарха Сергия († 15 мая 1944) было вскрыто его завещательное распоряжение от 12 окт. 1941 г. с перечислением имен митрополитов, к-рые в порядке старшинства должны были занять должность местоблюстителя. Первым в этом списке стоял Ленинградский митр. Алексий (Симанский). В этот же день Синод возложил на митр. Алексия обязанности патриаршего местоблюстителя. Главной задачей, стоявшей перед местоблюстителем, была подготовка проведения Собора не только для избрания следующего предстоятеля, но и для утверж-

дения основополагающих документов по организации высшего, епархиального и приходского управления в сложившихся в Советском государстве условиях существования Церкви. Подготовленный в Патриархии план мероприятий, необходимых для проведения Собора, невозможно было осуществить без санкции и поддержки гос. власти, тем более в условиях продолжавшейся войны.

7 авг. 1944 г. митр. Алексей вместе с митр. Николаем (Ярушевичем) и управляющим делами Патриархии прот. Н. Ф. *Колчицким* посетил председателя СДРПЦ Карпова. В ходе встречи обсуждался вопрос о порядке избрания патриарха Московского и всея Руси. Как докладывал в посл. Карпов своему руководству, митр. Алексей поднял вопрос «о желательности проведения выборов патриарха не на Архиерейском, а на Поместном Соборе». Карпов согласился с таким предложением, высказавшись, что «это будет более эффективным и историческим» (*Чумаченко*. 2007. С. 90). Предполагалось, что на Соборе должны будут присутствовать все правящие архиереи, а также представители приходского духовенства и мирян, всего ок. 150 чел. Патриархия обратилась с просьбой об оказании содействия в обеспечении участников Собора транспортом для проезда в Москву, гостиницами и питанием. Карпов в своей докладной записке на имя Молотова, курировавшего религиозные вопросы в правительстве, поддержал все предложения Патриархии, отметив важность Поместного Собора с т. зр. гос. интересов. Совет народных комиссаров (СНК) СССР по предложению СДРПЦ утвердил созыв Поместного Собора в янв. 1945 г. Решением правительства на проведение Собора (прием и обустройство в Москве делегатов, транспортные и прочие расходы) были выделены значительные денежные средства (впрочем, несопоставимые с той финансовой поддержкой Советскому гос-ву, к-рую Церковь во время войны оказала организацией среди верующих сбора пожертвований на нужды обороны и др.).

Развитие общей ситуации благоприятствовало проведению Поместного Собора. Ликвидировались последствия обновленческого раскола. 15 авг. 1944 г. Карпов обратился в правительство с предложением ускорить процесс окончательного рас-





пада обновленчества (РПЦ в годы Великой Отечественной войны. 2009. С. 333–334). Вскоре обновленческий «первоиерарх» Александр *Введенский* был отстранен от руководства еще остававшимися у обновленцев приходами (в основном в Краснодарской и Ставропольской епархиях), к-рые вместе со своими архиереями и духовенством вернулись в каноническую Церковь. В сент. 1944 г. Введенский вступил в переговоры о своем покаянии, но отказался от предложенного принятия в общение с Московской Патриархией в качестве мирянина (окончательным прекращением обновленческого раскола считается смерть Введенского в авг. 1946). В стране продолжалось возрождение церковной жизни. В епархиях открывались закрытые ранее приходы, в Москве начали работу Богословский ин-т и Богословско-пастырские курсы. За время местоблюстительства митр. Алексия было совершено 16 архиерейских хиротоний. Происходило замещение вдовствующих кафедр, в особенности в освобожденных областях Украины, Белоруссии и Прибалтики. К осени 1944 г. практически вся каноническая территория Русской Церкви была освобождена от нем. оккупации. В связи со вступлением советских войск на территорию Юго-Вост. Европы возникли условия для восстановления связей Московской Патриархии с правосл. Церквями Балканских стран. В нач. нояб. 1944 г. митр. Алексей и Синод РПЦ направили в СДРПЦ письмо с предложением о приглашении на Поместный Собор в качестве почетных гостей К-польского, Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского патриархов. 16 нояб. 1944 г. Карпов обратился к Молотову с докладной запиской о целесообразности присутствия Восточных патриархов на Поместном Соборе ради усиления международного авторитета Русской Церкви. 17 нояб. правительство дало согласие на приглашение патриархов, взяв на себя обеспечение их приезда и пребывания в СССР.

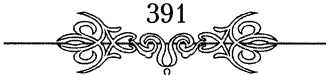
Большое значение для подготовки к Поместному Собору имел *Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 21–23 ноября 1944 г.*, на котором был утвержден порядок избрания патриарха. Управляющий делами Патриархии прот. Н. Колчицкий представил выработанную Синодом и согласованную с гос. вла-

стями процедуру выборов. Предполагалось открытое голосование по единственной выдвинутой кандидатуре (было очевидно, что такой кандидатурой станет местоблюститель митр. Алексей); архиереи должны были по очереди, начиная с младшего по хиротонии, от имени клира и паствы своей епархии отвечать на вопрос, кого они избирают патриархом. Против подобного порядка выступил архиеп. Тамбовский свт. *Лука (Войно-Ясенецкий)*, предложивший повторить процедуру избрания патриарха, принятую на Поместном Соборе в 1917 г. — путем жребия из 3 кандидатов, выбранных тайным голосованием. Предложение свт. Луки не могло быть согласовано с гос. властями, для к-рых избрание патриарха таким способом являлось неприемлемым риском. К тому же с канонической т. зр. избрание предстоятеля Церкви голосами епископов, подаваемыми открыто, было вполне правомерно, а выбор патриарха в 1917 г. по жребию был исключительным случаем (*Цытин. История РЦ. С. 321*). Архиерейский Собор утвердил порядок избрания патриарха, предложенный прот. Колчицким, однако архиеп. Лука не согласился с этим. Архиерейский Собор принял разработанный и согласованный с СДРПЦ проект краткого Положения об управлении Русской Православной Церкви. Положение должно было заменить большую часть определений Поместного Собора 1917–1918 гг. по организации церковной власти, поскольку они не могли применяться ввиду их противоречий действовавшему советскому законодательству. Окончательно Положение должен был утвердить Поместный Собор. Архиерейский Собор официально пригласил на Собор патриархов К-польского, Александрийского, Антиохийского, Иерусалимского и Грузинского. Были посланы приглашения предстоятелям других православных Церквей, находившихся на тот момент в молитвенно-каноническом общении с РПЦ. Что касается глав церковных структур русской традиции в США и в Зап. Европе, т. е. митрополитов *Феофила (Пашковского)* и *Евлогия (Георгиевского)*, формально находившихся тогда под запрещением, приглашения на Поместный Собор они не получили, но, поскольку митрополиты Феофил и Евлогий выразили желание воссоединиться с Москов-

ской Патриархией, им было предложено прислать на Собор своих представителей (этим правом воспользовался митр. Феофил). Обсуждалась возможность приезда на Собор митр. Токийского *Сергия (Тихомирова)*, но это оказалось невозможным из-за позиции властей Японии — союзницы нацистской Германии.

В нач. янв. 1945 г. местоблюститель митр. Алексей поставил перед Карповым ряд вопросов по организации мероприятий, связанных с проведением Поместного Собора, и участию в них представителей гос. власти. 18 янв. Карпов направил Сталину докладную записку по данным вопросам, а 19 янв. состоялось их обсуждение на встрече Сталина с Карповым и Молотовым. По итогам совещания было решено, что главам СДРПЦ в качестве офиц. представителя правительства выступит с приветствием при открытии Поместного Собора, но не будет участвовать в его заседаниях. Также было решено организовать для участников и гостей Собора экскурсии в Исторический музей, на выставку военных трофеев, в метрополитен, ознакомительную автомобильную прогулку по городу, а также концерт духовной музыки в Большом зале Московской гос. консерватории.

На Поместном Соборе епархии РПЦ помимо епископата должны были представлять клирики и миряне, назначенные правящими архиереями. Проведение епархиальных съездов для выборов делегатов подобно тому, как это происходило в 1917 г., было сочтено невозможным, что, однако, не могло повлиять на каноническую правоспособность Поместного Собора 1945 г. (*Цытин. История РЦ. С. 322*). К участию в Поместном Соборе были призваны все архиереи Русской Церкви, однако 27 янв., накануне отъезда в Москву, неожиданно заболел Тамбовский архиеп. Лука (Войно-Ясенецкий). Сам свт. Лука считал свою болезнь случайным пищевым отравлением, однако были основания предполагать, что гос. власти решили не допустить присутствия на Поместном Соборе Тамбовского архиерея из-за его открытого неприятия процедуры выборов патриарха. Не смог попасть в Москву из Тамбова и еп. *Мануил (Лемешевский)*; в посл. митрополит), недавно освобожденный из ссылки и пребывавший под началом архиеп. Луки. По офиц. сообщению, поезд,

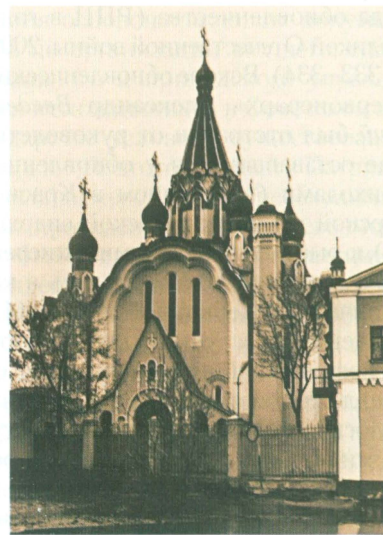


в к-ром ехал еп. Мануил, задержался в дороге из-за снежных заносов. В отношении заграничных делегаций власти приняли меры по недопущению на Поместный Собор представителей *Митрополичьего округа в Северной Америке*. Митр. Феофил (Пашковский) отправил на Поместный Собор делегацию из 4 чел. во главе с Аляскинским еп. *Алексием (Паителеевым)*. Два мирянина из ее числа не были допущены на территорию СССР, а летевший со стороны Аляски самолет с еп. Алексием и прот. И. О. *Дзвончиком* был задержан в Красноярске якобы из-за неблагоприятной погоды. Представители митр. Феофила прибыли в Москву по железной дороге уже после окончания Поместного Собора (Л. Н. Парийский о церковной ситуации в Америке в сер. 1940-х гг. / Вступ. статья, публ. и примеч.: А. А. Кострюков // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2012. Вып. 6(49). С. 67).

Согласно докладу мандатной комиссии, в работе Собора участвовал 171 делегат, в т. ч. 46 архиереев: 4 митрополита (Ленинградский Алексей (Симанский), Крутицкий Николай (Ярушевич), Киевский *Иоанн (Соколов)* и Североамериканский *ВенIAMин (Федченко)*), 13 архиепископов и 29 епископов. Среди делегатов Собора было 87 клириков: 3 архимандрита, 2 игумена, 68 протоиереев, 8 иереев, 3 иеромонаха, 2 диакона, 1 иеродиакон. Мирян среди членов Собора было 38 чел. Сообщалось, что в работе Собора участвовали представители 89 епархий (ЖМП. 1945. № 2. С. 46). В действительности, согласно архивным документам, на Собор прибыли представители 59 адм. единиц на территории СССР. Мн. епархиальные кафедры к тому времени оставались незаменными, поэтому Харьковскую, Гомельскую, Молодечненскую, Костромскую, Калужскую, Брянскую, Орловскую, Казанскую, Саратовскую, Уфимскую, Челябинскую и Чкаловскую епархии представляли на Соборе не архиереи, а протоиереи. Очевидно, они были направлены на Собор либо архиереями соседних епархий, временно управлявшими приходами на этих территориях, либо непосредственно Патриархией. Клирики также представляли приходы РПЦ в Львовской, Тернопольской и Черновицкой областях, в Литве, Латвии и Эстонии. Патриарший экзарх митр. Вениамин (Федченко) представлял на Собо-

ре *Экзархат Московской Патриархии в Северной и Южной Америке*, а наместник архим. Панкратий (Кашперук; вполн. архиепископ) — *Почаевскую в честь Успения Пресвятой Богородицы лавру* — единственный монах, к-рый получил возможность направить своего представителя на Поместный Собор. Среди 171 члена Собора 25 чел. были выпускниками духовных академий, 56 — духовных семинарий, 2 — духовных училищ, 1 — пастырских курсов; 10 членов Собора имели звание профессора (Списки участников Собора 1945 г. 2009).

В качестве почетных гостей на Поместном Соборе присутствовали 3 патриарха: Александрийский и всей Африки *Христофор II (Даниилidis)*, Антиохийский и всего Востока *Александр III (Тахан)* и католикос-патриарх всей Грузии *Каллистрат (Циццадзе)*; 4 митрополита: представитель К-польского патриарха, экзарх Зап. и Центр. Европы К-польского Патриархата Фиатирский митр. Герман (Стринопулос), Скопский митр. *Иосиф (Цвийович)*, замещавший находившегося в заключении в нем. концлагере председателя Сербской Церкви патриарха *Јавриша V (Дожича)*, митрополиты Антиохийского Патриархата Хомский (Эмесский) Александр (Джеха) и Тиро-Сидонский Феодосий (Абурджели; вполн. патриарх Антиохийский *Феодосий VI*), представитель Иерусалимского Патриархата Севастийский архиеп. Афинагор (Василиадис); 4 епископа: глава делегации Румынской Православной Церкви Арджешский еп. Иосиф (Гафтон), Мареотидский еп. Афанасий (Сфакианос), викарий Александрийского патриарха, Нишский еп. Иоанн (Илич) от СПЦ, Ниноцминдский еп. Димитрий (Лазарешвили) от ГПЦ, а также 21 чел. клириков и мирян. Всего на Соборе присутствовали 204 чел. (делегатов и гостей). Поместный Собор стал единственным, исключая военные и правительственные совещания, собранием такого масштаба в Москве за годы Великой Отечественной войны. Если по числу участников Собор 1945 г., проводившийся менее чем через 2 года после начала восстановления в стране организованной церковной жизни, уступал как Собору 1917–1918 гг., так и последующим Поместным Соборам РПЦ, то в отношении представительства на нем



Храм Воскресения Христова в Сокольниках в Москве.

1909–1914 гг.

Архит. П. А. Толстых.
Фотография. 1930 г.

др. правосл. Церквей находился на более высоком уровне, что дало основание его участникам заявлять, что по своему составу Собор вышел за рамки Поместного и приобрел всеправосл. характер. Не случайно в своей речи при открытии Собора патриарший местоблюститель митр. Алексей сказал: «По величине соборания и по составу собравшихся это поистине Вселенский Собор, ибо здесь, можно сказать, вся Православная Святая Соборная Апостольская Церковь. Но мы смиренно ограничиваем свои полномочия и будем обсуждать и решать дела лишь своей Русской православной Церкви» (ЖМП. 1945. № 2. С. 36).

Первый день работы Поместного Собора (31 янв. 1945) в московском храме Воскресения Христова в Сокольниках начался торжественным молебном, совершённым в сослужении с духовенством местоблюстителем митр. Алексием. Президиум Собора составили: митр. Алексей — председатель, митр. Николай (Ярушевич) — его заместитель и почетные гости — патриархи и представители Поместных Церквей. В состав секретариата были избраны Курский еп. *Питирим (Свиридов)*; вполн. митрополит) — от епископата, управляющий делами Патриархии прот. Н. Колчицкий — от клириков и А. А. Леонидов (делегат от Куйбышевской епархии) — от мирян. Во вступительном слове митр. Алексей приветствовал почетных гостей и представил 2 главные задачи, стоявшие



перед собравшимися: избрание патриарха всея Руси и утверждение Положения об управлении РПЦ, после чего объявил Собор открытым.

С приветственной речью в качестве представителя советского правительства к Собору обратился председатель СДРПЦ Карпов. Впервые в советской истории высокопоставленный гос. чиновник выступал перед церковным собранием. Это должно было знаменовать окончательный отказ Советского гос-ва от прежней антицерковной политики. Карпов в своей речи отдал должное общественной роли Церкви в историческом прошлом: «В церквях и монастырях зародилась письменность и складывались первые летописи о жизни нашей страны; стены церквей и монастырей неоднократно выдерживали осады иноземных завоевателей; многие выдающиеся деятели Церкви пожертвовали своей жизнью за благо Родины», отразил участие Церкви в защите Родины во время Великой Отечественной войны, когда «патриотическая деятельность Церкви нашла свое выражение не только в посланиях, церковных проповедях, но и в сборе пожертвований на строительство танков, самолетов, на помощь больным, раненым, инвалидам, сиротам войны». Карпов не упомянул о проблемах в отношениях Церкви с Советским гос-вом в довоенный период, утверждая, что «с победой нового, невиданного еще в мире, социалистического, самого справедливого строя, установились и новые взаимоотношения между Церковью и Государством». В действительности, как хорошо понимали присутствующие, говоря о «правильных отношениях», «дальнейшей нормализации отношений между Церковью и Государством», Карпов подразумевал не все время с упомянутого им декрета «*Об отделении церкви от государства и школы от церкви*» 1918 г., а лишь период с 1943 г. В будущем, заверил Карпов участников Собора, гос. властями «будут приниматься все меры к тому, чтобы устранять всякого рода препятствия на пути осуществления советскими гражданами свободы совести, провозглашенной Конституцией» (ЖМП. 1945. № 2. С. 8–10). В ответном слове местоблюститель митр. Алексей поблагодарил в лице Карпова правительство за внимание к Собору и благоприятное отношение к Церкви и ее служителям, поддер-

жку во всех делах и вопросах, требующих помощи со стороны гос-ва, что «дает твердость и устойчивость всем предпринимаемым нами действиям, клонящимся к наилучшему устройству церковной жизни» (Там же. С. 37). После этого Карпов покинул соборное заседание. Собор утвердил проект обращения к Правительству СССР. В обращении Собор выразил благодарность за то, что Церковь «встречает полное содействие в своих нуждах со стороны Правительства», и направил свое благословение советским воинам, моля о скорейшей победе над фашизмом (Там же. С. 11).

С приветственными словами в адрес Собора выступили: патриарх Антиохийский Александр III — от имени 4 Восточных патриархов, католикос Каллистрат — от имени Грузинской Церкви, митр. Вениамин — от Североамериканской епархии, митр. Иосиф — от имени Сербской Церкви. После приветствий местоблюститель митр. Алексей зачитал доклад о церковной жизни в предсоборный период. Хронологически доклад охватывал не все время, прошедшее с предшествующего Поместного Собора 1917–1918 гг., когда Церковь претерпевала тяжелые гонения, а только годы Великой Отечественной войны. Говоря о патриотической деятельности Церкви в военное время, митр. Алексей как бы в ответ на предыдущее выступление Карпова сказал: «Эта деятельность выразилась не только в жертвованиях, к к-рым неустанно призывали своих пасомых архипастыри и пастыри. Деятельность эта была гораздо шире и существеннее, т. к. она проникала в саму душу народную, поднимая дух безмерной любви к Родине, волю к победе, так как она давала утешение страждущим, скорбящим, унывающим. Можно сказать, что в храмах, в молитве, верующие почерпали единственное утешение в душевных страданиях, в боли сердца за дорогих сродников, проливающих кровь за Отечество, за своих сынов, погибших смертью героев на полях сражений». По мнению митр. Алексея, «патриотическая деятельность Церкви выразилась и выражается не в одних вещественных жертвах. Это, быть может, самая малая доля в общем деле помощи, которую оказывала и оказывает Церковь в годину военного испытания. Забота о нашей несравненной, доблестной, великой

Красной Армии проявляется главнейшим образом в непрестанной молитве не только отдельных лиц, но и Церкви в целом о даровании нашим защитникам от Господа сил и победы над врагом» (Там же. С. 41–42). Т. о., в отличие от Карпова митр. Алексей на первое место в той помощи, которую Церковь оказывала гос-ву, поставил не «вещественное», а молитвенную поддержку защитников Отечества.

На том же заседании был рассмотрен проект Положения об управлении РПЦ, к-рый зачитал собранию архиеп. Псковский Григорий (Чуков; вполн. митрополит). Состоявшее из 48 пунктов «Положение...» должно было заменить определения Поместного Собора 1917–1918 гг., касавшиеся отдельных инстанций церковной власти. В сравнении с «Определением об епархиальном управлении» предыдущего Собора новое Положение усиливало иерархичность церковного управления, были увеличены полномочия патриарха, епархиальных архиереев и настоятелей приходов. Высшая власть в области вероучения и церковного управления — законодательная, административная, судебная — закреплялась, согласно Положению, за периодически собираемым Поместным Собором в составе епископов, клириков и мирян. Сроки созыва Поместных Соборов Положением не регламентировались; указывалось, что Поместный Собор созывается патриархом, когда требуется услышать голос клира и мирян и имеется внешняя возможность к его созыву с разрешения Правительства СССР; также патриарх с разрешения Правительства СССР мог созвать Собор Преосвященных Архиереев (Архиерейский Собор) для разрешения назревших важных церковных вопросов. В случае смерти патриарха местоблюститель Патриаршего престола отныне не избирался, а им становился после кончины патриарха старший по хиротонии постоянный член Синода. Собор для выборов нового патриарха, согласно Положению, должен быть созван не позднее 6 месяцев по освобождении Патриаршего престола. В Положении не уточнялся состав избирательного Собора, т. е. он мог быть как Поместным, так и Архиерейским.

Положением определялся состав Синода: председатель — патриарх, постоянные члены — митрополиты





Киевский, Ленинградский и Крутицкий и 3 временных члена, которые вызываются поочередно на полугодовую сессию согласно списку архиереев по старшинству. При Синоде могли быть организованы отделы для заведования отдельными отраслями церковного управления. Епархиальные архиереи назначались указами патриарха и управляли епархиями, границы которых совпадали с гражданскими адм. границами (областей, краев и республик), или единолично, или при содействии епархиального совета. Епархиальный совет в составе 3–5 чел. в пресвитерском сане образовывался по усмотрению епархиального архиерея. Существования предусматриваемого «Определением об епархиальном управлении» 1918 г. выборного епархиального собрания Положение 1945 г. не предполагало, также в нем ничего не говорилось о выборности благочинного, благочиннических собраниях и благочиннических советах. Особенно детально в Положении 1945 г. разбиралась организация прихода, поскольку именно приходская деятельность была наиболее нормативирована советским законодательством, рассматривавшим Церковь как совокупность местных общин. Положение вынуждено было повторять нормы основополагающего советского закона в религ. сфере — постановления ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» 1929 г., дополняя их собственными установлениями, касающимися прежде всего приходского духовенства. Настоятель прихода ставился во главе приходского собрания, являясь председателем и приходского совета. Назначался он архиереем и был ответственным перед ним, что давало настоятелю широкие полномочия и большую самостоятельность в отношениях с коллегиальными органами приходского управления. На настоятеля возлагалось попечение не только о религиозно-нравственной жизни общины, но и о ее хозяйственной деятельности, ответственность за правомерный расход приходских средств.

28 янв. 1945 г., за 3 дня до рассмотрения проекта Положения об управлении РПЦ на Поместном Соборе, этот документ уже был утвержден постановлением СНК СССР № 162. Внесение к.-л. изменений в его текст, т. о., фактически становилось невозможным. Тем не менее на заседании

Собора были объявлены прения, и несколько делегатов выразили желание высказаться о проекте. Их выступления касались в основном практики буд. исполнения Положения. Кировоградский еп. *Сергий (Ларин)* обратил внимание на обязанность, возлагаемые на благочинных и настоятелей приходов, заметив: «Имеются настоятели, которые считают, что в число их обязанностей входит лишь богослужение и проповедничество, от хозяйственной же деятельности они устраниются. Это неправильно. И хозяйственная сторона сказывается на течении церковной жизни» (ЖМП. 1945. № 2. С. 43). Прот. Н. Концевич в своем выступлении упомянул, как, будучи членом Поместного Собора 1917–1918 гг., участвовал там в «долговременном и всестороннем обсуждении Положения о церковном управлении», что, возможно, намекало на слишком быстрый характер принятия столь важного документа на текущем Соборе. Тем не менее прот. Н. Концевич на основании своего долгого опыта участия в епархиальном управлении приветствовал новый церковный закон «как вполне соответствующий потребностям и интересам Русской Православной Церкви» и выразил уверенность в том, что при дружной и самоотверженной работе на основе нового Положения это послужит процветанию Церкви и принесет пользу Отечеству.

Ректор московского Богословского ин-та (с 1946 *Московская Духовная Академия*) проф. прот. Т. Д. Попов в своем выступлении сравнил наст. время с прошедшим, в к-ром находилась Церковь до революции, будучи связанной с гос-вом, охарактеризовав тот период как паралич, отсутствие истинной христ. жизни. Прот. Т. Попов, бывший в 1912–1914 гг. депутатом IV Гос. думы, вспоминал, как аналогичный документ о церковном управлении обсуждался в «законодательной палате царской России» и участники обсуждения обвиняли выступавшего в Думе представителя правительства в том, что его слова о процветании в стране правосл. веры — «позолота, а не золото», что Церковь, «как птица в клетке», лишена свободы. Теперь же, по мнению прот. Т. Попова: «Церковь отделена от государства, но не удалена, и представитель Правительства указал здесь место Церкви, Церкви сво-

бодной в работе по созиданию новой лучшей жизни». Он заявил, что именно с принятием настоящего Положения сбывается то, «о чем мечтали все, кому дорога Церковь, целые поколения, целые века», «в жизни нашей отечественной Церкви наступает новый период». Особенно прот. Т. Попов остановился на организации приходской жизни согласно новому Положению: «Большое значение имеет переход от прихода к общине. Здесь изменяется сама жизнь мирян. Не секрет, что за последнее время господствовало такое мнение, что алтарь — дело священнослужителя, а ящик церковный — дело старосты. Теперь священнослужитель выступает на арену всей жизни церковной, в его ведение переходит и ящик» (Там же. С. 44).

Проф. Г. П. *Георгиевский* в своем выступлении сказал, что рассматриваемое Собором Положение должно решить 2 задачи: «1) подвести законную базу подо все здание Православной Церкви в нашем Союзе; 2) выявить главнейшие функции нашего церковного организма и указать канонически правильное действие их и всех церковных учреждений и лиц, выполняющих и направляющих церковную жизнь на спасение людей». Проф. Г. П. Георгиевский подробно остановился на истории выработки и создания проекта Положения: «Прежде всего проект Положения задуман был приснопамятным отцом нашим, Святейшим Патриархом Сергием. Он долго и много обдумывал. Он многократно набрасывал формулы его состава, сверяя свои наброски с канонами и историческими прецедентами в этой области, наконец, не упуская случая посоветоваться с современными канонистами и знатоками церковной практики». После кончины патриарха Сергия работу над проектом Положения продолжили патриарший местоблюститель и Синод; уже в предсоборные дни происходило обсуждение проекта делегатами отдельных епархий, в частности, как упомянул Г. П. Георгиевский, московская делегация была созвана для ознакомления с документом своим председателем митр. Николаем (Ярушевичем), к-рый прочитал проект и предложил обсудить его во всех подробностях, после чего московская делегация единодушно признала проект вполне отвечающим своему назначению (Там же. С. 45).





ним высоким собранием:
«В данное время мы ви-

*Митр. Николай (Ярушевич)
зачитывает грамоту
об избрании
митр. Алексия (Симанского)
патриархом
Московским и всея Руси.
Фотография. 2 февр. 1945 г.*

дим, что Второй Помест-

ный Собор собрался в та-
ком же составе и пред-
стоящее избрание Патриарха бу-
дет совершено на основе Соборного
начала предшествующего Собора»
(подразумевалось, очевидно, что из-
брание патриарха проводилось при
участии представителей клира и ми-
рян) (Там же. С. 48). Затем с докла-
дом о задачах духовного просвеще-
ния и о духовно-учебных заведени-
ях выступил ректор Богословского
ин-та прот. Т. Попов, после чего Со-
бор приступил к избранию патриар-
ха. Прот. Н. Колчицкий сообщил со-
бравшимся порядок открытого голо-
сования при избрании патриарха,
принятый Архиерейским Собором в
нояб. 1944 г. Все присутствовавшие
митрополиты, архиепископы и епи-
скопы облачились в ман-
тии и в последовательном
порядке, начиная с млад-

шего по хиротонии, были
опрошены прот. Н. Ко-
лчицкий, кого архиерей от
такой-то епархии избирает с клиром
и паствой патриархом Московским
и всея Руси. Все архиереи ответили:
«Я, клир и паства вверенной мне
епархии избираем патриархом Мос-
ковским и всея Руси Высокопреос-
вященнейшего Алексия, митропо-
лита Ленинградского и Новгород-
ского».

*В день интронизации
патриарха
Московского и всея Руси
Алексия (Симанского)
в Богоявленском соборе
в Елохове.
Фотография. 4 февр. 1945 г.*

Митр. Вениамин (Федченков) —
единственный представитель на Со-
боре рус. церковного зарубежья, ого-
ворился, что по причине неосведом-
ленности о способе избрания патри-
арха не обсуждал в Америке имени
кандидата, однако, будучи ясно ос-
ведомлен о чувствах и воззрениях

епiscopата, клира и мирян Экзарха-
та Сев. и Юж. Америки РПЦ, от их
имени без сомнения заявляет о го-
лосовании за митр. Алексия. Также
митр. Вениамин высказался о том,
что избрание патриархом митр. Алек-
сия будет принято «и той частью
Американской епархии, которая те-
перь послала своих четырех делега-
тов, ища мира с матерью-Церковью,
и которые задержаны в пути непо-
годой» (речь шла о Североамерикан-
ской митрополии во главе с митр.
Феофилом (Пашковским)). Кроме
того, митр. Вениамин предположил,
что и митр. Евлогий (Георгиевский)
с возглавляемой им частью Русской
Церкви в Зап. Европе также «без ко-
лебаний, а с доверием и любовью
примет то же достолюбезное и сму-
имия Митрополита Алексия» (Там же.
С. 49–50). После последнего голосо-
вания Крутицкого митр. Николай
(Ярушевича) прот. Н. Колчицкий со-
общил, что непроголосовавшим ос-
тался лишь митр. Алексей, в связи с
чем митр. Николай предложил Собо-
ру ввиду проявленного архиереями
при избрании патриарха единоду-
шия освободить патриаршего место-
блудителя от личного голосования.
После этого митр. Николай сообщил
об избрании Поместным Собором
«...устами всех епископов от лица их
самых, клира и мирян» патриархом
Московским и всея Руси местоблю-
дителя митр. Ленинградского и
Новгородского Алексия. Получив
от Собора подтверждение избра-
ния, митр. Николай зачитал гра-
моту о выборе патриарха. К ново-
избранному патриарху обратился
с приветственным словом старейший
по епископской хиротонии член Со-
бора архиеп. Астраханский *Филипп*
(Ставицкий), отметивший, что из-
брание митр. Алексия на Патриар-
ший престол произошло «в великих
исторических условиях мировой
жизни и небывалых еще в истории
Церкви Русской обстоятельствах,
когда Вся Вселенская Православная
Церковь в лице своих предстоятелей
и представителей соединилась с на-
ми в духовном, молитвенно-брат-
ском общении». Интронизация па-
триарха Алексия состоялась 4 февр.
1945 г. в патриаршем Богоявленском
соборе в Елохове.

На заключительном заседании
Поместного Собора (2 февр. 1945)
было принято «Послание к преос-
вященным архипастырям, пасты-
рям и всем верным чадам Русской

РПЦ. Утверждением Положения
1-е заседание Поместного Собора
завершилось.

Второе соборное заседание состоя-
лось 2 февр. Оно началось с докла-
да члена мандатной комиссии А. И.
Георгиевского и зачитывания при-
ветственной телеграммы Собору от
К-польского патриарха *Вениамина I*.
Затем с приветственным словом от
членов Поместного Собора 1917–
1918 гг. выступил прот. А. М. Стани-
славский, к-рый подчеркнул канони-
ческую связь между 1-м Всероссий-
ским Поместным Собором, восста-
новившим в Русской Православной
Церкви Патриаршество, и нынеш-



Православной Церкви», в к-ром наряду с констатацией положительных явлений в церковной жизни (религ. подъема, сплоченности верующего народа вокруг духовных пастырей, прекращения губительного раскола обновленчества) указывалось и на омрачающие ее недуги: нарушения богослужебного устава, вступление христиан в гражданский брак без церковного благословения, несоблюдение постов, причем не только мирянами, но и клириками, пренебрежение освященным традицией говением перед причастием, падение церковной дисциплины, неразличение паствой канонически поставленных и облеченных благодатью пастырей от «самозванных совершителей» христ. обрядов.

Затем Поместный Собор принял «Обращение к христианам всего мира», связанное прежде всего с темой продолжавшейся второй мировой войны: «Еще будут тяжелые бои, еще предстоят кровопролитные битвы, но исход войны уже решен и никто и ничто изменить его не может. Теперь ясно всем на земле, чье оружие благословил Господь наш Иисус Христос и чье не получило этого благословения; чьи молитвы подобно Авелевой жертве вознеслись ко Господу и чьи кощунственные призывы имени Божия стелются по земле, как дым от костра братоубийцы Каина». Собор обращался к воинам-христианам, призывая их завершить начатое святое дело уничтожения фашизма. При этом Собор осуждал голоса «имеющих смелость называть себя христианами», призывавших «во имя всепрощения» к проявлению милосердия к врагу, и называл это «чудовищными извращениями божественного учения Спасителя» (Там же. С. 15–16). Кто подразумевался под этими защитниками нацизма, прояснялось в появившемся 7 февр. 1945 г. совместном «Обращении к народам всего мира» присутствовавших в Москве предстоятелей правосл. Церквей. Московский, Александрийский, Антиохийский, Грузинский патриархи и представители глав К-польской, Иерусалимской, Сербской и Румынской Церквей осудили «усилия тех — особенно Ватикана — кто, пытаясь в своих выступлениях оградить гитлеровскую Германию от ответственности за все совершённые преступления... хочет тем самым, по нашему мнению, оставить после

войны на земле фашистское, чело-веконенавистническое, антихристианское учение и его носителей» (Там же. С. 17). Речь шла о последнем рождественском послании папы Римского *Пия XII* с призывами к скорейшему заключению мира между союзными державами и нацистской Германией, что было расценено в центральном советском печатном органе как попытка «прикрыть авторитетом церкви злодейские дела гитлеровцев с целью помочь им уйти от ответственности» («Правда». 1945. 7 янв.).

Делегаты и гости Собора были размещены в лучших гостиницах Москвы, для них были организованы ознакомительно-культурные мероприятия в столице. Главы зарубежных делегаций получили от советского правительства ценные подарки из запасников музеев: паннагии, кресты, книги, иконы, облачения. Материалы о Поместном Соборе публиковались не только в возрожденном «Журнале Московской Патриархии», но и в гос. печати. В центральной советской газ. «Известия» 4 и 6 февр. 1945 г. помимо краткого информационного материала о прошедшем Соборе (Сообщения ТАСС от 3 февр. 1945) были напечатаны соборные обращения к Правительству СССР, к христианам всего мира, послание Собора к архипастырям, пастырям и чадам РПЦ, текст выступления председателя СДРПЦ при открытии Собора. Во время проведения Собора велась фото- и киносъемка. Был выпущен документальный фильм «Поместный Собор Русской Православной Церкви» (Центральная студия документальных фильмов. М., 1945., режиссер М. Е. Славинская), к-рый широко демонстрировался в кинотеатрах по всей стране, а также в советских представительствах за рубежом, что оказало заметное воздействие на общественное мнение, в т. ч. представителей рус. эмиграции. Помещенные в «Журнале Московской Патриархии» подборка приветственных телеграмм из-за границы от представителей различных христ. конфессий и обзор сообщений зарубежной печати свидетельствовали о признании и поддержке решений Поместного Собора РПЦ во мн. странах мира (Приветственные телеграммы, полученные Патриархом Алексием из-за границы и из СССР, и ответные телеграммы

Патриарха Алексия // ЖМП. 1945. № 2. С. 20–29; О Поместном Соборе Русской Православной Церкви (31 янв.— 4 февр. 1945 г.) [обзор зарубежной печати] // Там же. № 4. С. 56–58).

Характерной была реакция на Поместный Собор 1945 г. руководства нацистской Германии. Ранее герм. власти активно пытались дискредитировать РПЦ, доказывая неканоничность избрания Архиерейским Собором 1943 г. патриархом митр. Сергия (Страгородского), в связи с чем было организовано неск. собраний правосл. архиереев, оказавшихся на контролируемых нем. войсками территориях. Однако к.-л. аргументов против каноничности Поместного Собора 1945 г. герм. власти, очевидно, выдвинуть не могли, в связи с чем им оставалось только замалчивать факт его созыва. 29 янв. 1945 г. глава канцелярии нацистской партии М. Борман предписал министру пропаганды Й. Геббельсу принять меры, чтобы «не высказывать по поводу выборов Московского патриарха ни в прессе, ни по радио никакой точки зрения» (*Шкаровский М. В.* Политика Третьего рейха по отношению к РПЦ в свете архивных материалов 1935–1945: Сб. док-тов. М., 2003. С. 222). Даже такой непримиримый критик Московского Патриархата, как протопр. РПЦЗ Г. П. Граббе (впосл. еп. *Григорий (Граббе)*), вынужден был признать, что «Собор 1945-го года был прежде всего громадным внешнеполитическим достижением Советского Союза. Подавляющее большинство Церквей православного мира признало Московскую Патриархию и Московского Патриарха полноценными представителями Русской Православной Церкви. Последствия этого были очень велики» (*Граббе Г., протопр.* Правда о Русской Церкви на Родине и за рубежом. Джорд, 1961. С. 154).

Поместный Собор сыграл важную роль в преодолении внутрицерковных разделений и за границей, и на канонической территории Русской Церкви. После его созыва в течение 1945 г. к Московскому Патриархату присоединились глава Западноевропейского Экзархата рус. приходов К-польского Патриархата митр. Евлогий (Георгиевский) и правящие архиереи Западноевропейской епархии РПЦЗ митр. *Серафим (Лукиянов)*, Харбинской и Пекинской епархий РПЦЗ митр. *Мелетий (Заборов-*





ский) и архиеп. Виктор (Святин; вполн. митрополит). Всего менее чем за год в Московский Патриархат вернулись 20 зарубежных архиереев и более 280 зарубежных приходов. За воссоединение с РПЦ высказалось и большинство архиереев и паствы Североамериканской митрополии, в храмах к-рой за богослужением возносили имя патриарха Алексия. В СССР к общению с Церковью после Собора 1945 г. вернулись многие из нелегальных правосл. общин *Катакомбного движения*, ранее не признававших каноническую церковную власть. Руководивший неск. такими общинами, один из главных духовных авторитетов «непоминающих» еп. священноисп. Афанасий (Сахаров), который в момент проведения Поместного Собора находился в тюрьме, сразу после получения известия об избрании патриарха провел совещание с заключенными с ним «непоминающими» иереями, и вместе они «согласно решили, что так как, кроме Патриарха Алексия, признанного всеми вселенскими патриархами, теперь нет иного законного Первоиерарха Русской поместной Церкви, то нам должно возносить на наших молитвах имя Патриарха Алексия — как Патриарха нашего». Еп. Афанасий разъяснял своим последователям, что после проведения Поместного Собора с канонической т. зр. «настоящее положение церковного управления совсем не похоже на то, что было в то время, когда делами Русской Церкви ведал митр. Сергей в качестве заместителя митр. Петра и по его поручению», и что «помимо первоиерарха поместной Русской Церкви, никто из нас, ни миряне, ни священники, ни епископы, не можем быть в общении со Вселенской Церковью. Не признающие своего первоиерарха остаются вне Церкви, от чего да избавит нас Господь! Иного первоиерарха, кроме Патриарха Алексия, в Русской Церкви нет. Его признали таковым все восточные патриархи. Его признали все русские иерархи. Не дерзаю уклониться от него и я» (Афанасий (Сахаров), еп. «Какое великое утешение — вера наша!..»: Избранные письма. М., 2012. С. 83–84). В это же время примирились с Патриаршей Церковью выжившие в лагерях деятели *иосифлянства* — протоиереи Василий Верюжский, Алексей Кибардин, Константин Быстревский

и др., за которыми последовала и их паства.

Поместный Собор 1945 г. воспринимался как особо значимое историческое событие, вернувшее Русскую Церковь на ее заслуженное почетное место среди др. Поместных Церквей. Неслучайно митр. Николай (Ярушевич) в статье о значении Поместного Собора, написанной сразу после его окончания, главное внимание уделил тому, что соборные труды «были овеяны благословением почти всей Вселенской Православной Церкви в лице присутствующих на Соборе иерархов» (Николай (Ярушевич), митр. Значение Поместного Собора Русской Православной Церкви // ЖМП. 1942. № 2. С. 30). После проведения столь представительного церковного собрания мн. церковные деятели даже были склонны видеть в Москве новый центр вселенского Православия: «Почти Вселенский Собор, как говорили многие из нас. Но невольно напрашивалась мысль: не перенес ли Глава Церкви, Господь Иисус Христос, центр ее в Москву? Не суждено ли первопрестольной исполнить давнее пророчество инок Филофея: «Москва — третий Рим»? Конечно, это еще более и сильнее обязывает Русскую Церковь быть на деле достойной такого высочайшего положения в данный и ближайший момент истории. Но факт остается фактом: подобное собрание всей Церкви теперь могло быть лишь в белокаменной Москве» (Вениамин (Федченков), митр. Мои впечатления о России // ЖМП. 1945. № 3. С. 21–22).

Поместный Собор должен был укрепить надежды верующих на искренность заверения представителей советских властей в том, что произошедшие в годы войны позитивные изменения в государственно-церковных отношениях «не представляют чего-то случайного, неожиданного, не носят временный характер, не являются тактическим маневром, как пытаются представить это дело некоторые недоброжелатели или как это иногда выражается в обывательских рассуждениях» (из выступления председателя СДРПЦ Карпова перед участниками Архиерейского Собора РПЦ 24 нояб. 1944 (цит. по: Цытин. История РПЦ. С. 322)). Убедить в этом до конца не удалось даже всех участников Поместного Собора. Напр., как указано в одном из отчетов СДРПЦ, Херсон-

ский еп. Михаил (Рубинский) в частной беседе заявлял, что «только незначительное «меньшинство» соборян принимало все эти торжества и все виды внимания как прямое признание института Церкви со стороны Правительства и установления полной веротерпимости, а подавляющее большинство духовенства и мирян, в недавнем прошлом почти поголовно репрессированных, отнеслись ко всему этому очень критически, с большой осторожностью, с большим сомнением и даже полным недоверием, считая, что все это вызвано к жизни какими-то неясными еще моментами политической необходимости» (цит. по: Одинцов М. И. РПЦ накануне и в эпоху сталинского социализма, 1917–1953. М., 2014. С. 337).

Действительно, у верующих сохранялись причины для недоверия к советской власти. Даже юридически Московский Патриархат, несмотря на утверждение Правительством СССР Положения об управлении РПЦ, по-прежнему не имел в стране правового статуса, поскольку постановление «О религиозных объединениях» 1929 г. рассматривало в качестве таковых лишь местные общины верующих. Чтобы подвести правовое основание под деятельность религ. орг-ций в изменившихся условиях, гос. властями во время войны были приняты не подлежащие оглашению ведомственные инструкции и постановления правительства, к-рые, однако, не могли заменить полноценный закон. Хотя СДРПЦ направил в правительство свое заключение о необходимости принятия нового законодательства по религ. политике, поскольку постановление «О религиозных объединениях» устарело, разработанный в нач. 1944 г. законопроект «О положении церкви в СССР» остался не утвержденным высшим советским руководством. Как отмечал историк Д. В. Поспеловский: «Положение (Положение об управлении РПЦ.— *Ред.*) требовало немедленного изменения государственного религиозного законодательства. То, что этого не произошло, было зловещим знаком, свидетельствующим о возможности в любой момент ликвидировать этот церковный устав, переделать его в духе государственных законов» (Поспеловский. 1995. С. 304). Опасения верующих, что «кончится война — кончатся и церкви», не оправдались,





по государственно-церковные отношения в СССР по-прежнему не являлись равноправными. Советское гос-во предоставило Церкви некие ограниченные права, исходя из собственных, прежде всего внешнеполитических, интересов.

Советские власти расценили проведение Поместного Собора как успешное для себя, что повлияло на дальнейшие их планы на участие РПЦ в международных делах. Вскоре после окончания Поместного Собора Карпов докладывал правительству: «Собор явился наглядным доказательством отсутствия преследования религии в СССР и имел также некоторое политическое значение. Московская Патриархия, в частности, договорилась с патриархами Александром, Христофором, представителями К-польского и Иерусалимского патриархов о прекращении связей с митрополитом Анастасием (митр. Анастасий (Грибановский), предстоятель РПЦЗ, основной епископат к-рой на тот момент пребывал на территориях, контролируемых нацистской Германией. — Д. Н.) и о необходимости совместной борьбы с Ватиканом» (РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 132. Д. 111. Л. 27). В др. своем послесоборном отчете Карпов сообщал: «В дальнейшем внешняя деятельность РПЦ направляется Советом в следующих направлениях: 1. Воссоединение с Московской Патриархией русских православных церквей за границей. 2. Установление тесных и дружественных отношений с православными церквями славянских стран. 3. Дальнейшее укрепление связей с главами других Автокефальных Церквей и влияние в решении международных церковных вопросов» (РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 407. Л. 12).

15 марта 1945 г. Карпов направил Сталину развернутую записку о запланированных мероприятиях по укреплению международного влияния Московской Патриархии в целях противодействия католицизму (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 29. Л. 101–109). Видимо, предложенный в этой записке перечень действий обсуждался 10 апр. 1945 г. во время личной встречи Сталина и Молотова с новоизбранным патриархом Алексием, митр. Николаем (Ярушевичем) и прот. Н. Колчицким. Сталин поблагодарил их за патриотическую деятельность Русской Церкви на завершающем этапе войны и заявил,

что в дальнейшем ожидает большого вклада в дело укрепления международных позиций Советского гос-ва. Со своей стороны глава гос-ва выразил готовность оказать содействие Церкви в открытии новых духовно-учебных заведений и в создании собственной полиграфической базы, а также в строительстве в Москве церковного административного и учебно-издательского центра (единого комплекса зданий учреждений Патриархии). Большинство этих обещаний остались невыполненными, поскольку с началом в 1946 г. «холодной войны» у высшего советского руководства уже не было прежней уверенности в возможности использовать Церковь за рубежом в своих интересах, т. к. политика западных стран по противодействию советскому влиянию затруднила деятельность Московского Патриархата за границей.

Арх.: АП РФ. Ф. 3. Оп. 60. Д. 4. Л. 58–66; Д. 5. Л. 65–67; ГАРФ. Ф. Р–1991. Оп. 1. Д. 3. Л. 137–139; Д. 241. Л. 23 об. — 23 об.; Ф. Р–5446. Оп. 1. Д. 241. Л. 23 об. — 23 об.; РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 407. Л. 12; Оп. 132. Д. 111. Л. 27. Ист.: Положение об управлении Русской Православной Церкви. М., 1945; О Поместном соборе Русской Православной Церкви // ЖМП. 1945. № 2. С. 3–4; Исторические дни // Там же. С. 31–85; *Вениамин (Федченко), митр.* Мои впечатления о России // Там же. № 3. С. 21–24; *Георгиевский А. И.* Воспоминания о Соборе 1945 г. // Там же. 1970. № 2. С. 23–24; Списки участников Собора 1945 г. // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2. История. История РПЦ. 2009. Вып. 2(31). С. 120–129; РПЦ в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.: Сб. док-тов / Сост.: О. Ю. Васильева, И. И. Кудрявцев, Л. А. Лыкова. М., 2009.

Лит.: *Регельсон Л.* Трагедия Русской Церкви, 1917–1945. П., 1977. С. 193–195; *Григорий (Граббе), еп.* РПЦ перед лицом господствующего зла. Джорд., 1991. С. 106–119; *Одинцов М. И.* Государство и Церковь в России, XX век. М., 1994. С. 106–129; *он же.* Религ. организации в СССР накануне и в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. М., 1995; *он же.* Вероисповедная политика Советского государства в 1939–1958 гг. // Власть и Церковь в СССР и странах Восточной Европы, 1939–1958. М., 2003. С. 7–68; *он же.* РПЦ накануне и в эпоху сталинского социализма, 1917–1953. М., 2014. С. 316–338; *Поспеловский Д. В.* РПЦ в XX в. М., 1995. С. 197–202; *он же.* Сталин и Церковь: «Конкордат» 1943 г. и жизнь Церкви (В свете архивных док-тов) // Контиент. М., 2000. № 103. С. 220–239; *Цытин.* История РПЦ. С. 316–329; *Васильева О. Ю.* РПЦ в политике Советского государства. М., 2001; *Якушин В. Н.* Укрепление положения РПЦ и структура ее управления в 1941–1945 гг. // ОИ. 2003. № 4. С. 83–92; *Чумаченко Т. А.* В русле внешней политики Советского государства: Московская Патриархия на международной арене в 1943–1948 гг. // Вестн. Рос. ун-та дружбы народов. Сер.: История России. 2007. № 1. С. 89–99; *Шкаровский М. В.* Сталинская религиозная политика и РПЦ в 1943–1953 гг. // Acta Slavica Iaponica. Nacodate, 2009. Т. 27.

Р. 1–27; *Болотов С. В.* РПЦ и международная политика СССР в 1930–1950-е годы. М., 2011; *Волокитина Т. В.* «Московский Ватикан»: Замысел создания и попытки его реализации // Славяне и Россия: славяне в Москве: Сб. ст. / Отв. ред.: С. И. Данченко. М., 2018. С. 339–360.

Д. Н. Никитин

ПОМЕСТНЫЙ СОБОР РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ 1971 г., проходил в Троице-Сергиевой лавре в г. Загорске (ныне Сергиев Посад) Московской обл. 30 мая — 2 июня 1971 г.; избрал патриархом Московским и всея Руси митр. Крутицкого и Коломенского *Пимена (Извекова)*.

Первый послереволюционный Собор РПЦ с изданными по его завершении документальными материалами и протоколами заседаний (Поместный Собор РПЦ 30 мая — 2 июня 1971 г.: Док-ты, мат-лы, хроника. М., 1972; в том же году переизданы на англ. языке). Важным источником сведений о Соборе 1971 г. также являются подробные записи о нем Брюссельского архиеп. *Василия (Кривошеина, 1900–1985)*, впервые частично опубликованные в Париже уже после его кончины (Из воспоминаний о Соборе 1971 г. // Вестн. РХД. 1986. № 2(147). С. 210–235); в посл. переиздании со значительными добавлениями в России (Воспоминания. Письма. Н. Новг., 1998. С. 343–473; Поместный Собор РПЦ. Избрание Патриарха Пимена. СПб., 2004). С 90-х гг. XX в. для исследователей также стали доступны материалы гос. архивов, отражающие участие советских органов власти в организации и проведении Собора.

Необходимость в созыве Поместного Собора возникла после кончины 17 апр. 1970 г. патриарха Московского и всея Руси *Алексия I (Симанского)*. В соответствии с Положением об управлении Русской Православной Церкви 1945 г. патриаршим местоблюстителем стал старейший по хиротонии постоянный член Синода митр. Пимен (Извеков). Местоблюститель и Синод РПЦ обратились за разрешением на созыв Поместного Собора в *Совет по делам религий (СДР)* при Совете министров СССР. С СДР были согласованы время и место проведения Собора. Предполагалось, что он будет созван в мае 1971 г. в Троице-Сергиевой лавре, количество участников Собора предварительно оценивалось в 200 чел. (по 3 чел. от епархии), гостей — в 50–60 чел.; голосование по выборам пат-





риарха Синод предлагал сделать открытым аналогично выборам патриарха Алексия I на Поместном Соборе Русской Православной Церкви 1945 г. Также Поместный Собор должен был утвердить наиболее важные решения, принятые ранее Синодом и единственным состоявшимся в межсоборный период *Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 18 июля 1961 г.*

25 мая 1970 г. председатель СДР В. А. Куроедов направил в Политбюро ЦК КПСС доклад по поводу выборов патриарха. Он предложил разрешить проведение Поместного Собора, причем рекомендовал немедленно обнародовать дату его созыва в печати, «чтобы парализовать могущие быть кривотолки, что государственные органы препятствуют проведению выборов нового патриарха». По мнению Куроедова, наиболее подходящим кандидатом на пост патриарха являлся местоблюститель митр. Пимен, к-рого, при его полной лояльности, поддерживала, согласно проведенным СДР опросам, большая часть духовенства. Др. предполагаемый кандидат, председателем ОВЦС Ленинградский митр. *Никодим (Ротов)*, по мнению Куроедова, «являясь активным, волевым архиереем, может произвести ломку сложившейся внутренней жизни церкви и способствовать ее активизации» (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 5. Д. 637. Л. 45, 46). 12 июня 1970 г. Политбюро, рассмотрев доклад председателя СДР, дало разрешение на созыв Поместного Собора.

25 июня 1970 г. Синод принял решение о созыве Поместного Собора для замещения вдовствующего Московского Патриаршего престола в период с 30 мая по 2 июня 1971 г. Тогда же была образована синодальная Комиссия по подготовке Поместного Собора (Предсоборная комиссия) в составе 16 чел. (12 архиереев, 2 протоиерея и 2 мирянина) во главе с председателем — местоблюстителем Патриаршего престола митр. Пименом. Комиссия должна была «разработать представительство клира и мирян на Соборе, процедурные правила Собора и подготовить все необходимые материалы к Поместному Собору». Оглашенные Синодом 25 июня 1970 г. сроки проведения Собора объяснялись тем, что на предыдущем заседании, 15 мая, Синод определил считать год со дня кончины патриарха Алексия I временем траура, и созыв

Собора мог быть произведен только по истечении этого срока (ЖМП. 1970. № 7. С. 11). Такой длительный предсоборный период противоречил ст. 14 1-го раздела Положения об управлении РПЦ 1945 г., к-рая определяла время созыва Собора не позднее 6 мес. после освобождения Патриаршего престола. Это вызвало появление как в СССР, так и за рубежом различных слухов об иных причинах задержки с выборами патриарха. Архиеп. Василий (Кривошеин) как единственное кажущееся ему разумным объяснение ситуации называл мнение протопр. В. М. *Борового* (зам. председателя ОВЦС), что продолжительная отсрочка созыва Поместного Собора была вызвана желанием как руководителей Церкви, так и гражданских властей обеспечить единодушное избрание патриарха, для чего нужна длительная подготовка (*Василий (Кривошеин)*. 2004. С. 14). По мнению О. Ю. Васильевой, причинами отсрочки созыва Собора была необходимость гос. властей в дополнительное время, чтобы нейтрализовать ожидаемые попытки рассмотрения на Поместном Соборе вопроса о принятых Архиерейским Собором 1961 г. под давлением властей изменениях в приходском управлении, отстранивших как епископат, так и приходское духовенство от административных и финансово-хозяйственных дел в религ. общинах (*Васильева*. 2006. С. 169).

Подготовительные мероприятия к Поместному Собору начались со значительной задержкой, на что, в частности, сетовал в беседе с архиеп. Василием (Кривошеиным) при его посещении Москвы в окт. 1970 г. митр. Никодим (Ротов), сожалая, что к тому времени еще не было создано ни одного заседания Предсоборной комиссии (*Василий (Кривошеин)*. 2004. С. 25). На свое 1-е заседание комиссия собралась только 10 нояб. 1970 г. На заседании было принято решение образовать 4 рабочие группы: по подготовке материалов и проектов документов Собора; процедурно-организационную; хозяйственную; по приему гостей Собора. Рабочим группам было рекомендовано руководствоваться в своей деятельности практикой и опытом Поместного Собора 1945 г. Также 10 нояб. были утверждены темы докладов, с к-рыми должны были выступить на Соборе митр. Пимен («Жизнь и деятельность РПЦ

в межсоборный период») и содокладчики — митр. Никодим с докладом об экуменической деятельности РПЦ и управляющий делами Московской Патриархии Таллинский митр. Алексей (Ридигер; вполс. патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*) с докладом о миротворческой деятельности. Секретарем подготовительной комиссии был избран архиеп. Херсонский и Одесский *Сергий (Петров)*; вполс. митрополит) (ЖМП. 1970. № 12. С. 6). На следующем заседании Предсоборной комиссии, 28 дек. 1970 г., местом проведения Поместного Собора была утверждена Троице-Сергиева лавра. Собор 1945 г. должен был стать 1-м Поместным Собором, созданным не в гос. столице. Выбор Троице-Сергиевой лавры определялся ее значением как важнейшего духовного центра Русской Церкви, а также наличием в лавре необходимой инфраструктуры для проведения подобного мероприятия. Деятельность Поместного Собора в небольшом, но близком к Москве Загорске устраивала и органы гос. власти, поскольку облегчала им контроль за участниками и гостями собрания. На этом же заседании Предсоборной комиссии было принято решение направить приглашения на Собор предстоятелям Поместных Церквей, главам инославных Церквей и руководителям межхрист. орг-ций (ЖМП. 1971. № 2. С. 1). На следующем заседании Предсоборной комиссии, 10 февр. 1971 г., были утверждены 3 заместителя председателя Комиссии — митрополиты Ленинградский Никодим (1-й заместитель), Таллинский Алексей и Киевский Филарет (см. *Денисенко* М. А.). На том же заседании Комиссия приняла чинопоследования интронизации (поставления) новоизбранного патриарха Московского и всея Руси и молебна перед открытием Собора (ЖМП. 1971. № 3. С. 1).

В адрес Предсоборной комиссии поступали обращения, петиции и письма от архиереев, священнослужителей и мирян с различными предложениями по проблемам, к-рые могли быть решены на буд. Поместном Соборе. Одним из первых, еще в окт. 1970 г., подготовил аналитическую записку «К вопросам предстоящего Поместного Собора» митр. Никодим. В ней он затронул тему отношений с Русской Зарубежной Церковью, которую в то время в Московской





Патриархии считали неканоничным «карловацким расколом», и со старообрядческими Церквями. Митр. Никодим предложил поставить на Соборе вопрос о церковном суде над руководителями Русской Православной Церкви за границей (РПЦЗ), напомнив, что Патриархия приняла решение об этом еще в 1934 г.: «Неопределенность позиции Московской Патриархии к карловацкому расколу (около 40 лет назад предан церковному суду, но до сих пор нет ни следствия, ни разбирательства, ни суда) дает возможность Православным Автокефальным Церквям нередко иметь положительное отношение или проявлять отдельные знаки благожелательности представителям карловацкого раскола... Окончательным судом, который вынесет приговор, будет Поместный Собор... После этого Православные Церкви должны будут прекратить всякое церковное общение с этим расколом» (цит. по: *Васильева*. 2006. С. 176–177). В качестве своеобразной позитивной альтернативы каноническим санкциям по отношению к РПЦЗ митр. Никодим предлагал отменить клятвы, наложенные *Большим Московским Собором 1666–1667 гг.* на старообрядцев: «Такое решение Собора, с одной стороны, вызовет расположение старообрядцев к Русской Церкви и одобрительные отклики среди всех христианских Церквей, нейтрализует некоторое отрицательное впечатление, могущее у кого-то возникнуть в связи с осуждением «карловчан» и ни в коем случае не будет стимулировать никакого большого движения в среде самих старообрядцев, поскольку совершенно известен их стойкий консерватизм» (Там же. С. 178). На проблеме межцерковных отношений также обратил внимание в своем обращении в Предсоборную комиссию архиеп. Василий (Кривошеин). Он возражал против решения Синода от 16 дек. 1969 г. о допущении к таинствам правосл. Церкви римо-католиков (также допускались и старообрядцы). Архиеп. Василий указывал, что такое решение «внесло немалое смущение в умы православных», и предлагал пересмотреть и уточнить это синодальное решение на Поместном Соборе. В посл. архиеп. Василий согласился не поднимать на Соборе вопрос о причащении римо-католиков (видимо, в связи с разъяснениями об исключительности и крайней

ограниченности случаев применения подобной практики).

С гораздо более резкой критикой экуменической линии руководства ОВЦС обратились к буд. Поместному Собору представители церковной оппозиции (см. ст. *Диссиденты*) свящ. Н. А. Гайнов и миряне Л. Л. Регельсон, Ф. В. Карелин и В. А. Капитанчук. В их коллективном письме «По поводу богословской деятельности Высокопреосвященного Никодима, Митрополита Ленинградского и Новгородского, и других, единомысленных ему лиц», разосланном в копиях по почте всем архиереям РПЦ, на основании многочисленного, но отрывочного цитирования говорилось о якобы внедряемом митр. Никодимом и его единомысленниками в Церковь «духе богословского модернизма». В связи с этим авторы письма просили Собор «предложить Митрополиту Никодиму и названным выше единомысленным ему лицам дать ясное, полное и недвусмысленное изложение своего нового учения так, чтобы соборная полнота Церкви могла его рассмотреть и высказать о нем свое авторитетное суждение». По мнению авторов письма, митр. Никодим и его единомысленники, выступая за совместную деятельность православных и представителей др. конфессий в борьбе за международный мир, замалчивали основополагающие догматические различия между Православием и инославными Церквями. По воспоминаниям Регельсона, уже после проведения Поместного Собора авторы обращения были приглашены для беседы к главе Издательского отдела Московской Патриархии еп. *Питириму (Нечаеву)*; в посл. митрополит), к-рый поблагодарил их за проявленное рвение, но просил больше никаких действий не предпринимать. По его словам, митр. Никодим признал, что им были допущены некоторые неточные высказывания, и обязался в дальнейшем подобных ошибок избегать.

Некоторые обращения содержали предложения о фактическом пересмотре существовавшей в СССР системы государственно-церковных отношений. Если свящ. Н. Гайнов, Регельсон, Карелин и Капитанчук в своем письме ограничивались осуждением допускавшейся в офиц. выступлениях церковных деятелей богословской аргументации в поддержку социалистического строя в СССР,

то в коллективном письме свящ. Г. Петухова, иеродиака. Варсонофия (Хайбулина) и мирянина П. Фомина речь шла о предоставлении РПЦ, ее высшим органам, епархиальным управлениям и монастырям права юридического лица, о разработке государственного законодательства о правах и обязанностях уполномоченных СДР, разрешении факультативного преподавания детям Закона Божия, открытии ранее действовавших семинарий, учреждении церковных типографий и возрождении целого ряда ранее закрытых гос. властями мон-рей. Подобные обращения, хотя и ставшие после публикаций за рубежом достоянием общественности, не были рассмотрены на Поместном Соборе, но, по словам архиеп. Василия (Кривошеина), послужили «иллюстрацией околособорных настроений».

Неск. архиереев в своих обращениях в Предсоборную комиссию затронули вопрос о решениях Архиерейского Собора 1961 г., отстранивших духовенство от административного и хозяйственного руководства приходской жизнью. Эту тему, в частности, поднял Иркутский архиеп. *Вениамин (Новицкий)*, входивший в состав Предсоборной комиссии. Он считал необходимым пересмотреть порядок приходского управления, введенный в 1961 г., и предлагал разрешить духовенству избираться в приходские советы и его исполнительные комитеты (*Вениамин (Новицкий)*. 1977. С. 294–300). С предложением о пересмотре решений Архиерейского Собора 1961 г. выступил и Новосибирский архиеп. Павел (Голышев). Он внес предложение об обязательном участии представителей духовенства в делах церковного прихода и об избрании священнослужителей в состав церковных советов, исполнительных органов и ревизионных комиссий приходов; епархиальные архиереи должны были получить право утверждать состав приходских советов. Архиепископов Вениамина и Павла поддержал пребывавший на покое в Жировицком Успенском монастыре после своего смещения в 1965 г. с Калужской кафедры архиеп. *Ермоген (Голубев)*, который еще в 1967 г. писал в Патриархию: «Решения Собора 1961 года требуют исправления, и Церковь терпеливо, уже 7-ой год, ждет обещанного созыва «очередного» Поместного Собора, которому, как большему, над-





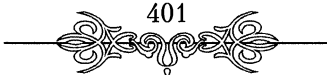
лежит исправить определения меньшего» (Вестн. РХД. 1967. № 86. С. 79). В 1971 г. архиеп. Ермоген писал в своем обращении в Предсоборную комиссию: «...постановление о приходе собора 1961 г. в его настоящем виде подрывает самые основы канонической организации церковной жизни... В настоящем виде, по моему мнению, постановление вносить на утверждение Собора не следует, так как утверждение его без необходимых в нем изменений не укрепит его авторитета, но может поколебать авторитет Поместного Собора». Орловский митр. Палладий (Шерстеников) также предлагал «не включать в круг рассматриваемых вопросов на предстоящем Поместном Соборе РПЦ вопрос «о приходах»», и аргументировал это тем, что вопрос «не стоит в ряду основных церковных канонов, а исходит из практических изменений общественной жизни нашей страны». Архиеп. Василий (Кривошеев), напротив, приветствовал рассмотрение на предстоящем Поместном Соборе решений Архиерейского Собора 1961 г., «но только не в смысле, конечно, их «поддержки» и «утверждения», как это предлагается некоторыми, а наоборот — критически пересмотреть, исправить и даже частично отменить в целях согласования их с каноническим строем Православной Церкви и потребностями церковной жизни». Об изменениях в решении Архиерейского Собора 1961 г. о приходской реформе говорилось и в поданном в Предсоборную комиссию письме известного рижского священнослужителя прот. Н. Н. Трубецкого.

Активность церковной общественности, связанная с приближением даты созыва Поместного Собора, вызвала беспокойство в органах гос. власти. В янв. 1971 г. 5-е управление КГБ подготовило аналитическую записку о религ. обстановке в стране, в к-рой сообщалось: «Наиболее реакционная часть духовенства и верующих связывает с Собором свои надежды на возможное расширение прав церкви и, в частности, на отмену решений Архиерейского Собора 1961 года, согласно которым духовенство лишилось административных прав в общинах» (Васильева. 2006. С. 171). О сложностях предсоборного периода докладывал в вышестоящие структуры председатель СДР Куроедов: «...кандидатура митрополита Пимена на пост главы церк-

ви на первых порах не встретила единодушного одобрения архиереев... Многие иерархи хотели бы избрать на этот пост митрополита Ленинградского Никодима. Да и сам Никодим довольно долгое время питался этой иллюзией, чем, в какой-то степени, дезориентировал массы духовенства. Другая небольшая часть епископата хотела бы избрать главой церкви такого деятеля, к-рый по своим взглядам был бы близок к взглядам патриарха Тихона, известного своими антисоветскими высказываниями и анафемами; имели место и нелегальные вылазки экстремистов. Так, в начале 1971 года появилось анонимное обращение к епископату и клиру с призывом «не избирать в качестве патриарха теперешних членов Священного Синода, продавшихся властям», а выдвинуть на этот пост архиерея, способного противостоять государству, атеизму и укрепить церковь, возродить ее былые позиции. В качестве кандидатов на патриарший пост в анонимке выдвигались 24 архиерея, а первым среди них назывался архиепископ Ермоген (быв. Калужский). Даже вполне лояльные к государственной власти архиереи, докладывав Куроедов, хотели «выдвинуть на Соборе не одного, а трех кандидатов в патриархи. Некоторые епископы ратовали за то, чтобы избирать патриарха на основе закрытого (тайного) голосования». Для предотвращения подобного варианта, сообщал глава СДР, «пришлось использовать возможности Совета и уполномоченных для того, чтобы все архиереи письменно поддержали кандидатуру Пимена на патриарший пост. В результате очень тактичного воздействия все архиереи (за исключением иностранцев) дали письменные и частично устные заверения, что они будут голосовать за Пимена» (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 5. Д. 801. Л. 23–24).

С 10 февр. 1971 г. в Предсоборную комиссию стали поступать письма правящих архиереев (Васильева. 2006. С. 173). Важнейшим из них было совместное обращение митрополитов Никодима, Филарета и Алексия от 24 февр.: «Ввиду постановления Предсоборной Комиссии об открытом способе голосования на Поместном Соборе по этому вопросу, мы считаем, что кандидат при этом голосовании должен быть один, а таковым кандидатом для избрания

на кафедру Предстоятеля Русской Православной Церкви мы хотим назвать имя Высокопреосвященнейшего ПИМЕНА, Митрополита Крутицкого и Коломенского». 24 марта 1971 г. состоялось очередное заседание Предсоборной комиссии, на к-ром было дано указание провести в епархиях собрания клира и мирян для избрания членов Поместного Собора — по одному клирику и по одному мирянину от каждой епархии. Епархиальные собрания должны были состояться после празднования Пасхи (18 апр.), а протоколы о них должны были быть переданы в Предсоборную комиссию не позднее 10 мая. Также на Комиссии было принято решение созвать перед открытием Поместного Собора архиерейское совещание по вопросам, связанным с его проведением. Комиссией был подготовлен информационный материал, разосланный по епархиям, в котором говорилось: «В Предсоборную комиссию обратились многие Епархиальные Преосвященные с предложением выдвинуть только **ОДНОГО КАНДИДАТА** на пост Предстоятеля нашей Церкви в лице Патриаршего Местоблюстителя Высокопреосвященного Митрополита Крутицкого и Коломенского Пимена. Все обращающиеся с этой просьбой твердо уверены, что ОН как ближайший сподвижник в Бозе почившего Святейшего Патриарха Алексия, будет достойным преемником и продолжателем его деятельности на Первосвятительском Престоле. Такие письменные предложения в адрес Предсоборной комиссии поступили от постоянных членов Священного Синода, Преосвященных Митрополитов: Ленинградского Никодима, Киевского Филарета и Таллинского Алексия (далее перечислялись имена еще 20 архиереев.— Д. Н.)». Также сообщалось: «В адрес Предсоборной комиссии поступает множество аргументированных писем от Преосвященных Архипастырей, рядовых клириков, исполнительных органов и отдельных верующих различных Епархий нашего Отечества с выражением поддержки решений Архиерейского Собора 1961 года и с предложением утверждения их на Поместном Соборе 1971 года. Можем сообщить, что аналогичные предложения по данным вопросам продолжают поступать» (цит. по: Василий (Кривошеин). 2004. С. 36–37).





Против открытого голосования по единственной кандидатуре решительно выступал архиеп. Василий (Кривошеин). В своем письме митр. Никодиму (Ротову) от 19 апр. (разосланном в копиях и зарубежным архиереям РПЦ) архиеп. Василий указывал, что в таком случае «выборы превратятся в чистую формальность, и нечего собираться Собору, чтобы эту фиктивную формальность проделать». По мнению архиеп. Василия, «только тайное волеизъявление может придать выборам Патриарха неоспоримый характер» (Там же. С. 39). Ранее по данному вопросу к митр. Никодиму обращался с конфиденциальным посланием авторитетный московский священнослужитель прот. В. Д. Шпиллер, к-рый анализировал процедуру избрания патриарха, исходя из опыта Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. и Соборов Автокефальных Поместных Церквей. Как указывал прот. В. Шпиллер: «Избирается патриарх повсюду только тайным голосованием... Такова современная практика избрания патриархов во всех церквях... если Собор изберет Патриарха иным способом, то есть открытым голосованием, то, несомненно, будущему церковному руководству придется вступить в полемику совсем нелегкую с оспаривающими «каноничность» этого способа. А кроме того — что может быть еще важнее — надо иметь в виду, что верующие у нас и за границей примут этот порядок как насильственно навязанный извне, то есть властями» (Васильева. 2006. С. 172–173).

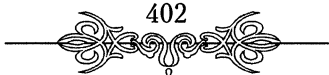
Поместный Собор 1971 г. стал 3-м Поместным Собором Русской Церкви в постсинодальный период. Впервые для участия в Соборе был призван весь епископат РПЦ (кроме пребывавших на покое) — как правящие, так и викарные архиереи, а также представители клира и мирян от всех епархий: 67 — в СССР и 14 — зарубежных, Экзархата РПЦ в Центр. и Юж. Америке, не имевшего деления на епархии, зарубежных духовных миссий и самостоятельных благочиний в США, Канаде и Венгрии; впервые на Поместном Соборе РПЦ присутствовала делегация присоединившейся к РПЦ в 1970 г. Японской автономной Православной Церкви во главе с митр. Токийским и всей Японии Владимиром

(Нагосским); единственным представителем духовных школ, приглашенным на Собор, был ректор Одесской ДС архим. Агафангел (Саввин; ныне митрополит); ректоры Московской и Ленинградской духовных школ епископы Филарет (Вахромеев; ныне митрополит, почетный экзарх Белоруссии) и Мелитон (Соловьёв; вполн. архиепископ) присутствовали на Соборе как архиереи. Среди 238 членов Собора было 75 архиереев, в т. ч. 9 митрополитов, 30 архиепископов и 36 епископов, 85 клириков, в т. ч. 9 архимандритов, игумен, иеромонах, 65 протоиереев, 6 иереев, 2 протодиакона, диакон, и 78 мирян. Богословское образование имели 133 участника Собора, в их числе было 4 доктора, 12 магистров и 62 кандидата богословия.

В качестве почетных гостей на Поместный Собор прибыли 114 чел., в т. ч. главы Поместных автокефальных и автономных Церквей: папа и патриарх Александрии и всей Африки Николай VI (Варелопулос), католикос-патриарх всей Грузии Ефрем II (Сидамонидзе), патриарх всей Румынии Юстиниан (Марина), наместник-председатель Синода Болгарской Православной Церкви митр. Максим (Минков; вполн. патриарх Болгарской Православной Церкви), митрополиты Варшавский и всей Польши Василий (Дорошкевич) и Пражский и всей Чехословакии Дорофей (Филип), архиеп. Нов. Юстинианы и всего Кипра Макарий III (Мускос; в то время Президент Кипра), архиепископы Карельский и всей Финляндии Павел (Олмари-Гусев) и Синайский и Раифский Григорий (Манятопулос); представители К-польского, Антиохийского и Иерусалимского Патриархатов, Сербской и Элладской Поместных Церквей, автокефальной (с 1970) Православной Церкви в Америке. Всего на Собор в составе делегаций зарубежных Поместных автокефальных и автономных Церквей (без Японской Церкви) прибыли 3 патриарха, 12 митрополитов, 2 архиепископа, 5 епископов. Почетными гостями Собора стали главы международных христ. орг-ций: генеральный секретарь Всемирного Совета Церквей Ю. К. Блейк, генеральный секретарь Конференции европейских церквей Г. Г. Уильямс, генеральный секретарь Всеафриканской Конференции Церквей С. Х. Амисса, вице-президент Христианской мирной конференции

еп. Тибор Барта. Также среди гостей Собора были верховный патриарх-католикос всех армян Вазген I (Палчян) и 2 епископа Армянской Апостольской Церкви, кард. Йоханнес Виллебрандс, председатель Секретариата по содействию христ. единству Ватикана, и 3 епископа Римско-католической Церкви (глава и викарии прибалт. архиепархии Римско-католической Церкви), главы Евангельско-лютеранских церквей Латвии архиеп. Янис Матулис и Эстонии архиеп. Альфред Тооминг, Реформаторской церкви Закарпатья еп. Адалберт Генчи, митр. Ангамалийский Сирийской Ортодоксальной Церкви Востока (Малабарская церковь Юж. Индии) Филипос Мар Теофилос, архиеп. Иллубаборский Эфиопской Церкви Абуна Кирилл, старообрядческий архиеп. Новозыбковский, Московский и всея Руси Павел (Машигин), председатель Всеобщего совета евангельских христиан-баптистов И. Г. Иванов. Статус приглашенных на Собор гостей имели 6 игумен и 1 монашеская РПЦ, а также А. С. Буевский, секретарь ОВЦС. Общее число участников Поместного Собора вместе с гостями составило 319 чел.

Власти рассчитывали, что представительное церковное собрание с широким международным участием пройдет без к.-л. несогласованных выступлений, особенно по установленной процедуре выборов патриарха и утверждения изменений в Положение об управлении РПЦ в разделе о приходе. Архиереев, вызывавших в предсоборный период несогласие по данным вопросам, при беседах с сотрудниками СДР предупреждали о возможных репрессиях, если они попытаются на Соборе выразить свое мнение публично. В связи с неожиданной болезнью или травмой (ожогом) Новосибирского архиеп. Павла (Голышева) накануне его отбытия из Новосибирска на Собор возникли слухи о применении властями спецсредств, чтобы не допустить выступления архиеп. Павла на соборном заседании (Василий (Кривошеин). 2004. С. 164–166). Для властей ситуация осложнялась тем, что на Собор прибыла значительная группа зарубежных архиереев, против которых нельзя было использовать методы устрашения и запугивания. В этих случаях власти предпочитали действовать опосредованно, через др. архиереев,





к-рые должны были объяснить, что публичные критические высказывания во время заседаний Собора негативно скажутся на общем положении Русской Церкви в СССР. Подобные методы убеждения активно практиковал, по словам архиеп. Василия (Кривошеина), митр. Никодим (Ротов). Сам митр. Никодим, как следует из пересказа беседы на приеме в СДР 5 апр. 1971 г. митр. Пимена и зам. председателя Совета В. Г. Фурова, не видел ничего страшного в возможном выступлении на Поместном Соборе 5–10 чел., не согласных с мнением большинства. Митр. Пимен, напротив, настаивал на крайней важности того, чтобы на Соборе было проявлено полное единомыслие и единодушие в Церкви (*Васильева*. 2006. С. 175).

Поместному Собору предшествовало *Архиерейское предсоборное совещание Русской Православной Церкви 28 мая 1971 г.*, к-рое прошло в трапезном Успенском храме закрытого в то время Новодевичьего московского в честь Смоленской иконы Божией Матери монастыря. На совещании были рассмотрены основные вопросы, к-рые должны были получить решение на Поместном Соборе, прежде всего утверждение постановлений Архиерейского Собора 1961 г. по приходской реформе и процедура выборов патриарха. Во вступительной речи митр. Пимен сообщил, что Предсоборная комиссия получила целый ряд обращений от архиереев, а также от собраний клириков и мирян в поддержку решений 1961 г. о приходах. Также он упомянул и о наличии сторонников противоположного мнения: «Не скрою, есть правда единичные высказывания за возвращение к положению, существовавшему в приходах до 1961 года. Но для этого нет никаких оснований, ибо принятие подобных решений противоречит государственному законодательству и не будет служить на пользу Святой Церкви» (ЖМП. 1971. № 8. С. 21). Митр. Никодим в докладе об итогах работы Предсоборной комиссии также затронул тему утверждения решений Архиерейского Собора 1961 г. По его мнению, «данный вопрос не нуждается в дискуссии», поскольку «структура и организация нашей Церкви не должны и не могут входить в противоречие с законами нашего Отечества, и всё, что может осложнять или ухудшать взаимоотношения между Церковью

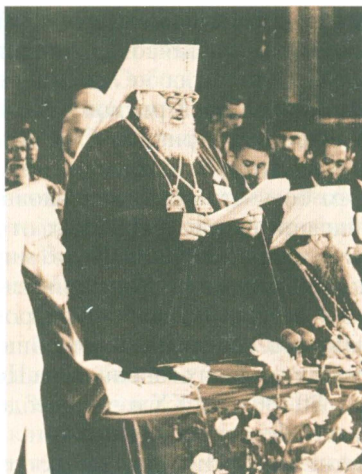
и государством в нашей стране, нами должно отвергаться, ибо в памяти церковной никогда не должны забываться усилия Приснопамятного Святейшего Патриарха Сергия по нормализации этих отношений и о всем том, что было в церковной жизни при отсутствии таких отношений» (Там же. С. 23). Т. о. митр. Никодим наметнул собравшимся на возможность репрессий со стороны Советского гос-ва по отношению к Церкви, подобных гонениям на Церковь в 20–30-х гг. XX в., при неодобрении Собором решений 1961 г.

Также митр. Никодим представил предложения Предсоборной комиссии по процедуре избрания патриарха — основной задаче предстоящего Поместного Собора. Он отметил, что «практика Русской Православной Церкви в вопросе избрания своего Предстоятеля не имеет четко сформулированных правил и традиций», и высказался о том, что порядок избрания патриарха на Поместном Соборе в 1917 г. (через тайное голосование по неск. кандидатурам и последующий выбор по жребию) «не может служить для нас категорической нормой», поскольку процедура избрания и чин интронизации при восстановлении Патриаршества «имели тогда во многом исключительный характер». Далее митр. Никодим огласил рекомендации Предсоборной комиссии по выборам патриарха: Поместному Собору должен быть предложен один кандидат, что «выразит братское единомыслие наше в очень важном для Русской Православной Церкви вопросе, тем более, что в отношении имени кандидата среди нас не может быть значительного разномыслия»; голосование при избрании патриарха должно быть открытым, подобно тому, какое было на Поместном Соборе 1945 г., поскольку «если мы будем единодушны в отношении имени кандидата, за которого мы хотим голосовать, то разве нам не следует выразить и торжественно провозгласить это наше единомыслие не только друг перед другом, но и перед всем Поместным Собором, да и перед всем христианским миром, представители которого будут на нашем Соборе как наши почетные гости?». Митр. Никодим назвал митр. Пимена кандидатом в патриархи, о котором в предсоборный период заявляли устно и письменно многие из собравшихся, и выразил надежду, что члены Поместного Собора едино-

душно изберут его на Патриарший престол (Там же. С. 24).

Во время объявленной после доклада митр. Никодима дискуссии против рекомендованной процедуры избрания патриарха выступил архиеп. Василий (Кривошеин). Поддержав кандидатуру митр. Пимена, архиеп. Василий решительно высказался за тайную процедуру голосования: «Если Патриарх будет избран открытым голосованием, это даст всем врагам нашей Церкви повод оспаривать свободу выборов. Это подорвет авторитет будущего Патриарха, затруднит дело воссоединения отпавших». Также архиеп. Василий заявил, что не согласен с решением об одобрении постановления Архиерейского Собора 1961 г. Против голосования по единой кандидатуре также выступил Дюссельдорфский архиеп. *Алексий (ван дер Менсбрюгге)*, заявивший тем не менее, что будет голосовать за митр. Пимена (*Василий (Кривошеин)*. 2004. С. 70). Большинство голосов Архиерейское предсоборное совещание рекомендовало провести выборы патриарха открытым голосованием по единственной кандидатуре и утвердить решения Архиерейского Собора 1961 г. о реорганизации приходского управления. Полемику на совещании вызвало предложение митр. Никодима рекомендовать Поместному Собору осудить деятелей Русской Зарубежной Церкви как раскольников. Главе ОВЦС возразил Сурожский митр. *Антоний (Блум)*, который высказался за более мягкий подход, чтобы избежать в постановлении компрометирующей Собор политической окраски. Было поддержано предложение митр. Никодима включить в повестку Поместного Собора вопрос о признании старых русских обрядов спасительными и равночестными новым обрядам и об отмене наложенных на старые обряды клятв Московского Собора 1656 г. и Большого Московского Собора 1666–1667 гг. Архиерейское предсоборное совещание утвердило общую повестку работы Поместного Собора и кандидатуры заместителя его председателя (согласно положению об управлении РПЦ, председателем являлся местоблюститель Патриаршего престола), председателей секретариата, редакционной и мандатной комиссии Собора. По завершении Архиерейского совещания его участники выехали в Загорск, где





*Патриарший местоблюститель
митр. Пимен (Извеков)
произносит речь перед открытием
заседания Поместного Собора.
Фотография. 30 мая 1971 г.*

уже находились члены Поместного Собора из числа клириков и мирян.

Поместный Собор открылся 30 мая 1971 г. Божественной литургией в Троицком соборе Троице-Сергиевой лавры, которую совершил местоблюститель Патриаршего престола митр. Пимен. В 5 ч. вечера того же дня участники Собора торжественно проследовали в трапезный Сергиевский храм, где в 6 ч. митр. Пимен открыл 1-е соборное заседание вступительным словом и молебном. Места в президиуме Собора заняли митрополиты Крутицкий Пимен, Ленинградский Никодим, Киевский Филарет и Таллинский Алексей, а также присутствовавший на 1-м соборном заседании председатель СДР Куросдов. Решением Собора были утверждены: митр. Никодим — зам. председателя Собора, митр. Алексей — председателем секретариата, митр. Филарет — председателем редакционной комиссии, митр. Антоний (Блум) — председателем мандатной комиссии; были утверждены члены секретариата, редакционной и мандатной комиссий, регламент и общая программа работы Собора. После этого председатель СДР Куросдов зачитал от имени Правительства СССР приветствие, в котором оценил значение Поместного Собора как свидетельство «об осуществлении традиционных начал в управлении Русской Православной Церкви, восстановленных после Великой Октябрьской социалистической революции». Глава СДР заявил: «Между государством и Церковью существуют вполне нормальные отношения... Жизнь подтвердила правильность ленинского курса на отделение Церкви от государства, который позволил обеспечить осуществление полной свободы совести в нашей стране». Архиеп. Василий (Кривошеин) отметил, что в выступлении Куроедова «не было той теплоты и признания положительной роли Церкви в политической и культурной истории России, которые чувствовались в аналогичной речи Карпова на Соборе 1945 года». С приветствиями выступили патриарх Александрийский Николай VI, кард. Й. Виллебрандс, митр. Варшавский Василий, митр. Трипольский Илия (Корбан) от имени Антиохийского Патриархата и др. почетные гости. Собор утвердил текст соборного послания председателю Правительства СССР А. Н. Косыгину.

Второе соборное заседание началось в 10 ч. утра 31 мая с основного доклада митр. Пимена, посвященного 26-летнему периоду управления Русской Церковью патриархом Алексием I. В начале выступления митр. Пимен коснулся вопроса о положении Церкви в СССР и об истории отношений Церкви и Советского гос-ва, к-рые, по словам местоблюстителя, в послереволюционный период «складывались многотрудно». При этом митр. Пимен назвал ответственными за эти трудности «тех многих деятелей Церкви, которые... не сумели уразуметь эпохальное значение октябрьских событий». В этой связи митр. Пимен особо отметил роль патриарха *Сергия (Страгородского)* и др. церковных деятелей того времени, «которые поняли великое значение Октябрьской революции для преобразования жизни человечества», благодаря чему между Русской Церковью и Советским гос-вом установились нормальные отношения (в докладе не упоминалось, что смягчение государственной церковной политики произошло не после «Декларации» 1927 г. митр. Сергия (Страгородского) о лояльности к советской власти, а гораздо позднее, во время Великой Отечественной войны), еще более эти добрые отношения окрепли в период Патриаршества Алексия I, которое характеризовалось в докладе как «время собирания чад Церкви под омофором Патриарха Московского, внутреннего устройства Русской Православной Церкви... время особенно плодотворного братского общения

с возлюбленными Православными Церквами-Сестрами, время прежде небывалых экуменических связей с различными христианскими Церквами и религиозными объединениями». Местоблюститель раскрыл в докладе основные направления деятельности Церкви в этот период. В отношении усиления церковного единства был окончательно преодолен обновленческий раскол, уврачеваны церковные отделения, возникшие во время войны на Украине, в Белоруссии, Молдавии, Прибалтике, был восстановлен канонический клир в бывш. самочинных приходах (т. е. в нелегальных катакомбных общинах), произошло воссоединение с Православием греко-католиков Зап. Украины и Закарпатья, вернулась в Патриаршую Церковь часть приходов «карловацкой» Зарубежной Церкви. Говоря о РПЦЗ, митр. Пимен обвинил ее руководителей в насаждении среди своей паствы «культулы ненависти к нашему Советскому Отечеству». Как заявил местоблюститель, «закоснелость в расколе и озлобленность по отношению к Церкви карловацких лидеров побуждает нас к осуществлению в отношении их соответствующих канонических санкций... Мы полагаем, что пришло время довести этот вопрос до конца, дабы поставить предел разделениям и соблазнам, какие пытаются распространять эти псевдореценители Православия». Также митр. Пимен коснулся истории взаимоотношений Московской Патриархии в послевоенный период с *Западноевропейским Экзархатом русских приходов Константинопольского Патриархата* (на тот момент самостоятельная Русская архиепископия в Зап. Европе) и *Митрополичьим округом в Северной Америке*. В отношении последнего местоблюститель привел в пример как важное достижение недавнее восстановление молитвенно-канонического общения и предоставление Православной Церкви в Америке автокефалии и одновременное объединение с Московским Патриархатом Японской Церкви. Среди др. достижений митр. Пимен упомянул празднование 500-летия автокефалии Русской Церкви, 40-летия и 50-летия восстановления Патриаршества, развитие отношений с Поместными Православными Церквами, с инославными Церквами и религиозными объединениями, участие представителей Московского Патри-



архата в международных миротворческих конференциях.

Затронул местоблюститель и позитивные явления во внутренней жизни Церкви: в ее адм. устройстве, в деятельности высших церковных, епархиальных и приходских структур, мон-рей, духовных школ, в хозяйственной деятельности, улучшение пенсионного обеспечения. Особо митр. Пимен отметил происшедшие в 1961 г. изменения в Положении об управлении РПЦ. В принятом Поместным Собором 1945 г. Положении на настоятелей приходов возлагалось руководство финансами и хозяйством религ. общины, что митр. Пимен объяснял трудностями послевоенного неустройства. Однако, как заявил местоблюститель, подобный порядок противоречил гос. законодательству о культах, в связи с чем после соответствующего обращения Правительства СССР в Положение об управлении РПЦ были внесены изменения: финансовые и хозяйственные функции передавались приходской общине в лице церковного совета. В действительности Положение об управлении РПЦ, подготовленное в 1945 г. совместно с *Советом по делам Русской Православной Церкви* и утвержденное тогда же особым постановлением Правительства СССР, не противоречило нормам постановления ВЦИК и СНК РСФСР «*О религиозных объединениях*» 1929 г., а лишь дополняло его, определяя для игнорируемого советской правовой системой духовенства место в приходской общине. Принуждение в 1961 г. со стороны советских гос. органов Синода и Архиерейского Собора к внесению изменений в Положение об управлении РПЦ было частью масштабной антицерковной кампании в период правления Н. С. Хрущёва, в ходе которой были закрыты тысячи церквей, мн. мон-ри, большинство духовных семинарий, открытых в 40-х — нач. 50-х гг. XX в. Не случайно, как отметил архиеп. Василий (Кривошеин), основное выступление местоблюстителя на Поместном Соборе, «вопреки своему намерению дать обзор жизни и деятельности Русской Церкви за период Патриаршества Святейшего Алексия, ясной и полной картины не дало... А ведь хотелось узнать, сколько, в конце концов, действующих приходов в СССР, как менялось их число за последний период, сколько храмов закрыли в годы хрущевских

гонений... то же относительно монастырей и семинарий» (Василий (Кривошеин). 2004. С. 99–100).

После основного доклада приветственные речи произнесли почетные гости Поместного Собора: католикос-патриарх всей Грузии Ефрем II, Румынский патриарх Юстиниан, митр. Пражский и всей Чехословакии Дорофей, архиеп. Карельский и всей Финляндии Павел, митр. Токийский и всей Японии Владимир и др. По окончании 2-го соборного заседания митр. Пимен совершил в Успенском соборе лавры панихиды по всем прежде почившим Святейшим патриархам Московским и всея Руси.

В 16 ч. того же дня открылось 3-е заседание Собора. Митр. Никодим (Ротов) выступил с докладом «*Экуменическая деятельность Русской Православной Церкви*». Экуменическими митр. Никодим назвал контакты с христ. Церквями и исповеданиями, с к-рыми Православная Церковь не имеет полного общения. При сравнительно недавнем появлении этого слова, отметил митр. Никодим, «все, называемое ныне экуменизмом, было присуще и имело место в русской церковной жизни на протяжении веков... наши предки не склонны были проявлять религиозную нетерпимость в отношении западного христианства». В докладе приводились многочисленные примеры наличия в прошлом в Русской Церкви авторитетных деятелей с широкими экуменическими взглядами. В качестве главной задачи, стоящей перед «научно-богословским православным экуменизмом, чуждым крайностям конфессионализма», митр. Никодим ставил «практическое стремление к такому братскому общению с христианами других исповеданий, в котором в процессе совместного выполнения задач общехристианского свидетельства и служения совершалось бы взаимное сближение, ознакомление и обогащение опытом духовной жизни с тем, чтобы истина древней нераздельной Церкви со временем могла стать общим достоянием всей христианской «*экumeny*», восполнив в конфессиях, отступающих от единства, все недостающее или утраченное». Далее митр. Никодим рассказал о развитии отношений в послевоенный период с Римско-католической Церковью, с восточными нехалкидонскими Церквями, с англиканским,

старокатолическим и протестантским исповеданиями, со Всемирным Советом Церквей и др. экуменическими орг-циями.

После этого митр. Никодим прочитал еще один доклад — «*Об отмене клятв на старые обряды*», в к-ром подробно изложил историю данного вопроса. Несмотря на то что введение *единоверия* фактически обозначало отмену клятв на дониконовские обряды, вопрос об их отмене продолжал смущать совесть единоверцев, поэтому требовалось соборное деяние об отмене клятв Большого Московского Собора 1666–1667 гг. Митр. Никодим напомнил участникам Поместного Собора, что после обсуждения вопроса о снятии клятв 23 апр. 1929 г. на заседании *Временного Священного Синода* под председательством заместителя патриаршего местоблюстителя митр. Сергея (Страгородского) было вынесено постановление, к-рое в несколько измененном виде докладчик и предлагал повторить на уровне соборного определения. Дополнительным аргументом в пользу принятия этого постановления был статус Поместного Собора, равного по представительству Собору 1666–1667 гг., наложившему клятвы на старые обряды.

После перерыва митр. Алексей (Ридигер) зачитал доклад «*О миротворческой деятельности Русской Православной Церкви*». Миротворчество, как указывал докладчик, является исполнением Божественных заповедей по утверждению мира в человеческом обществе и живой и деятельной христ. любви к своему народу и отечеству. Христианское миротворчество, подчеркивал митр. Алексей, неотделимо от патриотизма: «...патриотизм является нормальным состоянием христианина. В то же время, в отличие от узкого национализма, патриотизм не делает христианина равнодушным к интересам других народов, первым из которых является требование мира. Служить своему отечеству — это значит служить благу других народов, всего человечества, на судьбах которого отражается то, как каждый народ, каждое государство исполняет свое назначение». Митр. Алексей привел исторические примеры миротворческой миссии и патриотизма Русской Церкви с первых дней ее существования: усилия по прекращению княжеских усобиц, помощь





в собирании и укреплении Русского гос-ва вокруг Москвы, подвиги веры во время Смутного времени. Особенно подробно докладчик остановился на патриотической деятельности Церкви во время Великой Отечественной войны, на завершающем этапе к-рой Поместный Собор РПЦ 1945 г. призвал христиан всех стран к неустанной борьбе за торжество во всем мире свободы, истины и добра на вечные времена. Далее митр. Алексей сделал обстоятельный обзор участия представителей РПЦ во всемирном движении сторонников мира, отметив особый вклад в это дело патриарха Алексия I, митрополитов Пимена и Никодима и упомянув о плодотворной деятельности митр. бывш. Крутицкого и Коломенского *Николая (Ярушевича)*. Архиеп. Василий (Кривошеин) отметил, что положительно оцениваемое в докладе митр. Алексея участие Русской Церкви в Фонде мира в действительности является формой принудительного и часто разорительного для приходов сбора денежных средств в распоряжение Советского гос-ва.

Утром 1 июня открылось 4-е соборное заседание, посвященное прениям по основному докладу и содокладам. Прения были продолжены и на вечернем, 5-м соборном заседании. Выступавший первым Киевский митр. Филарет (Денисенко) вопреки принятому ранее регламенту зачитал продолжительный доклад, посвященный 25-летию *Львовского Собора* 1946 г. Несмотря на отмеченное архиеп. Василием (Кривошеиным) внешнее недовольство председательствующего на заседании митр. Никодима данным нарушением процедуры, этот доклад, не предусмотренный программой Собора, видимо, все же был согласован с Патриархией. Вскоре он был опубликован в «Журнале Московской Патриархии» наряду с докладами митрополитов Пимена, Никодима и Алексия (ЖМП. 1971. № 8. С. 7–14). Помимо истории отмены состоявшимся во Львове в 1946 г. собранием клириков и мирян Украинской греко-католической Церкви *Брестской унии 1596 г.* и воссоединения западноукр. униатов с Русской Православной Церковью Киевский митрополит затронул вопрос об отношении к руководству Русской Зарубежной Церкви, заявив, что «активная деятельность приверженцев так называемой Рус-

ской Православной Церкви за границей (карловацкий раскол) против Матери-Церкви привела к закреплению этой организации в расколе и поставила ее в положение, которое может быть определено как пребывание в ереси». Далее он высказался за осуществление в ближайшее время по отношению к архипастырям и клирикам РПЦЗ канонических санкций как к «отступническому сонмищу». Также в докладе Киевского митрополита говорилось об истории укр. церковных расколов и о возникновении т. н. *Украинской автокефальной православной Церкви*, которая в послевоенный период продолжала действовать за границей. Укр. раскольники в докладе характеризовались как «люди, церковно настроенные», к-рые «в глубине души сознают неканоничность своего положения», в связи с чем докладчик выражал надежду, что «украинские православные архиереи и их чада, пребывающие в расколе за границей, возвратятся в лоно Православной Церкви». По этому поводу архиеп. Василий (Кривошеин) дал свой комментарий: «Интересно отметить, что по отношению к украинцам митрополит Филарет предлагал только «увещевание», в то время как карловчанам грозил «прещениями»» (*Василий (Кривошеин)*. 2004. С. 113). Киевский митрополит затронул вопрос о поправках 1961 г., внесенных в раздел о приходах Положения об управлении РПЦ, к-рые он предложил одобрить, поскольку «внешнее положение Поместной Церкви внутри государства определяется законами этого государства и Церковь должна ими руководствоваться и их исполнять. Все мы хорошо знаем слова св. апостола Павла: «Противящийся власти противится Богу установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение» (Рим 13, 2)». При этом, как отмечал архиеп. Василий, митр. Филарет «умалчивал о вопиющих фактах церковной жизни на Украине. Он молчал о закрытии Киево-Печерской Лавры, преследовании почаевских монахов и массовом, как нигде в СССР, закрытии церквей и монастырей».

Последующие докладчики выступали с короткими, не более 10 минут, речами. Определенная полемика между неск. выступавшими возникла в связи с вопросом о взаимоотношениях с Русской Зарубежной

Церковью. Митр. Сурожский Антоний (Блум) в своем выступлении призвал не спешить накладывать на клир и паству РПЦЗ прещения, «которые навредят больше, чем они принесут пользы». Говоря о неправоте и пагубности раскола, митр. Антоний тем не менее призвал думать о пастырях и об архипастырях Зарубежной Церкви «человечно... с разрывающей порой сердце болью, потому что их благоговейное служение, их вера в Православие, их верность традициям нашей Церкви заслуживают часто большего уважения, чем мы даем им». Тему отношений с РПЦЗ затронул и Корсунский еп. Петр (Л'Юилье), к-рый высказался за то, чтобы очень тщательно разработать формулировку осуждения принадлежавших к иерархии Зарубежной Церкви, «чтобы оно не могло помешать заблудшим вернуться в Церковь». Напротив, за применение к «вождям карловацкого раскола» суровых канонических санкций высказались Воронежский архиеп. *Михаил (Чуб)* и Харьковский архиеп. *Никодим (Руснак)*; вполсл. митрополит), ранее занимавший Аргентинскую кафедру. Их поддержал Кировский архиеп. *Мстислав (Волонсевич)*: «Вожди подлежат совершению я совершенно согласен с мнениями архиепископа Воронежского и Липецкого Михаила и архиепископа Харьковского и Богодуховского Никодима». При этом архиеп. Мстислав учитывал и мнение митр. Антония: «Мы слышали и слово об этом Высокопреосвященного митрополита Антония, который говорил нам, что одно дело — злые вожди раскола, а другое дело паства». Исходя из этого, архиеп. Мстислав призвал высшую церковную власть обратиться с призывом о воссоединении с Матерью-Церковью «к пастве, а не к вождям» зарубежных церковных расколов. В пользу «не прещения, а увещевания... и отеческого вразумления... к заблудшим нашим братьям и сестрам, в рассеянии или, что хуже, во вражде с нами сущим», высказался Черновицкий еп. *Феодосий (Процюк)*; вполсл. митрополит), к-рый привел в пример уврачевание церковных расколов на Украине. Баденский и Баварский еп. *Ириней (Земель)*; вполсл. митрополит) заявил, что «настало время, когда уже нельзя больше (и тут я несколько иного мнения, чем мои собратья) только





ласковым, отеческим призывом призывать к блудному сыну о возвращении в отчий дом», и предложил сделать «заявление нашего церковного руководства» о злонамеренности «карловацкого раскола», что, возможно, «приведет к тому, что те русские православные верующие, которые еще состоят в рядах карловацкого раскола и иных отдельных группировок, поймут свое неканоническое положение и сами убедят своих пастырей и архипастырей осознать абсурдность этих скорбных расколов». Еп. Ириней также остановился на обвинениях со стороны «некоторых инославных и православных кругов за границей» в адрес представителей Московской Патриархии как «простых исполнителей политических целей Советского правительства» и заявил, что «если Советское правительство непрерывно ищет путей к сохранению мира, то Русская Православная Церковь перестала бы быть Церковью, если бы она со своей стороны не делала всего, чтобы поддержать это стремление».

Ректор МДАиС Дмитровский еп. Филарет (Вахромеев) посвятил свое выступление обзору многосторонней учебной, научно-богословской и межцерковной деятельности духовных школ, прежде всего Московских. Еп. Филарет отметил, что за межсоборный период МДС окончили 855 чел., а МДА — 403 чел., кандидатскую и магистерскую степень за этот период получили 37 чел., докторскую — 10 чел. Архиеп. Курский и Белгородский *Серафим (Никитин)*; вполсл. митрополит) рассказал о Хозяйственном управлении Московской Патриархии, проводившем ремонтные и реставрационные работы во мн. храмах и мон-рях, в т. ч. в Троице-Сергиевой лавре; также он затронул тему пенсионного обеспечения священнослужителей, подчеркнув, что принятое в марте 1970 г. Синодом Положение о пенсиях и пособиях предусматривает их значительное повышение и предоставление помимо клириков и церковным работникам. Глава Издательского отдела Московской Патриархии Волоколамский еп. Питирим (Нечаев) говорил о вкладе церковной печати в дело упрочения всеправосл. единства, отметив, что в «Журнале Московской Патриархии» за межсоборный период было помещено более 500 статей о жизни др. православных ав-

токефальных Церквей, а среди авторов и корреспондентов более 100 чел. были из автокефальных Церквей. Особое внимание еп. Питирим обратил на развитие сотрудничества с древними Восточными нехалкидонскими Церквями, близкими по духу и сущности веры. Проф. А. И. Георгиевский в своем выступлении выразил радость по поводу того, что ему, участнику Поместного Собора 1945 г., выпала честь стать членом настоящего Собора. Он отметил: «Если Поместный Собор 1945 года был весьма представительен по составу епископата, клириков и мирян, то настоящий Собор 1971 года превосходит и по наличию епископата, и по общей численности, и по численному составу его членов».

Все выступавшие высказались за одобрение положений зачитанных накануне основного доклада митр. Пимена и содокладов митрополитов Никодима и Алексия, посвященных деятельности Московского Патриархата в межсоборный период. Большая часть выступавших так или иначе затронули тему решений Архиерейского Собора 1961 г. по реорганизации приходского управления и высказались за их утверждение Поместным Собором. Архиеп. Василий (Кривошеин), предполагавший сделать на Соборе заявление с предложением об отмене решений Архиерейского Собора 1961 г. по устройству приходов как не соответствующих каноническому строю Православной Церкви, отказался от выступления. По его словам, к этому его побудила беседа накануне с митр. Антонием, высказавшим свое мнение. «Я думаю, — отметил митрополит Антоний, — что если мы одни, заграничные, выступим против постановлений 1961 года, а все остальные будут молчать, то это будет воспринято в определенном смысле: вот мы, мол, какие герои, а здешние все трусы и предатели Церкви. Мы нашим выступлением можем бросить такое обвинение всем нашим собратьям, которые находятся в несравненно более трудных условиях, а себя выставим героями». Архиеп. Василий подчеркнул, что выступавшие «со второстепенными вариациями все, в сущности, говорили одно и то же... Меня поразило, что не было ни малейшей критики каких-либо решений Синода, ни малейшего указания на какие-либо трудности в отношениях с государством, никаких фактов о под-

линной, не «лакированной» жизни Церкви». Вечером 1 июня, после выступления 36 чел. из заявленных 58, председательствующий на заседании митр. Никодим предложил прекратить прения, а всем подавшим заявки и не выступившим представить свое мнение в письменном виде в секретариат Собора. Это предложение было утверждено решением Собора.

На том же 5-м соборном заседании был оглашен проект «Решений Поместного Собора». Он был утвержден Собором после короткой дискуссии по редакционным вопросам в части зарубежных приходов (в ней приняли участие митр. Никодим (Ротов), архиеп. Василий (Кривошеин), епископы Ириней (Зуземиль) и Ювеналий (Поярков; ныне митрополит) и Н. В. Лосский (вполсл. протоиерей)). Решения Поместного Собора включали в себя выражение одобрения деятельности патриарха Алексия I и Синода по управлению РПЦ в период от Поместного Собора 1945 г., а также определений Архиерейского Собора 1961 г. Было выражено одобрение деятельности патриарха Алексия I и Синода РПЦ по развитию взаимосвязей с Поместными Православными Церквями, взаимоотношений с неправосл. христ. Церквями, высоко оценивалась миротворческая деятельность Русской Церкви. Поместный Собор одобрил решения Синода о даровании автокефалии ранее входившим в Московский Патриархат Польской Православной Церкви (1948), Православной Церкви в Чехословакии (1951), Православной Церкви в Америке (1970) и Японской Православной Церкви (1970), признании автономии Финляндской Православной Церкви (1957). Собор отмечал как выдающееся историческое событие возвращение в Православие в 1946 и 1949 гг. греко-католиков Галиции и Закарпатья. Собор поручал высшей церковной власти продолжать усилия по воссоединению с Матерью-Церковью РПЦЗ и УАПЦ за границей. Высшей церковной власти предписывалось осуществить в ближайшее время необходимые канонические санкции по отношению к «карловацкому расколу». Т. о., решение вопроса о церковном суде над руководством Зарубежной Церкви передавалось на усмотрение высшего священноначалия.

2 июня члены Поместного Собора присутствовали на Божественной

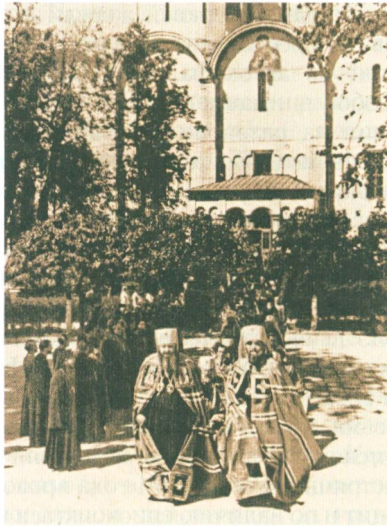




литургии в день памяти митр. свт. Алексия Московского. В 2 ч. дня, после торжественного шествия облаченных в мантии архиереев — членов Поместного Собора из Успенского в Сергиевский трапезный храм лавры, открылось заключительное, 6-е соборное заседание, на котором было совершено избрание патриарха Московского и всея Руси. Избрание проводилось согласно принятой процедуре открытым голосованием. Члены Собора — правящие архиереи (викарные архиереи участия в голосовании не принимали) поочередно вставали и называли от своего имени и от имени клира и паствы своей епархии избранного патриархом — митр. Пимена (за отсутствовавшего из-за болезни архиеп. Павла (Голышева) проголосовал, зачитав его телеграмму, прот. А. В. Курлюта, представитель Новосибирской епархии). Последним должен был проголосовать митрополит Крутицкий и Коломенский, но по предложению митр. Никодима вместо митр. Пимена имя кандидата от Московской епархии огласил Волоколамский еп. Питирим (Нечаев), также назвавший имя митр. Пимена. Затем новоизбранного патриарха Пимена приветствовал старейший по хиротонии архиерей Русской Церкви Орловский архиеп. Палладий (Шерстенников). Грамота об избрании патриарха была подписана всеми голосовавшими архиереями — членами Собора.

После избрания патриарха Собором было принято «Деяние Освященного Поместного Собора об отмене клятв на старые обряды и на придерживающихся их», «Послание Поместного Собора Преосвященным архиереям, боголюбивым пастырям, честному иночеству и всем верным чадам Русской Православной Церкви», «Обращение Поместного Собора Русской Православной Церкви к христианам всего мира и людям доброй воли». Против принятия последнего документа как политически одностороннего выступили архиепископы Брюссельский Василий (Кривошеин) и Дюссельдорфский Алексей (ван дер Менсбрюгге), а также член Собора от Корсунской епархии В. Н. Лосский. Обращение было принято большинством голосов (хотя в последующем протоколе была запись о его единодушном принятии).

В завершение работы Поместного Собора избранный патриархом Мос-



Торжественное шествие иерархов РПЦ на 6-е заседание Поместного Собора. Фотография. 2 июня 1971 г.

ковским и всея Руси Пимен обратился к собравшимся с заключительным словом, в котором благодарил членов Собора за доверие и просил их молитв.

3 июня 1971 г. в Богоявленском кафедральном соборе совершилась интронизация избранного и нареченного патриарха Пимена. 4 июня



Интронизация патриарха Московского и всея Руси Пимена (Извекова). Фотография. 3 июня 1971 г.

датуры не было» (Ивановский архиеп. Феодосий (Погорский)); «Организация Собора была хорошо продумана. Но, по моему мнению, очень

СДР устроил торжественный прием в честь интронизации патриарха. Вечером того же дня состоялся концерт духовной музыки в Большом зале Московской гос. консерватории.

Поместный Собор 1971 г. проходил в период наибольшей стабильности коммунистического режима. Его подготовка сопровождалась самым масштабным вмешательством гос. властей, целью которого было создать видимость отсутствия к.-л. недовольства существующими отношениями между Церковью и Советским гос-вом. Проведение масштабного Собора было важно для властей

как «доказательство того, что в Советском Союзе имеются необходимые условия для свободной деятельности церкви». Важное значение для усиления авторитета советской международной политики имело обсуждение на Соборе «актуальных задач усиления роли церкви в защиту мира, активизации экуменического движения для выступления за мир, социальную справедливость, против колониализма и неоколониализма, расизма, апартеида и т. п.» (Куроедов. 1973. С. 31). Отношение к Поместному Собору в самой Церкви не было однозначным. С одной стороны, он благополучно исполнил главное свое предназначение, и вдовствующая Патриаршая кафедра была канонично замещена. Представленная на Соборе картина церковной жизни, явно неполная, все же отражала ее относительно благополучие, хотя бы в сравнении с гонениями со стороны властей в предшествующие времена. Однако даже вполне лояльные к властям участники Собора в беседах с представителями СДР не выражали полного удовлетворения его итогами: «Собор прошел, как говорится, на высоком уровне, можно

бы и поскромнее. Избрание Пимена патриархом фактически было единодушным, может, это потому, что другой канди-

датуры не было» (Ивановский архиеп. Феодосий (Погорский)); «Организация Собора была хорошо продумана. Но, по моему мнению, очень помпезна. Было бы лучше и то, если бы при избрании патриарха были две кандидатуры, а не одна. Из тактических соображений это надо бы сделать. Выдвинуть бы какого-нибудь еще архиерея-провинциала, а на Соборе он отказался бы, сославшись на то, что не знает условий жизни и характер работы в Москве, в патриархии и т. д. А то при одной кандидатуре получается, что заранее все было подготовлено. Зарубежные недруги могут истолковать это не в нашу пользу» (Рижский архиеп. Леонид (Поляков)) (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 5. Д. 801. Л. 21–24).



Принятые Поместным Собором 1971 г. решения в отношении старообрядцев и Русской Зарубежной Церкви не дали непосредственного результата. Деяние Поместного Собора об отмене клятв на старые обряды имело одинаковый канонический статус и безусловно отменило постановление Большого Московского Собора 1666–1667 гг., однако старообрядческие общины не сделали ответного шага и остались вне общения с Православной Церковью. Что касается Зарубежной Церкви, то переданный решением Поместного Собора на усмотрение патриарха и Синода вопрос о каноничном суде над архиереями РПЦЗ впосл. был снят. Более того, 5 авг. 1974 г. патриарх Пимен и Синод РПЦ обратились к III Собору епископов, духовенства и мирян РПЦЗ с т. н. Увещательным посланием, которое по своей умеренности и тактичности принципиально отличалось от предыдущих офиц. обращений Московской Патриархии к Зарубежной Церкви. Этот призыв к единению не был услышан РПЦЗ, продолжавшей не признавать ни выборов предстоятеля Русской Церкви, ни каноничность иерархии Московского Патриархата. Тем не менее во многом благодаря проявленным участниками Поместного Собора 1971 г. сдержанности и здравомыслию эскалация напряженности в отношениях Церкви в Отечестве и Зарубежной Церкви была остановлена.

Арх.: ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 5. Д. 637. Л. 45–46; Д. 801. Л. 21–24; Оп. 6. Д. 266. Л. 118; Д. 441. Л. 31; РГАН. Ф. 5. Оп. 63. Д. 89. Л. 31.

Ист.: Поместный Собор Русской Православной Церкви: [хроника Собора] // ЖМП. 1971. № 6. С. 17–22; *Игнатъев А.* На Поместном Соборе РПЦ 1971 г. // Там же. № 8. С. 15–17; *Овсянников В.* Выдающееся событие в жизни Русской Православной Церкви // Там же. С. 18–49; № 9. С. 16–27; *Ангелина (Егорова), мон.* Впечатление о Поместном Соборе и посещении родины // Там же. № 10. С. 13–17; *Вениамин (Новицкий), архиеп.* Записка Председателю комиссии по подготовке Поместного Собора // Вестн. РХД. 1977. № 120. С. 294–300; Письмо митр. Пимену // Там же. С. 301–305; Поместный Собор РПЦ 30 мая — 2 июня 1971: Док-ты, мат-лы, хроника. М., 1972; *Василий (Кривошеин), архиеп.* Поместный Собор РПЦ. Избрание патриарха Пимена. СПб., 2004. Лит.: *Куроедов В. А.* Из истории взаимоотношений Советского государства и церкви // ВИ. 1973. № 9. С. 15–31; *Гордиенко Н. С.* Поместный Собор 1971 г. и модернизация рус. православия // *Он же.* Критика новых тенденций современного православия. Л., 1974. С. 26–30; *Алексий (Ридигер), митр.* Значение Поместного Собора 1971 г.: (к 5-летию нового патриаршества) // ЖМП. 1976. № 8. С. 7–12; *Григорий (Грabbе), еп.* Русская Церковь перед

лицом господствующего зла. Джорд., 1991. С. 106–119; *Поспеловский Д. В.* РПЦ в XX веке. М., 1995. С. 331–336; *Цыпин.* История РПЦ. Кн. 9. С. 426–434; *Васильева О. Ю.* Тридцать лет спустя.: К истории Поместного Собора 1971 г. // Церковь в истории России. М., 2003. Сб. 5. С. 314–323; *она же.* Поместный Собор 1971 г.: вопросы и размышления // АиО. 2006. № 1(45). С. 167–184; *Кравецкий А. Г.* К истории снятия клятв на дониконовские обряды // БТ. 2004. Т. 39. С. 296–344; *Дионисий (Шишигин), архим.* «Былое пролетает...»: Патриарх Пимен и его время. М., 2010. С. 212–236.

Д. Н. Никитин

ПОМЕСТНЫЙ ЮБИЛЕЙНЫЙ СОБОР РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ 1988 г., проходил в Троице-Сергиевой лавре в г. Загорске (ныне Сергиев Посад) Московской обл. 6–9 июня 1988 г. в связи с празднованием 1000-летия Крещения Руси. Принял Устав об управлении Русской Православной Церкви, действовавший до 2000 г. Прославил в лике святых блгв. кн. *Димитрия Иоанновича Донского*, прп. *Андрея Рублёва*, свт. Московского *Макария*, прп. *Максима Грека*, прп. *Паисия (Величковского)*, блж. *Ксению Петербургскую*, святителей *Игнатия (Брянчанинова)* и *Феофана Затворника (Говорова)* и прп. *Амвросия (Гренкова)* Оптинского.

23 дек. 1980 г. была образована синодальная Комиссия по подготовке и проведению празднования 1000-летия Крещения Руси (Юбилейная комиссия) во главе с патриархом Московским и всея Руси *Пименом (Извековым)*. В дек. 1983 г. Юбилейная комиссия направила в *Совет по делам религий (СДР)* при Правительстве СССР обращение, связанное с мероприятиями по празднованию 1000-летия Крещения Руси, которые требовали разрешения гос. власти. Предполагалось в т. ч. «проведение Поместного Собора Русской Православной Церкви, который будет центральным элементом празднования и которому будет предшествовать Архиерейское совещание. Среди других документов на Соборе будет принято Обращение к Церквам и христианам всего мира по важнейшим проблемам миротворческого служения». После ряда дополнительных консультаций с Патриархией СДР в февр. 1985 г. подал в Политбюро ЦК КПСС свое заключение по предложениям Юбилейной комиссии, поддержав проведение Собора: «Поместный Собор станет кульминацией празднования 1000-летия крещения Руси и, по замыслу Московской

патриархии, должен быть использован в интересах борьбы за мир, предотвращения ядерной угрозы. С мнением Патриарха и Синода целесообразно согласиться. Поместный Собор станет не только демонстрацией свободы совести в СССР, но будет иметь большой международный резонанс и серьезное контрпропагандистское значение» (цит. по: *Дионисий (Шишигин)*. 2010. С. 357). Также СДР поддержал просьбу Патриархии о разрешении канонизации на П. С. ряда выдающихся исторических и религ. деятелей.

В связи с кончиной в марте 1985 г. генерального секретаря ЦК КПСС К. У. Черненко и приходом к партийно-гос. руководству М. С. *Горбачёва* решение по этому вопросу было отложено. В дек. 1986 г., когда СДР вновь направил в ЦК КПСС свои предложения о праздновании 1000-летия Крещения Руси, Политбюро постановило: «Разрешить Совету по делам религий при Совете Министров СССР дать согласие Московской патриархии на проведение в г. Москве с 3 по 17 июня 1988 года Поместного собора Русской православной церкви, других мероприятий в гг. Москве, Владимире, Киеве, Ленинграде в связи с 1000-летием введения христианства на Руси» (Там же. С. 364). Правительству были даны указания по выделению валютных средств для приема и проживания иностранных гостей Собора. 23 дек. 1986 г. на очередном заседании Юбилейной комиссии был образован Редакционный комитет с участием богословов и церковных историков для подготовки проектов главных соборных документов: юбилейного доклада по деятельности Русской Церкви на основных этапах ее тысячелетней истории и деяния о канонизации ряда выдающихся подвижников благочестия. Первоначально подготовка П. ю. С. не предполагала принятие на нем решений по изменениям в организации управления РПЦ. Однако происходившие в СССР с сер. 80-х гг. XX в. социально-политические изменения привели к пересмотру ограничений, ранее накладываемых гос. властью на церковную жизнь. По поручению Рабочего президиума Юбилейной комиссии Смоленский и Вяземский архиеп. *Кирилл (Гундяев)*; ныне Патриарх Московский и всея Руси) возглавил разработку проекта Устава об управлении РПЦ. В постановлении



Юбилейной комиссии от 29–30 дек. 1987 г. отмечалась важность подготовки проекта Устава РПЦ, «который призван отвечать историческому значению нашей Церкви, соответствовать пастырским и другим присущим ее природе задачам, стоящим перед ней в настоящее время» (ЖМП. 1988. № 6. С. 15–16). 30 дек. 1987 г. Синод РПЦ утвердил решение о созыве Архиерейского предсоборного совещания в марте и П. С. в июне 1988 г.

26 марта 1988 г. на итоговом заседании Юбилейной комиссии патриарх Пимен в своем выступлении уделит главное внимание вопросу об Уставе РПЦ. Он сказал: «До настоящего времени мы руководствовались в своей церковной жизни Положением об управлении Русской Православной Церкви, принятым на Поместном Соборе 1945 года, частично измененным решением Архиерейского Собора 1961 года и утвержденным Поместным Собором 1971 года. Это Положение, бесспорно, исчерпало свои возможности ввиду своей неполноты и фрагментарности... сама жизнь Церкви показывает назревшую необходимость принятия нового Устава» (Там же. С. 16–17). На том же заседании Юбилейной комиссии был одобрен проект Устава об управлении РПЦ, разработанный Историко-канонической группой. 27 марта Синод утвердил и передал на рассмотрение Архиерейского предсоборного совещания проект Устава об управлении РПЦ и список подвижников благочестия, предлагаемых к канонизации. Синод также утвердил нормы представительства на Поместном Соборе от епархий (правлящий и викарные архиереи, один клирик и один мирянин, избранные на епархиальном собрании), монастырей, духовных учебных заведений и духовной миссии в Иерусалиме (по одному представителю) и от зарубежных благочиний (по одному клирику и одному мирянину по избранию).

Подготовка П. ю. С. велась в переходный период в развитии отношений Советского гос-ва и Церкви. Органы гос. власти, с одной стороны, уже не ограничивали, как прежде, церковную жизнь и даже содействовали проведению необходимых преобразований. Так, в янв. 1988 г. СДР отменил ряд своих подзаконных актов к постановлению ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединени-

ях» 1929 г., сняв в т. ч. запрет на участие духовенства в органах приходского управления; признал, что поданный для согласования проект Устава об управлении РПЦ не противоречит нормам гражданского законодательства. С другой стороны, еще сохранялись формы жесткого гос. контроля за церковной деятельностью. В марте уполномоченным СДР в регионах было дано указание «провести разъяснительную работу с епископатом, направленную на поддержку в ходе архиерейского совещания и Поместного собора проектов, разработанных Московской Патриархией». Тогда же республиканским, областным и краевым органам СДР было поручено совместно с партийно-советскими органами предпринять с учетом местных условий «меры по предотвращению негативных проявлений в связи с юбилеем», создать соответствующие рабочие группы и не реже 2 раз в месяц информировать центральное руководство СДР о религ. ситуации на местах. Было дано указание усилить профилактическую работу с верующими, особенно с «экстремистски настроенными» (Маслова И. И. Совет по делам религий при Совете Министров СССР: К вопросу о взаимоотношениях гос-ва и РПЦ: (1965–1991) // Гос-во и церковь в XX в.: Эволюция взаимоотношений, полит. и социокульт. аспекты: Опыт России и Европы / Отв. ред.: А. И. Филимонов. М., 2011. С. 97).

Итоги подготовительной работы к юбилейным мероприятиям и П. ю. С. подвело предсоборное *Архиерейское совещание Русской Православной Церкви 28–31 марта 1988 г.* Оно проходило в Успенском храме закрытого в то время *Новодевичьего московского в честь Смоленской иконы Божией Матери монастыря* с участием 71 архиерея (3 архиерея отсутствовали из-за болезни). Совещание одобрило проведенную подготовку Церкви к празднованию 1000-летия Крещения Руси и программу буд. юбилейного Собора. После всестороннего рассмотрения представленных материалов Архиерейское совещание утвердило имена 9 подвижников веры и благочестия для их представления П. ю. С. и причисления к лику святых и приняло проект Деяния о канонизации этих подвижников. Совещание рассмотрело текст Устава об управлении РПЦ с внесенными в ходе обсуждения поправками и по-

становило передать его Собору для утверждения. В итоговом Коммюнике совещания приветствовалась «происходящая в настоящее время в нашей стране перестройка жизни общества на началах демократизации и гласности», отмечалось, что «этот благотворный процесс положительно сказывается и на жизни Церкви, содействуя ее благоприятному развитию». В то же время было обращено внимание на то, что «отдельные лица из числа духовенства, мирян, а также не принадлежащих к Церкви предпринимают попытки внести разделение в церковную среду, поколебать церковную дисциплину, посеять смуту и недоверие к Высшей церковной власти. Эти люди пытаются навязать государству решение церковных вопросов таким путем, который не может привести к положительным для Церкви результатам, но лишь к конфронтации между Церковью и государством» (ЖМП. 1988. № 6. С. 7). Речь, очевидно, шла об активизации деятельности бывш. церковных диссидентов, в частности свящ. Глеба Якунина, с которого, несмотря на его резкую критику священноначалия РПЦ, решением Синода в 1987 г. было снято наложенное в 1966 г. запрещение в священнослужении.

29 апр. 1988 г. состоялась встреча генерального секретаря ЦК КПСС Горбачёва с патриархом Пименом и постоянными членами Синода, на встрече присутствовал председатель СДР К. М. Харчев. Горбачёв в своем обращении к патриарху отметил, что в советской истории «не всё складывалось легко и просто в сфере государственно-церковных отношений», возложив вину за это не только на иерархов Русской Церкви, как это делалось раньше в офици. выступлениях советских руководителей, но и, впервые публично, на гос. власти: «Религиозные организации также были затронуты трагическими событиями периода культа личности. Этому периоду дана однозначная оценка как отступлению от социалистических принципов». Ныне, как заявил Горбачёв, «исправляются ошибки, допущенные в отношении Церкви и верующих в 30-е и последующие годы. ...Государство обеспечило необходимые условия для проведения в стране празднования 1000-летия введения христианства на Руси. Сейчас разрабатывается новый закон о свободе



совести, где будут отражены и интересы религиозных организаций». В ответном обращении митр. Пимен поблагодарил руководителя Советского гос-ва за помощь в подготовке к празднованию 1000-летия Крещения Руси, в открытии мон-рей и новых приходов. Во время встречи члены Синода поставили ряд вопросов, связанных с обеспечением нормальной деятельности правосл. Церкви. Горбачёв сказал, что передаст эти предложения правительству, к-рое внимательно рассмотрит их и примет необходимые решения. Прошедшая перед П. ю. С. первая за 30 лет (с 17 мая 1958) офиц. встреча Предстоятеля Русской Церкви и главы Советского гос-ва знаменовала собой принципиальное изменение положения Русской Церкви и др. религ. орг-ций в СССР, предоставление им условий для полноценного развития.

В апр.—мае 1988 г. прошли епархиальные собрания, избравшие членов П. ю. С. от клириков и мирян. Среди 272 чел. членов Собора было 74 архиерея, в т. ч. 17 митрополитов, 29 архиепископов, 28 епископов; 97 клириков, в т. ч. протопресвитер, 24 архимандрита, 3 игумена, 60 протоиереев, 7 иереев, протоиакон, 11 иеродиаконов; 11 игумен и 3 монахини; 87 мирян, в т. ч. 6 женщин. Высшее богословское образование имели 110 чел., среди них было 5 докторов богословия, 2 доктора церковной истории, 8 магистров и бакалавр богословия. Для участия в юбилейных торжествах в честь 1000-летия Крещения Руси и в Поместном Соборе прибыли 211 делегаций (более 450 чел.) из 89 стран мира. Среди гостей Собора были предстоятели автокефальных и автономных Поместных Православных Церквей: патриарх Антиохийский и всего Востока *Игнатий IV* (Хазим), патриарх Иерусалимский и всей Палестины *Диодор I* (Каривалис), патриарх-католикос всей Грузии *Илия II* (*Гудушаури-Шиолашвили*), патриарх всей Румынии *Феоктист* (*Арэпашу*), патриарх Болгарский *Максим* (*Минков*), архиеп. Новой Юстинианы и всего Кипра *Хризостом I* (Киккотис), митр. Варшавский и всей Польши *Василий* (*Дорошкевич*), митр. Пражский и всей Чехословакии *Дорофей* (*Филип*), митр. всей Америки и Канады *Феодосий* (*Лазор*), архиеп. Карельский и всей Финляндии *Иоанн*

(*Ринне*). К-польский Патриархат представлял митр. Швейцарский и экзарх всей Европы Дамаскин (Паландреу), делегацию Сербского Патриархата возглавлял Шумадийский еп. Савва (Андрич). Александрийский Патриархат был представлен экзархом архим. *Феодором II* (Хоревтакисом, ныне патриарх Александрийский), настоятелем Троицкого подворья в Одессе, Элладская Церковь — архим. Тимофеем (Саккасом), настоятелем мон-ря Параклита. На П. ю. С. впервые присутствовали в качестве гостей представители *Русской Православной Церкви за границей* (РПЦЗ) во главе со свящ. Виктором Потаповым (ныне протоиерей). Римско-католич. Церковь была представлена 2 делегациями — Папского престола и Епископских конференций; в их составе было 10 кардиналов, в т. ч. Агостино *Казароли*, гос. секретарь, и Йоханнес *Виллебрандс*, председатель Секретариата по содействию христ. единства Ватикана. От дохалкидонских Восточных Церквей на Соборе в качестве почетных гостей присутствовали: верховный патриарх и католикос всех армян *Вазген I* (Палчян), главы Коптской Церкви патриарх Шенуда III, Сирийской Ортодоксальной Церкви патриарх Игнатий Мар Закка I, Ассирийской Церкви католикос-патриарх Мар *Дьнха IV*, представители др. нехалкидонских Церквей (Эфиопской, Малабарской, арм. патриархатов на Ближ. Востоке). Англиканские Церкви представляли архиеп.

евангелически-лютеранских, реформатских, пресвитерианских и методистских церквей, религ. орг-ций баптистов, адвентистов, духовоборов и др. (в т. ч. пастор *У. Грэм*). На Собор были приглашены главы международных экуменических и миротворческих орг-ций.

5 июня 1988 г., накануне открытия Собора, в 1-й день юбилейных праздничных торжеств, в московском Богоявленском патриаршем соборе в Елохове прошло богослужение с участием предстоятелей Поместных Церквей, членов Синода РПЦ; затем иерархи и клирики по чинопочитанию, составленному к празднеству, совершили панихиду по предстоятелям и всем архиереям Русской Церкви, по клирикам и всем благочестивым предкам в память 1000-летия Крещения Руси. В тот же день в Успенском соборе Троице-Сергиевой лавры состоялось заупокойное всенощное бдение; на нем поминали подвижников, канонизация которых должна была произойти на Соборе. 6 июня, до начала соборных заседаний, заупокойную всенощную Литургию возглавил Чебоксарский архиеп. *Варнава* (*Кедров*). По окончании литургии была отслужена панихида о вечном упокоении новопрославляемых подвижников благочестия. Перед ее началом на амвон были вынесены их иконы, освященные архиеп. Варнавой.

Поместный юбилейный Собор открылся в Загорске утром 6 июня 1988 г. Божественной литургией в Троицком соборе Троице-Сергиевой лавры. Первое соборное



Патриарх
Московский и всея Руси Пимен
открывает первое заседание
Поместного
юбилейного Собора.
Фотография. 6 июня 1988 г.

заседание началось после торжественного молебна в трапезном Сергиевском храме лавры со вступительного слова патриарха Пимена.

В Президиум Собора были избраны предстоятель Русской Церкви и постоянные члены Синода. Собор образовал секретариат во главе с митр. Одесским *Сергием* (*Петровым*), мандатную комиссию под председательством митр. Сурожского *Антония*

Кентерберийский, примас всей Англии Роберт Ранси, архиеп. Майкл Пирс, примас Канады, еп. Кентуккский Д. Б. Рид от Епископальной Церкви в США, архиеп. Кейптаунский Десмонт Туту от Церкви Юж. Африки. Среди гостей также были представители старокатолических,



(Блума) и редакционную комиссию во главе с архиеп. Смоленским Кириллом (Гундяевым). С приветственным словом от имени Правительства СССР выступил председатель СДР Харчев. Его выступление было более кратким, чем речи руководителей соответствующих гос. органов на предыдущих Поместных Соборах. Харчев назвал 1000-летие введения христианства на Руси крупным событием в отечественной истории, в развитии рус. государственности и культуры. Он отметил, что подавляющее большинство духовенства и верующих граждан положительно восприняли перестройку и демократизацию, в условиях к-рых проявились новые подходы к государственно-церковным отношениям. В ответном слове патриарх Пимен выразил благодарность Правительству СССР. Затем последовали выступления почетных гостей Собора: Антиохийского патриарха Игнатия IV, католикоса-патриарха всей Грузии Илии II, Румынского патриарха Феоктиста, кард. Й. Виллебрандса, католикоса армянского Киликийского Католикосата Гарегина II (впосл. верховный патриарх и католикос всех армян *Гарегин I*), архиеп. Кентерберийского Р. Ранси, Болгарского патриарха Максима, Шумадийского еп. Саввы, представителя Эфиопской Церкви еп. Абу Никодима, генерального секретаря Всемирной Лютеранской Федерации пастора Г. Столсетта.

На 2-м соборном заседании, состоявшемся в тот же день, с докладом «Тысячелетие Крещение Руси» выступил Киевский митр. Филарет (см. *Денисенко М. А.*). Доклад содержал обзор основных вех жизни Русской Церкви за весь период ее истории; в нем говорилось о святых равноапостольных Кирилле и Мефодии, кнг. Ольге, св. равноап. кн. Владимире, св. князьях Борисе и Глебе, св. Александре Невском, о прославленных святителях домонг. периода и св. первоиерархах Русской Церкви во время возвышения Москвы. В докладе отмечалась «нравственная неравнозначность» мн. успехов самодержавного Российского гос-ва, «ибо эти успехи очень часто достигались русскими государями ценой забвения их христианского долга». Также рассматривались вопросы литургической жизни и церковного творчества, развития письменности и духовного просвещения, духовно-

го подвижничества. Отмена Патриаршества и ассимиляция гос-вом церковной иерархии при имп. Петре I превратила Церковь на два столетия в инструмент, послушный самодержцам, однако «русская церковная святость явилась во всей своей благодатной полноте через православное монашество, выдержавшее исторический натиск петровской эпохи и бездушное екатерининское непонимание». Особое внимание в докладе уделялось *Поместному Собору Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*, который восстановил Патриаршество и открыл новую эпоху в истории Русской Церкви. Отмечалось, что выборы патриарха на Соборе совпали с социалистической революцией, после чего возникла конфронтация между Церковью и государством, получившая свое развитие... в последующие годы и наложившая на эти отношения на долгий период драматический отпечаток». Вину за это митр. Филарет возлагал на церковных деятелей, которые «не поняли положительно-го значения социалистических преобразований» и «нередко поддерживали противников Советской власти». «Годы революционных преобразований в нашей стране оказались во многом неблагоприятными для Русской Церкви», — говорилось в докладе и далее кратко упоминалось о кампаниях по вскрытию мощей и изъятии церковных ценностей, закрытии духовных учебных заведений и монастырей, разрушении храмов. Высоко оценив труды патриарха Московского и всея России свт. *Тихона (Беллавина)* по установлению нормальных отношений между Русской Церковью и Советским государством, митр. Филарет особо подчеркнул важность «Завещания» патриарха Тихона от 7 апр. 1925 г. (по мнению мн. исследователей, фальсифицированное сотрудниками гос. безопасности). Упомянув «Декларацию» 1927 г. заместителя патриаршего местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)*; впосл. патриарх Московский и всея Руси), докладчик сообщил, что она «была провозглашена в период уже зарождавшегося культа личности. Это было сложное и неоднозначное время... Известны незаконные репрессии в отношении многих священнослужителей, честных советских граждан». Также кратко упоминались антицерковные кампании во время

правления Н. С. *Хрущёва*: «Нормальное развитие церковной жизни в конце 50-х — начале 60-х годов было омрачено известными волюнтаристскими действиями, в результате которых произошло значительное сокращение численности храмов, монастырей, духовных школ. Последующие события обнаружили преходящий характер возникших затруднений, а затем и нормализацию отношений между Церковью и государством». В заключение докладчик перечислил положительные явления в жизни Русской Церкви в 80-е гг.: возвращение московского Данилова мон-ря, Введенской Оптиной пуст. и Толгского мон-ря, появление новых храмов. При этом он заметил, что «процесс открытия новых приходов... проходит медленнее, чем в свое время процесс закрытия храмов». Киевский митрополит кратко остановился на таких проблемах церковной жизни, как трудности при регистрации приходов, сложности у общин и епархиальных управлений в отношениях с рядом местных органов власти, «блуждание на духовной почве некоторых священнослужителей и мирян, сеющих в церковной ограде семена разномыслия и соблазна», активизация проблемы «отвергнутой украинским народом унии».

Третье, вечернее соборное заседание было посвящено прославлению новоканонизируемых святых Русской Церкви. После общей молитвы председатель Синодальной комиссии по канонизации святых Крутицкий митр. *Ювеналий (Поярков)* выступил с докладом «Канонизация святых в Русской Православной Церкви». Доклад стал результатом 7-летних ученых изысканий Историко-канонической группы Юбилейной комиссии при активной помощи духовных школ Московского Патриархата. В полном объеме текст доклада, утвержденный предсоборным Архиерейским совещанием, был распространен среди членов Собора в письменном виде; митр. Ювеналий зачитал доклад в кратком изложении. В полном варианте доклада раскрывалось понятие святости в Свящ. Писании в Ветхом и Новом Завете, говорилось об истории почитания святых мощей, о различных видах подвижничества святых и особенностях их почитания, о порядке канонизации в Православной Церкви. Затем в докладе излагалась исто-



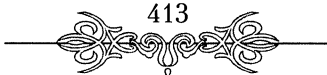


рия канонизации святых Русской Церкви. Отмечалось, что в новейший (т. е. послереволюционный) период происходили лишь единичные случаи канонизации, причем только при обращении др. Поместных Церквей,— так были прославлены в 70-е гг. XX в. за миссионерские труды в Сев. Америке и Японии митр. свт. *Иннокентий (Вениаминов)* и еп. равноап. *Николай (Касаткин)*; тогда же в списки святых Русской Церкви были включены канонизированные др. Поместными Церквами св. *Иоанн Русский и Герман (Зырянов)*, прп. Аляскинский. В заключение доклада митр. Ювеналий перечислил общецерковные основания для прославления предполагаемых подвижников благочестия: вера Церкви в святость прославляемых как людей, Богу угодивших; мученическая за Христа смерть или истязания за веру Христову; чудотворения, совершаемые святым по его молитвам или от честных его останков; большие заслуги перед Церковью и народом Божиим; добродетельная, праведная и святая жизнь; православное безукоризненное совершение всех добродетелей; большое почитание народом при жизни подвижника или после его кончины. В докладе отмечалось, что исследования, проведенные к прославлению на Поместном Соборе, показали у канонизируемых следующие добродетели: любовь к ближним, служение Отечеству, благотворительность и храмоздательство кн. Московского Димитрия Донского; постничество, аскетический подвиг и творчество иконописания Андрея Рублёва; строгая христ. жизнь, терпение и твердость в вере прп. Максима Грека; забота о Церкви, смирение, постничество и пример почитания святых, данный митрополитом всея Руси Макарием; старчество, молитвенность и подвиг ученого монаха схиархим. Паисия (Величковского); самопожертвование и бескорыстие, смиреномудрие и любовь к ближним блж. Ксении; труд просветителя, богослова, аскета и проповедника свт. Феофана Затворника; образ пастыря, пример душепопечительства, сострадания, снисхождения к людям и верности Богу схиером. Амвросия Оптинского; глубокое богословствование, образ молитвенности и пример всецелой отдачи себя служению Богу еп. Игнатия (Брянчанинова).

После обсуждения доклада был совершен чин канонизации новопрославляемых святых. В принятом Деянии Собор определил: «...причислить к лику святых угодников Божиих для всероссийского церковного почитания следующих подвижников христианского благочестия» (далее следовали имена 9 новых святых с краткими характеристиками их личностей): вел. кн. Димитрия Иоанновича Донского, преподобных Андрея Рублёва, Максима Грека, свт. Макария, митр. Московского и всея Руси, прп. Паисия (Величковского), блж. Ксении Петербургской (Петровой), свт. Игнатия (Брянчанинова), прп. Амвросия (Гренкова) Оптинского, свт. Феофана Затворника (Говорова). При приглашении имени новопрославленного святого в Сергиевский храм торжественно вносили его икону и возлагали на аналой в центре храма при пении соответствующих тропаря и кондака. Затем, при пении величания новому святому, патриарх Пимен благославлял иконой участников П. ю. С. Собор определил считать честные останки новопрославленных святыми мощами, составить службы новым святым, были установлены дни их памяти. Было принято решение «в послесоборный период продолжить работу по изучению дальнейших канонизаций для прославления других почитающихся в народе подвижников веры и благочестия». Прославление 9 подвижников благочестия Поместным юбилейным Собором стало первой столь значительной и многосторонне подготовленной канонизацией в Московском Патриархате за исключительно долгое время и открыло новый период в истории канонизации Русской Церкви. В конце вечернего заседания 6 июня с приветственными словами к членам П. ю. С. обратились глава делегации Маланкарской Церкви митр. Бомбейский и Ангамалийский Филиппос Мар Теофилос, патриарх Сирийской яковитской Церкви Мар Игнатий *Закка I*, генеральный секретарь Конференции Европейских Церквей Жан Фишер, Католикос-патриарх Ассирийской Церкви Востока Мар Дынха IV. Собором были приняты послание Председателю Совета Министров СССР Н. И. Рыжкову и Обращение к председателю 3-й Специальной сессии Генеральной Ассамблеи ООН по разоружению.

7 июня на утреннем, 4-м, заседании управляющий делами Московской Патриархии, Ростовский и Новочеркасский митр. *Владимир (Сабодан)* выступил с докладом «Жизнь и деятельность Православной Церкви» в период с Поместного Собора 1971 г. Впервые в докладе были оглашены точные статистические сведения о Русской Церкви. Митр. Владимир сообщил, что ко времени созыва настоящего Собора в РПЦ насчитывалось 67 внутренних и 9 зарубежных епархий, служили 74 епископа (7 из них несли служение за рубежом), 6674 священника и 723 диакона, имелось 22 монашеских с 1190 насельниками и насельницами; 1999 учащихся духовных школ, включая регентские курсы и заочный сектор. Как особо важное событие митр. Владимир отметил, что с сент. 1987 г. началось увеличение количества приходов. За 5 месяцев 1988 г. было открыто более 60 приходов; всего действовало 6893 приходов (до кон. 1988 верующим возвратили еще ок. 1 тыс. храмов). В числе примеров произошедших положительных перемен митр. Владимир упомянул передачу Церкви московского Данилова монастыря, Оптиной пуст. и Толгского монастыря, сооружение в подмосковном пос. Софрино крупного предприятия по производству церковной утвари. Поднимая вопрос о задачах, стоявших перед Русской Церковью, митр. Владимир затронул ситуацию с отстранением настоятелей от руководства финансово-хозяйственной деятельностью приходов по решению *Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 18 июля 1961 г.* В докладе говорилось, что данная реформа «себя не оправдала... священник как духовный руководитель прихода, несущий ответственность за его состояние перед всей Церковью и Богом, не может быть отстранен от решения материальных вопросов, касающихся жизни общины». Т. о. одной из задач Собора митр. Владимир поставил «устранить это противоречие и в Устав Русской Православной Церкви, который нам предстоит принять, внести такие определения, которые отвечали бы каноническим нормам церковной жизни».

Затем председатель Отдела внешних церковных сношений Минский митр. *Филарет (Вахромеев)* выступил с докладом «Внешние связи Русской Православной Церкви», который рассматривал весь 1000-летний





период ее истории. В докладе говорилось о развитии связей с др. Поместными Православными Церквами; значении контактов с К-польской, Болгарской и др. Церквами для становления Русской Церкви; о сестринской помощи и поддержке, оказываемой Русской Церковью Церквам-сестрам, переживавшим тяжелые времена в своей истории. Касаясь советского периода в истории РПЦ, докладчик заявил, что 20–30-е гг. XX в. были «одними из самых трагических в истории Русской Православной Церкви». Начало нового периода истории РПЦ митр. Филарет связывал с *Поместным Собором Русской Православной Церкви 1945 г.*, к-рый ознаменовал восстановление связей с Поместными Церквами. Помимо успехов в налаживании и укреплении отношений с Поместными Церквами митр. Филарет упомянул и о существующих между ними серьезных проблемах, связанных с различным подходом к решению вопросов о правосл. диаспоре, в особенности в Зап. Европе и Америке, об автокефалии и автономии и способах их провозглашения, о диптихах, о свободном пополнении негреч. общин на Афоне. Говоря далее об истории отношений с зап. христианством, митр. Филарет отметил попытки Римско-католич. Церкви во время войн Руси с зап. соседями присоединить к себе правосл. христиан; коснулся истории борьбы правосл. Церкви против унии, к-рая надолго затруднила диалог православных с католиками. Контакты с Римским Престолом возобновились только с сер. XIX в., а с сер. XX в. (со времени понтификата папы *Иоанна XXIII*) были начаты поиски практических путей к сближению Русской Православной и Римско-католич. Церквей. Также со 2-й пол. XIX в. плодотворно развивались отношения Русской Церкви с Восточными (Нехалкидонскими) Церквами, митр. Филарет в своем докладе подчеркнул духовную близость Православия с древними Восточными Церквами. В докладе также была освещена история отношений РПЦ в кон. XIX–XX в. с представителями англикан. исповедания, со старокатоликами, протестантами. Особо митр. Филарет остановился на участии РПЦ в деятельности *Всемирного Совета Церквей*, др. международных и региональных христ. орг-ций.



После докладов были объявлены прения. Сурожский митр. Антоний (Блум) в своем выступлении остановился на взаимоотношениях с Русской Зарубежной Церковью, «которую мы называем Карловацкой группой или Карловацким расколом». Митр. Антоний обратил внимание на недопустимо резкий тон прежних обращений к «карловчанам», в к-рых их призывали через покаяние вернуться в лоно Матери-Церкви, и делал вывод: «На таких началах мало кто согласится прийти». Он предложил членам Собора «обратиться к ним не с призывом к покаянию, а как бы словами апостола Павла: «Сердце наше вам отверзто, объятия отчужденности...» Я думаю, было бы хорошо, если бы мы обратились к ним с такими словами открытости и любви, призывая вступить с нами в молитвенное и евхаристическое общение». Также митр. Антоний поднял вопрос о подвиге новомучеников, когда «только героическая верность и стойкость тысяч неизвестных людей спасла Церковь от совершенного разрушения». Митр. Антоний посчитал важным отразить в соборном послании благодарность Богу за то, что в XX столетии в Русской Церкви оказались свидетели веры, «которые до крови, до плахи, до жизни, до муки сумели остаться верными Христу, который искупил их и спас, и этим они прибавили к сиянию святости в Русской Церкви». Венский митр. *Ириней (Зуземиль)* также предложил преклониться «перед мученичеством, страданием и кровавым подвигом верующего и клира Русской Православной Церкви» в годы репрессий. Митр. Ириней не согласился с митр. Антонием по вопросу о взаимоотношениях с РПЦЗ: «...невозможно оправдать все то зло, абсолютное зло, которое эта Зарубежная Церковь несет на каждом шагу в своей деятельности по отношению к Русской Православной Церкви... И самому большому врагу нужно протянуть руку дружбы и любви, но есть какой-то

предел». Львовский митр. *Никодим (Руснак)* в сво-

Заседание
Поместного юбилейного
Собора.
Фотография. 6 июня 1988 г.

ем выступлении выразил тревогу по поводу

попыток зарубежных укр. греко-католиков возродить на Зап. Украине унию, используя для этого развитие межгос. связей. В отличие от предшествовавших Поместных Соборов 1945 и 1971 гг. на Соборе 1988 г. выступавшие могли свободно отстаивать свое мнение. Так, Иркутский и Читинский архиеп. *Хризостом (Мартишкин)* не согласился с предложенным возвращением настоятелей храмов к административно-хозяйственному руководству в приходах: «Я думаю, что великим благом, Промыслительным действием Божиим было то, что в 1961 г. отказались от административной деятельности.... В эти годы управляли административной деятельностью, были у ящика, у денег — светские люди. Да, они, может быть, нечестно поступали, но они светские. По крайней мере, у нас не было возможности так широко пользоваться церковным карманом, мы часто путаем его со своим». Смоленский архиеп. Кирилл (Гундяев) в своем выступлении предложил «избавиться от некоторого триумфализма... посмотреть мудро и спокойно на те проблемы, которые стоят перед нашим церковным сознанием, перед нашей жизнью». Говоря об актуальности проблем в богослужении, архиеп. Кирилл предложил создать при Синоде постоянную литургическую комиссию.

В тот же день на 5-м соборном заседании с докладом о миротворческой деятельности РПЦ выступил Ленинградский митр. Алексей (Ридигер, вполн. патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*). В докладе миротворческое служение Церкви обосновывалось святоотеческим наследием, была показана связь миротворчества с патриотической позицией Русской Церкви. Митр. Алексей напомнил, что Поместный Собор РПЦ 1945 г., состоявшийся еще до завершения Великой Отечественной войны, выразил надежду на исключение войн из жизни человечества. Дав обзор миротворческим





акциям Русской Церкви в послевоенный период, докладчик выразил надежду, что «в пределах своих возможностей Русская Православная Церковь вместе с другими христианскими Церквями в силе Святого Духа достигнет успеха в евангельском служении делу мира на всей земле». В последующих выступлениях в порядке прений член Собора от мирян Куйбышевской епархии А. А. Саввин предложил вспомнить тех, кто «в тяжелые годы выдержал натиск моря житейского и отдал свою жизнь за Церковь», и спеть им вечную память. Прот. Михаил Фортунато из Сурожской епархии обратил внимание на необходимость мер по развитию богослужебного пения. Саратовский архиеп. *Пимен (Хмелевский)* поднял вопрос о противодействии развитию церковной жизни со стороны некоторых уполномоченных СДР, об отрицательном отношении местных властей к возвращению храмов верующим и предложил создать при Синоде комиссию для помощи епархиям в этих вопросах.

После перерыва 5-е соборное заседание продолжилось докладом председателя Издательского отдела Московской Патриархии Волоколамского митр. *Питирима (Нечаева)*. Доклад был письменно распространен среди членов Собора и зачитан митр. Питиримом в сокращенном объеме. В исторической части доклада говорилось о многовековой издательской деятельности Русской Церкви, основанной на традиции рукописной и печатной книги, подчеркивалось значение книжности как источника рус. духовной жизни и культуры. Особо митр. Питирим остановился на деятельности в сер. XVI в. митр. Московского Макария по обобщению всей рукописной книжности и началу отечественного книгопечатания, исторический обзор к-рого, включая синодальный период, давался далее в докладе. Говоря об издательской деятельности Русской Церкви в XX в., митр. Питирим основное внимание уделил работе своего отдела в последние годы в сфере книгоиздательства, периодической печати, издания научных трудов, информационной работы, развития церковной фотографии, выпуска кино- и телевизионных фильмов.

8 июня перед началом утреннего, 6-го, заседания членам Собора было сообщено о состоявшейся нака-

нуне в Киеве передаче Русской Церкви решением Совета Министров Украинской ССР части *Киево-Печерской лавры*. В связи с этим Собором была направлена благодарственная телеграмма Председателю Совета министров УССР В. А. Масолу. Собор откликнулся на сообщения о катастрофе 4 июня 1988 г. на станции Арзамас-1 (взрыв железнодорожного состава со взрывчаткой, приведшей к гибели 91 чел., в т. ч. 17 детей, всего пострадало ок. 1,5 тыс. чел.). Был принят текст телеграммы на имя Председателя Совета Министров СССР Рыжкова с выражением соболезнования родным и близким погибших и сообщением о перечислении в фонд помощи жертвам трагедии собранных среди участников Собора 53 тыс. р. и 54 долларов США.

На утреннем заседании 8 июня с докладом «Духовное образование Русской Православной Церкви» выступил председатель Учебного комитета, ректор МДАиС Дмитровский архиеп. *Александр (Тимофеев)*. Докладчик проследил историю духовного просвещения и школьного дела на Руси со времени ее Крещения, отметив, что «духовенство явилось главным деятелем на ниве просвещения». Более подробно архиеп. Александр остановился на развитии духовного просвещения в синодальный период, отметив, что рус. духовная школа и отечественная богословская наука, преодолев увлечение зап. схоластикой, вернулись к святоотеческому наследию. Перейдя к послеволюционной истории церковного образования, архиеп. Александр рассказал о прекращении существования старых духовных школ и о попытках возродить в 20-х гг. XX в. богословское образование на новых правовых основаниях (появившиеся тогда духовные учебные заведения просуществовали лишь несколько лет). Особо докладчик отметил создание в Париже *Православного богословского института преподобного Сергия Радонежского*. В нашей стране возрождение богословского образования произошло в годы Великой Отечественной войны, когда в 1944 г. в Москве были открыты Православно-Богословский ин-т и Богословско-пастырские курсы, преобразованные в 1946 г. в МДАиС. В послевоенные годы духовные школы также появились в Ленинграде, Киеве, Одессе, Саратове, Луцке, Ставропо-

ле и в Жировицком мон-ре (большинство закрыто во время правления Хрущёва). Ко времени Поместного Собора 1971 г. действовали 2 духовных академии (в Загорске и Ленинграде) и 3 духовных семинарии (в Загорске, Ленинграде и Одессе). Особое внимание в докладе было уделено совр. проблемам духовных школ: ввиду того, что они не вполне удовлетворяли нужду Церкви в священнослужителях, архиеп. Александр высказался за открытие новых семинарий в Сибири и Поволжье, на Украине и в Белоруссии. Он также указал на необходимость открытия епархиальных курсов для подготовки регентов и псаломщиков. После доклада в порядке прений выступил ректор ЛДАиС прот. В. У. Сорокин, высказав конкретные предложения по развитию духовного образования. Архиеп. Кирилл (Гундяев) обратил внимание на слабую подготовку выпускников духовных школ к практической церковной деятельности, когда рукоположенного после семинарии священника приходилось буквально учить богослужению, учить проповеди, а выпускник духовной семинарии практически беспомощен в вопросах душепопечения, пастырства. Куйбышевский архиеп. *Иоанн (Снычëв; вполн. митрополит)* выразил озабоченность тем, что в среде не только студентов, но и преподавателей духовных школ встречаются неправосл. богословские воззрения, и предложил «создать своего рода цензуру, которая бы проверяла преподавателей и профессоров с точки зрения их православного направления». Доклад «Хозяйственная деятельность Русской Православной Церкви от древности до наших дней (1988–1988)» ввиду болезни председателя Финансово-хозяйственного управления Московской Патриархии Воронежского митр. *Методия (Немцова)* зачитал секретарь управления прот. Л. М. Кузьминов. Основное внимание в докладе уделялось межсоборному периоду 1971–1988 гг., гл. обр. — производственной деятельности Софринских мастерских (ныне Софринское художественно-производственное предприятие Московской Патриархии). В докладе отмечен ряд серьезных проблем, связанных с реставрацией церковей, нерешенностью вопроса о церковной собственности.

Вечернее, 7-е, соборное заседание 8 июня было посвящено обсуждению





и принятию Устава об управлении РПЦ. Проект Устава был представлен Собору архиеп. Кириллом (Гундяевым). В своем докладе он отметил, что «церковные уставы являются своего рода комментариями к канонам. При этом они сами обладают высоким каноническим авторитетом, поскольку принимаются Поместными Соборами». Необходимость принятия Устава как условия нормального функционирования церковного управления определялась тем, что действовавшее до сих пор Положение об управлении РПЦ, принятое на Поместном Соборе 1945 г. и составленное «наскоро в условиях военного времени, не содержит в достаточной мере общепринятых в Православии законов, регулирующих систему церковного управления, и не дает ясного представления о правах, обязанностях и ответственности как высшей иерархии, так и рядового духовенства и мирян. Это «Положение» в силу своей фрагментарности и неполноты всегда воспринималось в качестве временного. С самого начала предполагалось, что с нормализацией расстроенной войной жизни оно будет заменено постоянным Уставом». Однако этому помешали, как отметил архиеп. Кирилл, «исторические условия, оказавшиеся недостаточно благоприятными для церковного бытия... Более того, в 1961 году в существовавшее «Положение» были внесены поправки, касающиеся управления приходами, которые еще более понизили каноническую значимость этого документа». Докладчик заявил, что данные поправки были продиктованы не внутрицерковными потребностями, а внешними обстоятельствами в той сложной ситуации, в к-рой оказалась Церковь на рубеже 50-х и 60-х гг. XX в. Приходская «реформа» 1961 г. по существу оказалась несостоятельной и привела к нестроениям внутри Церкви, к тому, что духовенство оказалось фактически отстраненным от руководства приходами, а юридически — и вообще от самих приходов. Архиеп. Кирилл отметил, что в течение 25 лет в Церкви зрело убеждение в необходимости изменить существующее положение; ныне, в условиях произошедших перемен в отношениях между Церковью и гос-вом, возникла историческая возможность осуществить это многолетнее ожидание. Архиеп. Кирилл сообщил,

что при составлении проекта Устава учитывалась история церковного права Древней Неразделенной Церкви, Церкви на Востоке после разделения и особенно Русской Православной Церкви. Предлагаемый проект докладчик поставил в преемственную связь с «Определениями» Поместного Собора 1917–1918 гг. Эта связь воплощена в попытке выразить в совр. категориях основную идею правосл. экклезиологии — идею соборности. В ходе обсуждения проекта Устава на соборном заседании были рассмотрены и уточнены некоторые формулировки, в текст документа были внесены и приняты после обсуждения соответствующие поправки. Затем состоялось голосование. Собор единогласно принял Устав об управлении РПЦ.

Новый Устав определил, что высшая власть в Русской Церкви в области вероучения, церковного управления и церковного суда — законодательная, исполнительная и судебная — принадлежит Поместному Собору. Он созывается патриархом (местоблюстителем) и Синодом по мере необходимости, но не реже одного раза в 5 лет. В период между Поместными Соборами высшей церковной властью обладает Архиерейский Собор. Архиерейские Соборы созываются также по мере необходимости, но не реже одного раза в 2 года. Предстоятель РПЦ имеет первенство чести среди епископов и подотчетен Поместному и Архиерейскому Соборам. Патриарх управляет Церковью вместе с Синодом. Устав увеличил состав Синода до 5 постоянных и 5 временных членов. Устав восстановил такой институт, как епархиальные собрания, при содействии которых епархиальные архиереи осуществляли управление епархией. Епархиальные собрания должны были созываться не менее раза в год и состоять из равного числа представителей клира и мирян. Епархиальный совет при правящем архиерее должен был состоять не менее чем из 4 лиц в пресвитерском сане, половина из которых назначается архиереем, а остальные избираются епархиальным собранием на один год. Важнейшие изменения в сравнении с действовавшим ранее Положением об управлении РПЦ касались приходов. Согласно принятому Уставу, клирики включались в состав приходского собрания, а председательство в приходском со-

брании предоставлялось настоятелю прихода. Приходской совет, по Уставу, является исполнительным органом приходского собрания и как таковой подотчетен ему. В состав приходского совета должны входить председатель, его помощник и казначей, избираемые на 3-летний срок. Председателем приходского совета мог быть и мирянин, и клирик, в т. ч. и настоятель прихода.

На вечернем заседании 8 июня также были приняты следующие соборные документы: «Обращение к чадам, не имеющим канонического общения с Матерью Церковью», «Обращение ко всем, держащимся старых обрядов и не имеющим молитвенного общения с Московским Патриархатом», «Послание боголюбивым пастырям, честному иночеству и всем верным чадам Русской Православной Церкви». При обсуждении проекта «Обращения к чадам, не имеющим канонического общения с Матерью Церковью» (т. е. прежде всего к иерархии, клиру и пастве Русской Зарубежной Церкви) митр. Антоний (Блум) внес на рассмотрение ряд поправок, направленных на то, чтобы придать документу более миролюбивый характер. В «Обращении к Зарубежной Церкви» говорилось: «Поместный Собор призывает вас, дорогие братья и сестры, внять голосу этой любви, обращенному к вам в дни празднования 1000-летия Крещения Руси. Мы не перестаем надеяться на то, что средостение недоверия будет упразднено благоразумием и восторжествует между нами мир Божий».

9 июня, в последний день работы Собора, на 9-м, утреннем заседании с приветственными речами выступили почетные гости: архиепископ всего Кипра Хризостом, митр. Пражский и всей Чехословакии Дорофей, митр. Вашингтонский, всей Америки и Канады Феодосий, архиеп. Карельский и всей Финляндии Иоанн, митр. Токийский и всей Японии Феодосий (Нагасима), примас Старокатолической Церкви Нидерландов архиеп. А. Я. Глаземакер, архиеп. Евангелически-лютеранской церкви Латвии Э. Местерс, президент Всемирного Реформаторского альянса пастор А. Бусак, генеральный секретарь Всемирного Методистского Совета Дж. Р. Хейл и др. Председательствовавший Киевский митр. Филарет, поблагодарив выступав-





ших, сообщил о предстоящей 13 июня в Москве закладке храма в память 1000-летия Крещения Руси (храм Троицы Живоначальной на Борисовских прудах в Орехове-Борисове, освящен в 2004). В конце заседания Румынский патриарх Феоктист преподнес в дар РПЦ икону прп. Паисия (Величковского).

После перерыва на заключительном, 10-м заседании члены Собора обсудили и приняли «Определения Поместного Собора Русской Православной Церкви». В них одобрялись деятельность патриарха и Синода по управлению Церковью и работа синодальных учреждений в межсоборный период 1971–1988 гг.; общалось о принятии Устава об управлении РПЦ, призванного «служить более полному раскрытию соборной природы Церкви», особо отмечалась в условиях действия Устава роль пастыря в жизни приходской общины; обращалось внимание на чрезвычайную важность попечения о нравственной чистоте клира; подтверждалась необходимость укрепления всеправославного единства, дальнейшего углубления экуменической вовлеченности для продвижения по пути к христ. единству через свидетельство веры Древней Неразделенной Церкви, через сотрудничество со всеми христианскими Церквями, объединение усилий с представителями др. религий, всеми людьми доброй воли в защиту мира; ставились задачи по расширению издательской деятельности Русской Церкви, по открытию новых духовно-учебных заведений, изысканию возможных внебогослужебных форм для катехизации и духовного просвещения верующего народа, по выработке форм выражения и развития традиционного для Русской Церкви служения в области милосердия и церковной благотворительности (ранее любая благотворительная церковная деятельность в СССР была под запретом). Также были приняты «Обращение Поместного Собора Русской Православной Церкви ко всем христианам мира», «Заявление Поместного Собора Русской Православной Церкви по насущным проблемам современности» с одобрением внешнеполитических инициатив руководства СССР. С кратким заключительным словом выступил патриарх Пимен, объявивший Собор закрытым.

Поместный юбилейный Собор 1988 г., единственный в послесинодальный период не связанный с избранием нового патриарха, совпал с принципиальными изменениями в системе церковно-гос. отношений и знаменовал начало нового этапа в истории Русской Церкви, к-рая «из состояния выживаемости в условиях атеистического государства целиком восстановила свои канонические структуры и сама установила свою каноническую жизнь» (Сазонов. 2014. С. 55). В первый раз со времени Поместного Собора 1917–1918 гг. Русская Церковь «получила возможность публично решать вопросы в разных областях церковной деятельности, анализировать ситуацию, определять новые пути» (Дёпманн Х. Д. 2000. С. 335). По выражению зарубежного историка Д. В. Поспеловского: «Собор 1988 года... не был пустой декорацией к празднованию 1000-летия». На нем при всеобщей поддержке были отменены навязанные Церкви Советским гос-вом в 1961 г. изменения в приходском управлении, лишавшие власти и епископов и настоятелей приходов; был принят Устав об управлении РПЦ, к-рый по своему содержанию был более совершенен и ближе к соборности, чем прежнее Положение 1945 г. (Вестн. РХД. 1995. № 172. С. 201–202). Участники Собора отмечали необычную для советских времен открытость, смелость и зрелость выступлений на его заседаниях, справедливую критику тех или иных недостатков в организации церковной жизни и конкретные предложения по их исправлению.

Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 1988. № 6. С. 9; Поместный Собор РПЦ. ТСЛ. 6–9 июня 1988 г.: Мат.-лы. М., 1990.

Лит.: О чем говорили на Поместном Соборе РПЦ // Вестн. РХД. 1989. № 1(155). С. 180–220; Бессонов М. Н. Собор 1988 г. и современные тенденции в рус. православии. М., 1989; Одицов М. И. РПЦ в 80-х гг. XX ст.: (Общая оценка, организационная структура, соц.-полит. деятельность). М., 1989; Цыпин. История РЦ. С. 460–471; Поспеловский Д. В. РПЦ в XX в. М., 1995. С. 399–404; он же. Некоторые проблемы современной РПЦ — ее внутренней жизни, культуры, образования // Вестн. РХД. 1995. № 3(172). С. 198–231; Дёпманн Х. Д. Духовные импульсы Поместного Собора РПЦ 1988 г. // ЕЖБК. 2000. С. 329–335; Федотов А. А., свящ. Поместный собор РПЦ 1988 г. и его роль в изменениях во внутрицерк. жизни // Он же. РПЦ в 1943–2000 г.: Внутрицерк. жизнь, взаимоотношения с гос-вом и обществом. (По мат.-лам Центр. России). Иваново, 2005. С. 66–70; Дионисий (Шиншигин), архим. «Былое пролетает...»: Патриарх Пимен и его время. М., 2010. С. 352–392; Сазонов Д. И., прот. Проведение Поместного Собора 1988 г.

РПЦ как изменение вектора церк.-гос. отношений // Вестн. Костромского гос. ун-та. 2014. № 2. С. 53–58.

ПОМЕСТНЫЙ СОБОР РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ 1990 г., проходил в Троице-Сергиевой лавре в г. Загорске (ныне Сергиев Посад) Московской обл. 7–8 июня 1990 г., избрал патриархом Московским и всея Руси митр. Ленинградского и Новгородского Алексия (Ридигера) (см. ст. *Алексий II*).

3 мая 1990 г., в день кончины патриарха Московского и всея Руси *Пимена (Извекова)*, состоялось экстренное заседание Синода РПЦ. В соответствии с Уставом об управлении РПЦ, утвержденным *Поместным юбилейным Собором Русской Православной Церкви 1988 г.*, на первом после смерти патриарха заседании Синода председательствовал архиеп. старейшей Киевской кафедры митр. Филарет (см. ст. *Денисенко М. А.*), экзарх Украины. Тайным голосованием в 2 тура из постоянных членов Синода он был избран местоблюстителем Патриаршего престола. 7 мая Синод вынес постановление о созыве Поместного Собора для выбора нового предстоятеля Русской Церкви в период с 6 по 10 июня 1990 г. Председателем Комиссии по подготовке Собора стал патриарший местоблюститель митр. Филарет. Синод определил правящим архиереям провести до 26 мая епархиальные собрания для избрания делегатов на П. С. по следующей квоте: по одному клирику и мирянину от епархии, а также по одному представителю от мон-рей, духовных академий и семинарий.

Срок в 1 месяц, определенный для подготовки и проведения Поместного Собора 1990 г., был гораздо более коротким в сравнении с Поместными Соборами 1945 и 1971 гг., когда периоды межпатриаршества превышали 8 и 13 месяцев соответственно. Объясняя в интервью от 23 мая 1990 г. корреспонденту ТАСС причины столь быстрого проведения Поместного Собора, Ростовский и Новочеркасский митр. *Владимир (Сабодан)* указал, что в наст. время Церковь оказалась в «условиях, не имевших прецедента в послереволюционный период». Проходившие в Советском Союзе коренные государственно-политические преобразования, с одной стороны, были отмечены снятием прежних жестких ограничений с общественной жизни, касавшихся в т. ч.





церковной деятельности, с др. стороны, сопровождалась деструктивными явлениями, в частности захватами правосл. храмов на Зап. Украине представителями Украинской



Выход иерархов
из Трапезного храма
Троице-Сергиевой лавры.
Фотография. Июнь 1990 г.

греко-католической Церкви (УГКЦ) и неканоничной Украинской автокефальной православной церкви (УАПЦ). Эти обстоятельства, по словам митр. Владимира, побудили Синод вынести решение о незамедлительном замещении вдовствующего Московского Патриаршего престола. Митр. Владимир отметил, что такая практика принята во мн. Поместных Православных Церквях и не противоречит Уставу об управлении РПЦ. Также митр. Владимир заявил: «То, что избрание нового патриарха произойдет до исполнения 40 дней со дня смерти Святейшего Патриарха Пимена, не ослабит глубины молитв о блаженнопочившем». Митр. Владимир сообщил, что по решению Синода избрание патриарха будет осуществлено тайным голосованием (ЖМП. 1990. № 7. С. 9). По причине краткого срока подготовки к Собору 1990 г. на него в отличие от предыдущих Соборов не было запланировано прибытие в качестве почетных гостей зарубежных делегаций. В работе Собора приняли участие 317 делегатов: 90 архиереев (по болезни не прибыли Рижский митр. Леонид (Поляков) и Цюрихский архиеп. Серафим (Родионов), викарий Корсунской епархии), 92 клирика, 80 мирян, в т. ч. 38 женщин, 39 делегатов от мон-рей и 8 — от духовных школ, 40 чел. представляли зарубежные епархии и благочиния Московского Патриархата. Впервые в послеволюционный период подготовка к Поместному Собору происходила без к.-л. вмешательства гос. властей, предоставивших Церкви свободу выбора своего предстоятеля.

Поместному Собору предшествовал *Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 6 июня 1990 г.*, состоявшийся в *Даниловом во имя преподобного Даниила Столпника московском монастыре*. Архиерейский Собор обсудил повестку дня предстоящего Поместного Со-

бора, процедуру избрания патриарха и определил 3 кандидатов для выдвижения их на выборы патриарха. В соответствии с Уставом об управлении РПЦ 1988 г. патриархом мог стать архиерей не моложе 40 лет, имеющий гражданство СССР. Подобным требованиям удовлетворяли 75 архипастырей. Согласно действовавшей процедуре голосования, каждый участник Собора мог проголосовать за 1, 2 или 3 архиереев, вычеркивая остальных из списка. Тайным голосованием в 1-м туре кандидатами были избраны Ленинградский митр. Алексей (Ридигер), получивший 37 голосов, и Ростовский митр. Владимир (Сабодан) — 34 голоса, на 3-м месте с равным числом по 25 голосов оказались Киевский митр. Филарет и Крутицкий митр. Ювеналий (Пояров). Для определения 3-го кандидата был проведен 2-й тур голосования, в котором победил митр. Филарет с перевесом в 1 голос (34 голоса). Архиерейский Собор постановил, что Поместный Собор может дополнить число кандидатов.

Поместный Собор открылся 7 июня 1990 г. Божественной литургией в Троицком соборе Троице-Сергиевской лавры, после к-рой в лаврском трапезном Сергиевском храме началось 1-е соборное заседание под председательством местоблестителя Патриаршего престола. Во вступительном слове митр. Филарет затронул тему единства Церкви и недопустимости церковных расколов. Затем с приветствием от имени Правительства СССР выступил председатель *Совета по делам религий* (СДР) Ю. Н. Христородаков, к-рый отметил изменение характера государственно-церковных отношений, признав, что ранее существовавшая в СССР «административно-командная система серъ-

езно деформировала их». Христородаков напомнил, что после встречи М. С. Горбачева и патриарха Пимена в 1988 г., накануне празднования 1000-летия Крещения Руси, Церкви были возвращены тысячи храмов и десятки мон-рей, упомянул, что накануне, 6 июня, был опубликован для общественного обсуждения проект Закона СССР «О свободе совести и религиозных организациях», к-рый «обеспечит правовые гарантии деятельности религиозных объединений», призвал Церковь к сотрудничеству в преодолении социальной напряженности, в сфере милосердия, духовно-нравственного воспитания, возрождения отечественной культуры, защиты среды обитания, сохранению межнационального мира.

Затем патриарший местоблеститель митр. Филарет выступил с докладом, в к-ром объяснялись причины экстренного характера созыва Поместного Собора. Скорейшее проведение выборов нового патриарха было вызвано необходимостью быстрого решения вопросов высшего церковного управления, связанных с радикальными изменениями церковно-гос. отношений и преодолением деструктивных тенденций, несущих угрозу единству и целостности Церкви. Говоря о положительных переменах в жизни Церкви за 2 года, прошедших с Поместного Собора 1988 г., докладчик отметил передачу верующим многих ранее закрытых храмов и возвращение церковных зданий, массовое появление катехизаторских воскресных школ, открытие 3 духовных семинарий (в Киеве, Минске и Тобольске). В докладе указывалось на то, что «некая ущемленность в правовом положении Русской Церкви» препятствовала ее деятельности в традиционных для всех христ. Церквей областях евангельского просвещения, социального служения, милосердия и благотворительности, однако обновление «обветшавших форм церковно-государственных отношений» благоприятствует переменам и в этой сфере. При этом, однако, отмечалось, что «нет ни одной области церковной жизни, в которой Русская Православная Церковь не встречалась бы с многочисленными трудностями и нерешенными вопросами». Особое внимание докладчик уделил обострению межконфессиональной напряженности в зап. областях Украины, где униат. группировки при





поддержке местных властей проводили массовый захват правосл. храмов, совершали насилие над клириками и мирянами. Также в докладе говорилось о раскольнической деятельности укр. автокефалистов, которых митр. Филарет тогда назвал «новым вариантом «самосвятов»». Касаясь взаимоотношения с Русской Зарубежной Церковью, докладчик осудил решения Архиерейского Собора РПЦЗ от 16 мая 1990 г. о принятии в общение заштатного архимандрита РПЦ Валентина (Русанцова; вполсл. лидер раскольнической Российской Православной автономной Церкви) и об учреждении на территории СССР собственной иерархии. В докладе также говорилось о предстоящем на П. С. общецерковном прославлении в лике святых св. прав. *Иоанна Кронштадтского* (Сергиева), материалы к канонизации которого были подготовлены по поручению *Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 9–11 октября 1989 г.*

В конце доклада местоблюститель вынес на обсуждение П. С. принятую состоявшимся накануне Архиерейским Собором процедуру избрания на вдовствующий Московский Патриарший престол: 1. Собор тайным или открытым голосованием утверждает список из 3 кандидатов, предлагаемых Архиерейским Собором для избрания из их числа патриарха Московского и всея Руси. 2. Собор вправе в этот список внести дополнительные имена. 3. Для включения дополнительных лиц в список кандидатов проводится тайное голосование: в бюллетень вносятся лица, получившие поддержку не менее 12 членов П. С. Избранными являются кандидаты, набравшие более 50% голосов. 4. Собор тайным голосованием избирает из числа утвержденных им кандидатов одного. 5. Избранным патриархом считается архиерей, набравший более 50% голосов. 6. Если ни один из кандидатов не набрал более 50% голосов, то проводится повторное голосование по 2 кандидатам, набравшим наибольшее количество голосов.

П. С. утвердил предложенную процедуру избрания патриарха. Также были утверждены повестка дня и регламент заседания, состав президиума, секретариата, мандатной, редакционной и счетной комиссий. Дополнительно к 3 кандидатам, избранным на Архиерейском Соборе, участни-

ками П. С. были предложены в качестве кандидатов митрополиты Крутицкий Ювеналий (Поярков), Минский Филарет (Вахромеев), Волоколамский Питирим (Нечаев), Ставропольский Гedeон (Докукин) и Сурожский Антоний (Блум). Кандидатура митр. Антония была отведена председателствующим местоблюстителем митр. Филаретом, т. к. Устав об управлении РПЦ не допускал избрания патриархом лица, не имеющего советского гражданства. Члены Собора предложили изменить этот пункт Устава, но митр. Филарет заявил, что в только что принятой голосованием повестке дня такого пункта нет. По итогам открытого голосования за 4 дополнительно предложенных кандидатов митр. Гedeона поддержали 11 чел. (недостаточно для внесения в список для тайного голосования), митрополитов Ювеналия — 35 чел., Филарета — 64 чел. и Питирима — 56 чел. Итоги тайного голосования были подведены в тот же день после обеда. Из 316 всех принявших участие в голосовании за митр. Питирима проголосовали 128 чел., за митр. Филарета — 117 и за митр. Ювеналия — 106 чел. Затем возник вопрос, считать ли половину голосов, необходимых для выбора дополнительного кандидата, согласно процедуре, от числа всех голосовавших (316 чел.; в этом случае ни один кандидат не проходил) или от числа действительных бюллетеней (215; тогда проходили митрополиты Питирим и Филарет). Хотя ранее данный вопрос не рассматривался, местоблюститель митр. Филарет по итогам обсуждения объявил, что ни один из дополнительных кандидатов не получил поддержки половины членов П. С. Т. о., в списке для голосования остались 3 кандидата, выдвинутые Архиерейским Собором: митрополиты Алексей (Ридигер), Владимир (Сабодан) и Филарет (Денисенко). Выступивший перед раздачей бюллетеней для голосования по выборам патриарха Могилевский архиеп. Максим (Кроха) предложил по примеру процедуры Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. определить имя патриарха жребием. Местоблюститель митр. Филарет высказался в пользу этого предложения, но оно не нашло поддержки у др. членов Собора.

Во время подсчета голосов на вечернем заседании 7 июня неск. чле-

нов Собора выступили в порядке дискуссии по докладу местоблюстителя. Наиболее острый характер носило выступление Берлинского архиеп. Германа (Тимофеева) с критикой проекта Закона СССР «О свободе совести и о религиозных объединениях». Архиеп. Герман отметил, что в законопроекте ни слова не говорилось о тысячелетнем бытии Русской Православной Церкви, не упоминалось о наличии в стране всемирных религий, внесших многообразный культурный вклад в ее историю. Кроме того, архиеп. Герман обратил внимание на сохранение в проекте закона специфического подхода советского законодательства к Церкви не как к единой иерархической структуре, а как к совокупности религ. общин. Также архиеп. Герман затронул вопрос о гонениях на веру в советскую эпоху и поднял тему прославления *новомучеников* Церкви Русской. После выступления архиеп. Германа раздалась первая на Соборе аплодисменты.

Вечером того же дня, после проведения тайного голосования и подсчета голосов, председатель счетной комиссии Сурожский митр. Антоний объявил результаты голосования по 1-му туру выборов патриарха. 139 голосов было отдано за митр. Алексея (Ридигера), 107 — за митр. Владимира (Сабодана) и 66 — за митр. Филарета (Денисенко). Ни один из кандидатов не набрал 50% голосов, необходимых для избрания в 1-м туре. Кандидатуры митрополитов Алексея и Владимира прошли во 2-й тур голосования. В 22 ч. началось последнее заседание дня, на котором митр. Антоний огласил окончательные итоги выборов патриарха. За митр. Алексея во 2-м туре проголосовали 166 чел., за митр. Владимира — 143 чел., 8 бюллетеней оказались недействительными. Патриархом, т. о., стал митр. Алексей. В 22 ч. 20 минут новоизбранный патриарх ответил на обращенный к нему вопрос председателя Собора положенными по чину словами: «Избрание меня освященным Поместным Собором Русской Православной Церкви Патриархом Московским и всея Руси со благодарением приемлю и нимало вопреки глаголю». Колокол Троице-Сергиевой лавры возвестил об избрании нового патриарха. Были составлены Соборный акт об избрании патриарха и адресованная ему соборная грамота, под которыми поставили подписи





все архиереи — члены П. С. В конце заседания от имени делегатов избранного патриархом митр. Алексия приветствовал старейший по хиротонии участник Собора Оренбургский архиеп. *Леонтий (Бондарь)*. Митр. Алексий совершил благодарственный молебен и обратился с первым словом к членам Собора.

8 июня 2-й день работы П. с. открыл новый председательствующий Алексей, избранный патриарх Московский и всея Руси. Председатель *Синодальной комиссии по канонизации святых* митр. Ювеналий (Поярков) выступил с докладом о канонизации прот. Иоанна Кронштадтского. По этому докладу П. С. издал Деяние о причислении прав. Иоанна к лику святых РПЦ. На заседаниях в тот день продолжалось обсуждение наиболее серьезных проблем церковной жизни в порядке прений по проектам соборных определений. В основном выступления затрагивали 4 темы: активизация униатов на Зап. Украине, деятельность укр. автокефалистов, взаимоотношения с Зарубежной Церковью и обсуждение проекта Закона СССР «О свободе совести и религиозных организациях». По итогам дискуссии о законопроекте было принято специальное заявление П. С. В нем отмечалось: «Опубликованный проект закона представляет составным частям Церкви (приходам, монастырям, управлениям, центрам, духовным учебным заведениям) право юридического лица, но лишает такового права Церковь как целостную религиозную организацию. Это положение не только продолжает, но еще более узаконивает дискриминационную в отношении Церкви позицию печальной памяти законодательства о культах 1929 г. Как известно, это законодательство отражало враждебные по отношению к Церкви идеологические установки и было направлено на разрушение религиозных структур. Эта «преемственность» старого и нового законов в наиболее важном для Церкви вопросе вызывает у нас тревогу» (ЖМП. 1990. № 9. С. 10). Собор утвердил основные тезисы обращения в Верховный Совет и Совет Министров СССР со следующими пожеланиями по законопроекту: признание в нем юридических прав за Церковью в целом, а не только за ее общинами, предоставление права преподавания религ. предметов в школах (факультативно), признание

за Церковью права собственности на церковные здания и др. имущество, к-рые в тот период могли лишь арендоваться.

При обсуждении проблемы отношений с униатами и автокефалистами на Украине возник спор между архиепископами Виленским *Хризостомом (Мартишкиным)*; ныне митрополит) и Тернопольским *Лазарем (Швецом)*; ныне митрополит) о допустимости обращений к гос. властям в случаях межконфессиональных столкновений. Архиеп. Хризостом считал, что делать этого нельзя, архиеп. Лазарь высказал противоположное мнение. На практике, впрочем, при захватах правосл. храмов на западе Украины местные власти обычно открыто поддерживали униатов и автокефалистов, а общесоюзные гос. органы предпочитали не вмешиваться в конфликт. Поэтому обращения к ним за помощью были бесполезны. Отношениям с РПЦЗ были посвящены выступления митрополитов Крутицкого Ювеналия, Венского *Ириней (Зуземиля)*, архиепископов Смоленского *Кирилла (Гундяева)*; ныне Патриарх Московский и всея Руси), Саратовского *Пимена (Хмелевского)* и Ярославского *Платона (Удовенко)*, прот. Василия Стоянова, священ. Виталия Шастина и иером. *Илариона (Алфеева)*; ныне митрополит). Архиеп. Платон предложил обратиться с пастырским словом ко «всем православным русским людям, находящимся в юрисдикции так называемой «карловацкой» Церкви». Архиеп. Кирилл выразил возмущение агрессивными акциями Зарубежного Синода, открывшего свои приходы в СССР, но в то же время сказал, что уход раскольников окажет очистительное влияние на состав духовенства РПЦ, выведя нездоровые силы из Церкви. Участники Собора обсуждали требования руководства Зарубежной Церкви, предъявленные как условия для начала общения с Московским Патриархатом: отказ РПЦ от экуменического диалога с инославными Церквями, осуждение «Декларации» 1927 г. митр. *Сергия (Страгородского)*; в посл. патриарх Московский и всея Руси) о лояльности к советским властям, прославление в лике святых Собора новомучеников и исповедников Российских, от богоборческой власти пострадавших, канонизированных 1 нояб. 1981 г. Архиерейским Собором РПЦЗ по неполным

и часто ошибочным данным. Архиеп. Кирилл (Гундяев), дав обзор этим требованиям в своем выступлении, выразил мнение о преждевременности вынесения решения по вопросам, которые не являются для РПЦ основанием для разделения с Зарубежной Церковью.

После дискуссии и внесения поправок П. С. принял следующие определения. Была одобрена в основных направлениях деятельность высших органов церковной власти по управлению РПЦ в период от Поместного юбилейного Собора 1988 г., утверждены определения Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 9–11 октября 1989 г. и *Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 30–31 января 1990 г.* Синоду поручалось скорейшее претворение в жизнь решений этих Соборов по реорганизации системы духовного образования, по подготовке мирян для катехизаторской и диаконической работы на приходах, организации церковного библиотечного дела, рациональному использованию общецерковного, епархиальных и приходских бюджетов, повышению дисциплины финансовой отчетности на всех уровнях, скорейшему возрождению *Соловецкого в честь Преображения Господня мужского монастыря*, содействию в развитии церковной национальной культуры в Экзархатах и епархиях Московского Патриархата. П. С. включил в Устав об управлении РПЦ дополнения, принятые Архиерейским Собором 30–31 янв. 1990 г., утвердив внесенное в качестве 7-го раздела Устава Положение об Экзархатах Московского Патриархата. Собор обратил особое внимание архипастырей, пастырей и мирян на необходимость возрождения христианской приходской общины, на организацию во всех приходах катехизического обучения взрослых и детей. Собор признал необходимым дальнейшее развитие системы церковного образования, в частности увеличение числа духовных семинарий, открытие духовных уч-щ в каждой епархии, возобновление деятельности Киевской духовной академии, создание иконописных школ. Особо была подчеркнута крайняя нужда церковного народа в изданиях Священного Писания, в богословской, религиозно-назидательной, катехизической, житийной и церковно-исторической лит-ре, в изданиях святоотеческих



творений. Комиссии Синода по канонизации святых была поручена подготовка материалов к канонизации мучеников, пострадавших в годы гонений в XX в.

П. С. отметил в своих определениях благоприятное развитие взаимоотношений Церкви и гос-ва и выразил надежду, что готовящийся закон «О свободе совести...» обеспечит Церкви конституционные условия для ее миссии. Собор констатировал серьезное обострение взаимоотношений с Римско-католической Церковью из-за униат. проблемы на западе Украины. Признавая право униатов на легальное существование, Собор признал недопустимым проявление ими насилия по отношению к правосл. клирикам и мирянам; также Собор выразил протест против действий местных властей Зап. Украины по дискриминации граждан правосл. вероисповедания, вмешательству во внутрицерковные дела и посягательству на законные права правосл. Церкви. П. С. осудил действия укр. раскольников-автокефалистов, нарушивших церковный мир в Зап. Украине, и призвал всех уклонившихся в автокефалистский раскол к покаянию и восстановлению церковного мира. Синоду было поручено образовать специальную комиссию по Зап. Украине. Касаясь отношений с Русской Зарубежной Церковью, П. С. осудил предпринятые епископатом РПЦЗ действия по «сеянию смуты и нового раскола уже на территории нашей Родины» и отверг «незаконные притязания, изложенные в последних документах Русской Зарубежной Церкви». Более кратко основные установки, данные в соборных определениях, были изложены в «Послании Поместного Собора возлюбленным о Господе пастырям, честным инокам и инокиням и всем верным чадам Русской Православной Церкви».

В тот же день, 8 июня, по окончании дискуссии, в 17 ч. в Успенском соборе лавры было совершено прославление прав. Иоанна Кронштадтского: избранный патриарх Алексей II в сослужении членов Синода совершил последнюю панихиду и 1-й молебен св. прав. Иоанну Кронштадтскому. После этого на последнем соборном заседании избранный патриарх Алексей II выступил с заключительным словом, подвел итоги работы П. С. и объявил его закрытым. 9 июня в патриаршем Богоявленском со-



*Патриарх Московский и всея Руси
Алексий II
во время интронизации
в Богоявленском кафедральном соборе.
Фотография. 10 июня 1990 г.*

боре в Елохове избранный патриарх Алексей II в сослужении членов Синода совершил панихиду по почив-



Еп. Антоний (Черемисов; ныне митрополит) выразил мнение, что «этот

*Патриарх
Московский и всея Руси
Алексий II
после интронизации.
Фотография. 10 июня 1990 г.*

шим предстоятелям РПЦ. 10 июня в Богоявленском соборе за Божественной литургией состоялась интронизация новоизбранного патриарха, которому сослужили католикос-патриарх всей Грузии *Илия II (Гудушаури-Шиолашвили)*, представитель патриарха Антиохийского при патриархе Московском Филиппопольский еп. Нифон (Сайкали; ныне митрополит), члены Синода РПЦ и многочисленное духовенство.

На Поместном Соборе 1990 г. впервые после Поместного Собора 1917–1918 гг. проблемы церковной жизни обсуждались откровенно и свободно, без вмешательства гос. органов. По окончании Собора митр. Антоний (Блум) отметил: «Сейчас на Архиерейских Совещаниях и Соборах говорят такие вещи, о которых совсем недавно нельзя было даже размышлять». Архиеп. Пимен (Хмелевский) заявил: «Это выдающийся Собор по сравнению с предыдущими — во-пер-

вых, из-за свободной процедуры избрания Патриарха... Архиерейский Собор выдвинул три кандидатуры, серьезно взвесив возможности каждой из них. Дело ведь не только в демократической процедуре самой по себе, а в том, чтобы Патриархом стал действительно достойнейший. Поэтому не следует смущаться тем, что не прошли четыре кандидата, выдвинутые дополнительно Поместным Собором: это доказывает только то, что Архиерейский Собор действительно предложил достойных кандидатов, проявив архипастырскую мудрость. Второе выдающееся деяние нашего Собора, которого православные ждали десятилетия, — канонизация отца Иоанна Кронштадтского. И наконец, третье, что я хочу отметить, — широкая дискуссия по проблемам церковной жизни. Церковь вступила в совершенно новую эпоху» (ЖМП. 1990. № 10. С. 15).

Собор — историческое событие в истории нашей Церкви. Со времени 1917 года такого Собора мы не вспомним. Все было проведено совершенно канонически, без всякого нажима со стороны. Это первые после Святейшего Патриарха Тихона свободные выборы Патриарха в советское время» (Там же. С. 18). По свидетельству В. К. Егорова, в 1990–1991 гг. помощника Президента СССР по вопросам культуры и религии, решение о невмешательстве СДР в проведение П. С. и выборов патриарха Московского и всея Руси было принято лично президентом Горбачёвым (Архив ЦНЦ).

Ист.: Поместный Собор РПЦ // ЖМП. 1990. № 9. С. 2–43; Говорят участники Поместного Собора // Там же. С. 15–18.
Лит.: Поспеловский Д. В. РПЦ в XX в. М., 1995. С. 426–428; Цытин. История РП. С. 480–486.

ПОМЕСТНЫЙ СОБОР РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ 2009 г., проходил в Москве 27–28 янв. 2009 г., избрал Патриархом Московским и всея Руси митр. Смоленского и Калининградского *Кирилла (Гундяева)*.



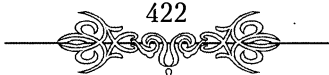
В связи с кончиной 5 дек. 2008 г. патриарха Московского и всея Руси *Алексия II (Ридигера)* 6 дек. состоялось экстренное заседание Синода РПЦ под председательством старейшего по хиротонии постоянного члена Синода митр. С.-Петербургского *Владимира (Котлярова)*, на котором местоблюстителем Патриаршего престола был избран Смоленский митр. Кирилл. На заседании Синода 10 дек. 2008 г. было принято решение о проведении 27–29 янв. 2009 г. П. С. для выборов нового предстоятеля Русской Церкви. П. С. должен был предшествовать Архиерейский Собор, созыв к-рого был назначен на 25 янв. 2009 г. На том же заседании 10 дек. 2008 г. Синод образовал Комиссию по подготовке Архиерейского и Поместного Соборов под председательством патриаршего местоблюстителя митр. Кирилла.

Согласно принятому 10 дек. 2008 г. (с изменениями от 24 дек. 2008 и от 23 янв. 2009) Положению о составе Поместного Собора, его участниками становились все правящие и викарные архиереи РПЦ (кроме пребывающих на покое и находящихся под запрещением), не имеющие архиерейского сана члены Комиссии по подготовке Соборов, руководители синодальных учреждений, духовных академий и *Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*, 5 представителей духовных семинарий, 5 игумений жен. ставропигиальных мон-рей, по одному делегату от белого духовенства, от монашествующих (в т. ч. от женского) и мирян от каждой епархии; по одному клирику и одному мирянину от зарубежных патриарших приходов в США, Канаде, Италии, Скандинавских странах и Туркмении, представитель Русской духовной миссии в Иерусалиме. Синод дал указания правящим архиереям провести епархиальные собрания для избрания делегатов на П. С. и до 15 янв. 2009 г. направить их списки в Комиссию по подготовке Архиерейского и Поместного Соборов; председателю Учебного комитета провести до 31 дек. 2008 г. совещание ректоров духовных семинарий для избрания делегатов на П. С. (прошло 24 дек. 2008); председателю Синодальной комиссии по делам мон-рей подготовить проведение в Москве до 31 дек. 2008 г. Съезда настоятельниц жен. ставропигиальных мон-рей для избрания делегатов на П. С.

24 дек. 2008 г. Синод РПЦ рассмотрел проекты по регламенту, программе, повестке дня и по процедуре выборов Архиерейского и Поместного Соборов и постановил предложить указанные проекты на утверждение Архиерейского Собора. Также в связи с участием в предстоящем П. С. Японской Автономной Православной Церкви (ЯАПЦ) и самоуправляемых Церквей в составе Московского Патриархата было принято решение включить в состав Синода, являющегося, согласно Уставу РПЦ, Президиумом Архиерейского Собора, на время работы Собора предстоятелей Церквей: ЯАПЦ — митр. Токийского и всея Японии *Даниила (Нусиро)*, Русской Православной Церкви за границей (РПЦЗ) — митр. Восточноамериканского и Нью-Йоркского *Илариона (Капрала)*, Латвийской Православной Церкви — митр. Рижского и всея Латвии *Александра (Кудряшова)* и Эстонской Православной Церкви — митр. Таллинского и всея Эстонии *Корнилию (Яковса)*. Предстоятели самоуправляемых Украинской Православной Церкви митр. Киевский и всея Украины *Владимир (Сабодан)*, Белорусской Православной Церкви патриарший экзарх всея Белоруссии митр. Минский и Слуцкий *Филарет (Вахромеев)* и Молдавской Православной Церкви митр. Кишинёвский и всея Молдавии *Владимир (Кантарян)* уже входили в состав Синода.

17 янв. 2009 г. в *Киево-Печерской лавре* состоялось Предсоборное совещание епископата УПЦ Московского Патриархата и делегатов П. С. от епархий на Украине. Ранее, 20 дек. 2008 г., ряд архиереев УПЦ обратились к своему предстоятелю, митр. Киевскому *Владимиру*, с просьбой принять выдвижение его кандидатом на Московский Патриарший престол. Выступая на Предсоборном совещании в Киеве, митр. Владимир высказался против выдвижения своей кандидатуры на патриарших выборах: «Сегодня много разговоров идет про то, кто вскоре займет овдовевший патриарший престол. Среди возможных кандидатов говорят и про меня, видя в моем лице преемника святейшего Патриарха Алексия. Однако, искренне благодаря за такую великую честь, я хочу предстать перед Богом 121-м Митрополитом Киевским. 16-м Патриархом Московским и всея Руси пусть будет тот, на кого укажет Бог и ваш выбор».

П. С. предшествовал Архиерейский Собор РПЦ 25 янв. 2009 г., в к-ром приняли участие 198 архиереев. Заседания под председательством патриаршего местоблюстителя митр. Кирилла проходили в зале церковных Соборов московского храма Христа Спасителя. После вступительного слова председателя Собора была совершена лития по почившему патриарху *Алексию II*. Затем митр. Кирилл выступил с докладом, в котором осветил важнейшие события последних месяцев первосвятительского служения патриарха *Алексия II* и обозначил задачи Архиерейского Собора. После утверждения повестки дня, программы и регламента, предложенных Синодом, и состава редакционной, мандатной и счетной комиссий был утвержден порядок избрания кандидатов на Патриарший престол. В соответствии с Уставом РПЦ кандидатами могут быть архиереи РПЦ старше 40 лет, обладающие высшим богословским образованием и опытом епархиального управления. Избранными кандидатами считаются 3 архиерея, набравшие наибольшее количество голосов. После проведения тайного голосования по полному списку из 145 возможных кандидатов председатель счетной комиссии *Екатеринодарский митр. Исидор (Кириченко)* сообщил, что в голосовании приняли участие все 198 присутствующих архиереев, но 1 бюллетень оказался недействительным. По итогам голосования были определены имена 3 кандидатов, которые получили наибольшее количество голосов и должны были быть предложены Архиерейским Собором П. С. Ими стали митр. Смоленский *Кирилл (Гундяев)*, за которого было подано 97 голосов, митр. Калужский *Климент (Капалин)* — 32 голоса, митр. Минский *Филарет (Вахромеев)* — 16 голосов. Архиерейский Собор принял после обсуждения определения — «О подготовке Поместного Собора Русской Православной Церкви» и «О кандидатах на Патриарший престол». Также была одобрена Грамота о созыве П. С.; утверждено принятое ранее Синодом Положение о составе П. С., рассмотрен и предварительно одобрен для последующего утверждения на П. С. ряд документов, касающихся организации его работы. В тот же день Архиерейский Собор закончил свою работу.





бран Президиум Собора, в который вошли члены Синода (включая глав ЯАПЦ, РПЦЗ и других

*Открытие
Поместного Собора.
Фотография. 27 янв. 2009 г.*

самоуправляемых Церквей в составе Московского Патриархата). Были сформированы Сек-

Поместный Собор 2009 г. по числу участников стал самым представительным в истории Русской Церкви. Среди 715 чел., призванных и избранных к участию в Соборе (из них прибыло 707), было 35 митрополитов, 81 архиепископ, 86 епископов, 53 архимандрита, 55 игуменов, 20 иеромонахов, 2 иеродиакона, 1 инок, 134 протоиерея, 15 иереев, 8 протодиаконов, 3 диакона, 33 игуменни, 13 монахинь, 176 мирян. Среди участников Собора было 72 женщины (монашествующие и мирянки). Собор 2009 г. был 1-м Поместным Собором Русской Церкви в послесоветский период. Впервые основной состав делегатов составляли представители разных гос-в. Граждане России среди участников Собора составляли 44,8%, Украины — 28,6%, Белоруссии — 7,1%, Молдавии — 3,5%. Всего на Собор прибыли делегации из более чем 60 стран мира. Этот Поместный Собор был первым после 1945 г. созданным в Москве (три предыдущих проходили в Загорске (ныне Сергиев Посад)). Собор 2009 г. также был 1-м, в котором приняли полноценное участие представители РПЦЗ.

27 янв. 2009 г. П. С. открылся Божественной литургией в нижней Преображенской ц. храма Христа Спасителя, которую совершил патриарший местоблюститель митр. Кирилл в сослужении с расширенным на время Собора составом Синода. По завершении литургии была совершена заупокойная лития по патриарху Алексию II. Затем перед алтарем в храме Христа Спасителя началось 1-е соборное заседание под председательством патриаршего местоблюстителя митр. Кирилла. После совершения молебна перед чтимым списком Феодоровской иконы Божией Матери митр. Кирилл огласил Грамоту Архиерейского Собора о созыве П. С. и объявил Собор открытым. Был из-

бран Президиум Собора во главе с митр. Климентом (Капалиным) и комиссии: мандатная — под председательством Хустского архиеп. *Марка (Петровцы)*; вполн. митрополит), редакционная — под председательством Костромского архиеп. *Александра (Могилёва)*; вполн. митрополит), счетная — под председательством Екатеринодарского митр. Исидора (Кириченко). Руководитель Администрации Президента Российской Федерации С. Е. Нарышкин зачитал делегатам Собора приветственное послание Президента Российской Федерации Д. А. Медведева; были оглашены и др. приветствия, поступившие в адрес Собора.

Затем местоблюститель митр. Кирилл выступил с докладом о жизни Русской Церкви в годы первосвятительского служения патриарха Алексия II. Чтобы дать представление о масштабе изменений, произошедших за 20 лет со времени Поместного юбилейного Собора 1988 г., когда впервые за десятилетия советской власти в стране возникли условия для свободного развития церковной жизни, митр. Кирилл привел следующие показатели: в сер. 1988 г. в Русской Церкви было 76 епархий и 74 архиерея, 6893 прихода, 6674 священника и 723 диакона, 22 мон-рей; по состоянию же на кон. 2008 г. имелось 157 епархий, служили 203 архиерея, 27 216 священников, 3454 диакона, действовали 29 263 прихода, 804 мон-ря. Митр. Кирилл особо отметил канонизацию в Патриаршество Алексия II более 1,7 тыс. новомучеников, совершивших свой подвиг в эпоху гонений на Церковь. В докладе обращалось внимание на то, что начало патриаршего служения Алексия II пришлось на сложное время, когда прекратил существовать Советский Союз и на его территории появились новые суверенные государства, что потребовало от Церкви

изменить свое каноническое церковное устройство и систему церковной администрации. Выход был найден в создании института самоуправляемых Церквей, каждая из к-рых получила внутреннюю самостоятельность в решении церковно-адм. вопросов при сохранении соборного единства Московского Патриархата. Процесс совершенствования церковного устройства, в к-ром гармоничным образом сочетались единство и многообразие, самостоятельность и взаимная поддержка, уважение к совр. политической реальности и к общей истории, нашел свой основной итог в соответствующих изменениях в Уставе РПЦ, внесенных *Архиерейским юбилейным Собором Русской Православной Церкви 13–16 августа 2000 г.* и Архиерейским Собором 24–29 июня 2008 г. Митр. Кирилл высоко оценил заслуги патриарха Алексия II и предстоятеля РПЦЗ митр. *Лавра (Шкурлы)* в восстановлении 17 мая 2007 г. общения Церкви в отечестве и в зарубежье. Митр. Кирилл отметил заметное увеличение диаспоры Московского Патриархата. К 2009 г. за пределами канонической территории РПЦ действовало более 330 приходов и мон-рей. Зарубежные приходы РПЦ и приходы РПЦЗ (359 приходов и 25 мон-рей) отныне составляли единую пастырскую структуру Московского Патриархата. Особое внимание в докладе уделялось миссионерскому служению Церкви в условиях, когда обществу в течение десятилетий жестко навязывалось безбожие. Говоря о благотворительной деятельности, митр. Кирилл сообщил, что, несмотря на полный запрет церковной благотворительности в советское время, к 2008 г. были созданы и успешно действовали церковные приюты, клиники, службы помощи больным и бездомным, реабилитационные центры, школы и курсы сестер милосердия, благотворительные столовые, др. социальные учреждения. Митр. Кирилл обратил внимание на усилия Церкви, направленные на то, чтобы дать учащимся общеобразовательных школ возможность изучать основы правосл. культуры, на необходимость укреплять взаимодействие Церкви с научным и культурным сообществом. Характеризуя церковно-гос. отношения, митр. Кирилл призвал сочетать взаимное невмешательство в дела друг друга





регламент и повестка дня, а также процедура избрания Патриарха Московского и всея Руси. Пред-

*Оглашение
Грамoty Поместного Собора
об избрании
Патриарха Московского
и всея Руси Кирилла.
Фотография. 27 янв. 2009 г.*

седатель Соборной мандатной комиссии Хустский архиеп. Марк (Петровцы) доложил о на-

с широким партнерством Церкви и гос-ва в различных общественно значимых областях. После доклада митр. Кирилла началось обсуждение процедуры избрания патриарха. По предложению Донецкого митр. *Илариона (Шукало)* Собор отказался от выдвижения дополнительных кандидатур помимо предложенных Архиерейским Собором. Полоцкий архиеп. Фсодосий (Бильченко) предложил избрание патриарха жребием,

личии на Соборе необходимого для проведения выборов кворума. Перед началом выборов митр. Филарет (Вахромеев) объявил о том, что снимает свою кандидатуру в пользу митр. Кирилла. В избирательные бюллетени были внесены 2 кандидата: митр. Калининградский Кирилл (Гундяев) и митр. Калужский Климент (Капалин). После краткого перерыва делегаты П. С. приступили к голосованию, к-рое завершилось примерно в 18:30. После подсчета голосов председатель Счетной комиссии Екатеринбургский митр. Исидор (Ки-



но не получил поддержки. Было решено провести выборы путем тайного голосования.

Второе соборное заседание в тот же день открылось выступлением митр. Киевского Владимира, к-рый рассказал о совр. положении Православия на Украине и о значении братской поддержки всей полноты Русской Церкви в противостоянии расколам и разделениям. Он также сообщил, что отдает свой голос за кандидатуру местоблюстителя митр. Кирилла. Это заявление главы УПЦ в значительной степени предопределило позицию делегатов от Украины, к-рые составляли более четверти от общего числа участников Собора. Были утверждены программа,

*Интронизация
Патриарха Московского
и всея Руси Кирилла.
Фотография. 1 февр. 2009 г.*

риченко) огласил итоги голосования: всего в голосовании участвовали 702 чел., 2 делегата не опустили бюллетени в урну, действительных бюллетеней — 677, недействительных — 23. Местоблюститель Патриаршего престола митр. Кирилл набрал 508 голосов, митр. Климент — 169 голосов. Решением П. С. на Московский Патриарший престол был избран митр. Смоленский и Калининградский Кирилл. Митр. Киевский Владимир спросил избранного патриарха: «Преосвященный Кирилл, Поместный Собор избрал тебя Патриархом Московским и всея Руси. Принимаешь ли ты это избрание?» Прозвучал ответ: «Избрание меня Поместным Собором Русской Православной Церкви приемлю, благодарю и нимало вопреки глаголю». После принятия митр. Кириллом избрания новоизбранный

Предстоятель РПЦ совершил благодарственный молебен. Минским митр. Филаретом была оглашена Грамота П. С. об избрании митр. Кирилла Патриархом Московским и всея Руси, после чего новоизбранный патриарх выступил перед Собором с первым словом.

28 янв. 2009 г., во 2-й день работы П. С., делегаты обсуждали вопрос об утверждении изменений и дополнений в Устав РПЦ, которые были внесены Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. и Архиерейским Собором РПЦ 2008 г. После обсуждения П. С. своим определением утвердил исправленный и дополненный Устав РПЦ. Затем было принято соборное определение «О жизни и трудах Русской Православной Церкви». В нем давалась положительная оценка развитию РПЦ за предшествующие 18 лет, были одобрены деяния Архиерейских Соборов РПЦ, проходивших после *Поместного Собора Русской Православной Церкви 1990 г.* Также было принято Послание Поместного Собора всей полноте Русской Церкви. В связи с тем, что повестка П. С. была исчерпана к кон. 2-го дня заседаний, работа Собора досрочно завершилась вечером 28 янв.

1 февр. 2009 г. в храме Христа Спасителя была совершена интронизация Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. На эту процедуру прибыли патриарх Александрийский и всей Африки *Феодор II (Хоревтакис)*, архиеп. Тиранский и всей Албании *Анастасий (Яннулатос)*, митр. Варшавский и всея Польши *Савва (Грыцуняк)*, митр. Чешских земель и Словакии *Христофор (Пулеч)*, а также представительные делегации других Поместных Православных Церквей. 2 февр. 2009 г. в Большом Кремлевском дворце Президент РФ Медведев дал торжественный прием для архиереев — участников П. С. и представителей Поместных Православных Церквей, прибывших на интронизацию нового Предстоятеля РПЦ.

Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2009. № 2. С. 4–16; Архиерейский Собор РПЦ // Там же. С. 26–29; Поместный Собор РПЦ // Там же. С. 30–43; Интронизация Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла // Там же. С. 58–67; Торжества по случаю интронизации Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла // Там же. С. 68–79; Патриарх и Собор: Архиерейский и Поместный Соборы РПЦ 2009 г.: Сб. док-тов и науч. мат-лов. М., 2010.





ПОМЕТЫ (киноварные пометы), в древнерус. *знаменной нотации* и *казанской нотации* группа элементов, предназначенных для уточнения крюковой записи. В обеих нотациях П. дополняют и уточняют информацию, заключенную в певч. знаках. Эти дополнения и уточнения касаются звуковысотности, ритмики, иных особенностей мелодического развития, структуры и композиции песнопений, ряда вокально-исполнительских приемов, а также системы архаического интонирования (Владышевская. 2006. С. 248) в части записи *мутаций* обиходного звуко-ряда.

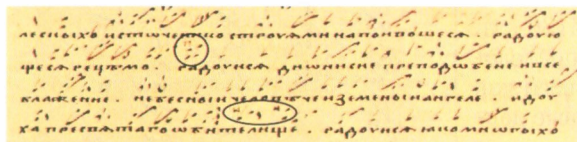
В качестве П. применяются буквы и сочетания букв церковнослав. алфавита, специальные значки (точки, черточки, крыжи) и знак знаменной нотации «палка воздернутая». Буквы и сочетания букв представляют собой сокращения толкований значений П., зафиксированных в древнерус. музыкально-теоретических руководствах. Как правило, П. выписаны киноварью, поэтому они носят название киноварных, однако могут быть проставлены и чернилами. В качестве синонимов термина «пометы» в древнерус. теоретических руководствах применяются также термины «пометки», «подметки», «слова», «буквы», «литеры» и «зарембы» (см.: Шабалин. 2007. С. 431, 415, 539, 540, 52, 263, 168). Также употребляются названия, состоящие из 2 слов: «пометы согласные», «пометы гласные», «пометы литерные», «пометы красные», «пометы столповые», «осмостепенные пометы», «пометы мастерские», «подметные слова», «окозрительные пометки» (Там же. С. 434, 437, 434, 430, 439, 435, 434, 540, 435) и т. п.

Становление теории киноварных П.— принципов их применения и певч. значений — происходило постепенно, с кон. XVI до кон. XVII в. В истории П. можно выделить 2 этапа, которые определяются принципами отображения звуковысотности песнопений: ранний и классический.

На 1-м этапе (кон. XVI — сер. XVII в.) киноварные П. не фиксируют точную звуковысотность напевов, а указывают на расположение напева в регистрах «верха» или «низа» (Ѧ — «высоко», Ѧ — «ниско», Ѧ — «мрачно», с — «светло»), а также описывают в совокупности с певч. значением знамен измене-

ния в мелодической линии: движение выше, ниже существующей высоты или с ее сохранением (п, пов, ... — «повыше», пон, ... — «пониже петь», р — «равно», сн — «снизу», в — «выше») (Григорьева. Ранняя теория. 2014. С. 54; Она же. Новые данные. 2017. С. 77). В соответствии с данными особенностями звуковысотные П. раннего этапа называются относительными (Она же. Новые данные. 2017. С. 78).

Принципы отображения звуковысотности, действующие для относительных П., унаследованы от *беспомятой нотации*, где распев знаков также характеризуется по расположению знаков относительно звуковысотных регистров «верха» —



Пометы в рукописи
1589–1591 гг.

(РНБ. Кир.-Бел. № 586/843.
Л. 590 об.)

«низа» («А светлая (статья.— В. Г.) — дръжать высоко. Аще статья светлая с сорочкою ношкою ино велми высоко дръжать» — «Сказание о еже како именуется коеждо знамение» // РНБ. Кир.-Бел. № 662/919. Л. 468 об., сер. XVI в., «Аще ли статья простая с запятою постой ниско» — «Сказание знамению» // ИРЛИ. Бражн. № 1. Л. 1 об., сер. XVI в., «Параклит начати светло и сановито» — РГБ. Ф. 354. № 124. Л. 456 об.— 457, 2-я четв. XVII в.), относительно друг друга («Мрачная статья поется повыше простые, а пониже светлые» — «Сказание знамению» // ИРЛИ. Бражн. № 1. Л. 1 об., «А светлыи (крюк.— В. Г.) мрачнаго выше. А тресветлыи светлаго выше» — «Сказание толкованию» // РНБ. Солов. № 277/283. Л. 253, сер. XVI в.), а также относительно строки — опорного тона, господствующего в том или ином фрагменте конкретного песнопения («Стрела простая потянуть ни выше строки, ни ниже» — «Сказание о еже како именуется коеждо знамение» // РНБ. Кир.-Бел. № 662/919. Л. 468, «Крук простыи возгласити его мало повыше строки» — «Сказание како поется» // РНБ. Кир.-Бел., № 668/925. Л. 320 об., сер. XVI в.). Из ряда подобных характеристик знаков выстраивается описание мелодической линии песнопения (Григорьева. Осмысление звуко-ряда. 2017. С. 289).

Значения киноварных П., применявшихся на раннем этапе, не исчер-

пываются звуковысотностью песнопений. П. также уточняют формы мелодического движения в соответствии с певч. прочтением того или иного конкретного знамени (з — «закинути», к — «качати», л, ло — «ломи», м — «мрачить гласом», ѡ — «откинь», ѡ — «опрокинь», вер — «верти», дро — «дробити», в — «выгни», ѡ — «трясти», ы — «рыкни»), ритмику напевов (з, в — «борзо», т — «тихо», с — «скоро», д — «держи»), певческие (вокально-исполнительские) особенности отдельных знамен и устойчивых мелодических оборотов (у — «удары», лс — «легко пой», г — «голкни» и др.) (Она же. Ранняя теория. 2014. С. 56, 65–66; Она же. Новые данные. 2017.

С. 77). На значительно более позднем этапе развития теории П. с перечисленными значениями получили наименование «указательных» (Она же. Ранняя теория. 2014. С. 56). Ряд П. относится к композиции песнопений: П. ѡ, ѡ и ѡ с певч. значением «одинаково», или «однако», маркируют тождественные или близкие мелодические обороты, а также одинаковые интонации (Там же. С. 68; Она же. Новые данные. 2017. С. 77).

Все ранние П. представляют собой сокращения словесных толкований уточнений крюковой нотации и терминологически восходят к азбукам-толкованиям знамен (Она же. Ранняя теория. 2014. С. 50–51). Для части ранних П. (Ѧ, ѡ, ѡ и др.) певч. значения не установлены.

П. раннего этапа появляются в певческих рукописях в кон. XVI в. Одним из наиболее ранних примеров служит рукопись 1589–1591 гг. РНБ. Кир.-Бел. № 586/843: на л. 590 об. в славнике из службы прп. Дионисия Глушицкому «Придете иночествующих» есть П. Ѧ и ѡ.

З. М. Гусейнова указала на наличие П. в отдельных песнопениях рукописи 1598–1603 гг. РНБ. Кир.-Бел. № 681/938 (в частности, П. проставлены в евангельских стихирах — Гусейнова. 2008. С. 130–134). Др. примеры применения ранних П. содержат рукописи: РГБ. Ф. 178. № 875 (1605–1606 гг.). Л. 218 об.— 220 об. (многолетие), 354 (строки из службы Св. Троице); РНБ. Кир.-Бел. № 665/922

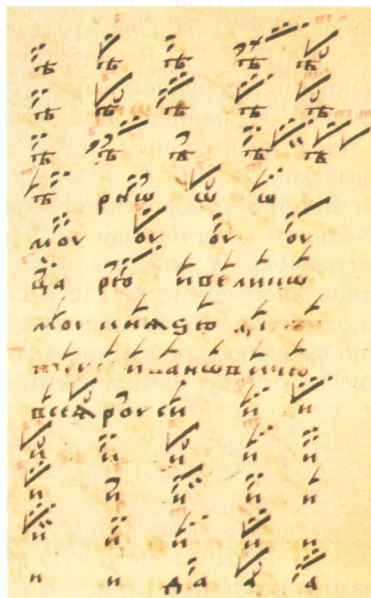
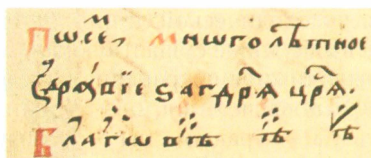


(1604 г.). Л. 59–59 об. (славник), 659–673 (евангельские стихиры), 953 об.–956 об. («Достойно есть» «Кириллова монастыря», задостойники), 974 об. («Да молчит»). Ранние П. встречаются в источниках вплоть до сер. XVII в. (напр., в РНБ. Солов. № 690/771 (30–40-е гг. XVII в.) — Там же. С. 135).

Как правило, ранними П. в рукописях снабжены отдельные песнопения (Там же. С. 130). Выбор песнопений, в запись к-рых вводились П., по-видимому, обусловлен новизной или самих песнопений (во вновь составленных службах), или только напевов. Однако имеются и исключения: так, рукопись *Праздников* ККГУНБ. № 1121448 (1-я четв. XVII в.) является полностью пометной, а в певч. сборнике РНБ. Быстр. № 17 (30-е гг. XVII в.) относительные П. последовательно проставлены во всей кн. Праздники (*Григорьева*. Новые данные. 2017. С. 77).

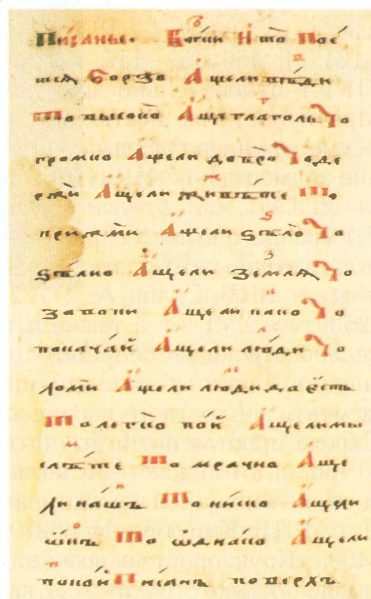
Ранние П. подвергнуты теоретической систематизации лишь частично. Специально им посвящено всего 3 теоретических руководства: Соловецкий вопросоответник (название дано Е. Е. Воробьевым), созданный в 10–30-х гг. XVII в. (*Воробьев*. 2004. С. 11, 55, 61) и известный по единственному списку — РНБ. Солов. № 621/660. Л. 162 об. (30–40-е гг. XVII в., датировка памятника: *Гусейнова*. 2008. С. 97; *Воробьев*. 2004. С. 55), составленные в нач. XVII в. (*Воробьев*. 2004. С. 61, 68, 87–88) «Толк словесем» (ИРЛИ. Бражн. № 25. Л. 293, 2-я пол. XVII в.; *Гусейнова* датирует данный список 60-ми гг. XVII в. — *Александр Мезенец и проч.* 1996. С. 493, *Воробьев* — 80–90-ми гг. — *Воробьев*. 2004. С. 61) и «Сказания пометкам» в 2 редакциях (их наличие установлено и обосновано Воробьевым — *Воробьев*. 2004. С. 82; 1-я редакция — РНБ. Вяз. О. 80. Л. 541 об.—542, 60-е гг. XVII в., датировка: *Гусейнова*. 2008. С. 124; *Воробьев*. 2004. С. 72, 2-я редакция — РГБ. Ф. 299. № 212. Л. 172 об.—173 об., 2-я пол. XVII в., датировка: *Александр Мезенец*. 1996. С. 493, *Воробьев*. 2004. С. 73).

В текстах перечисленных руководств отражены не все П., которые встречаются в рядовых певч. рукописях, а также не все варианты и способы их применения. Еще один источник, содержащий сведения по ранней теории П., — интерполяция, находящаяся в тексте ру-



Пометы в многолетии в рукописи
1605–1606 гг.
(РГБ. Ф. 178. № 875.
Л. 218 об.—219)

ководства «Указ знамени», составленного в нач. — 2-й четв. XVII в. (*Воробьев*. 2004. С. 48–49; РГБ. Ф. 210.



«Сказания пометкам»
в рукописи 2-й пол. XVII в.
(РГБ. Ф. 299. № 212. Л. 173)

№ 1. Л. 31; «Указ знамени» также выявлен в единственном списке — РГБ. Ф. 210. № 1. Л. 29 об.—32 об., 2-я четв. XVII в.; датировка памятника: *Шабалин*. 2003. С. 103; *Воробьев*.

ев. 2004. С. 45). Интерполяция представляет собой нотный пример, не связанный по смыслу с предшествующим и последующим текстами. В этом примере показаны принципы действия относительных П., но комментарий при этом отсутствует.

Анализ теоретических руководств позволяет выяснить, какие именно



Интерполяция в «Указе знамени»
в рукописи 2-й четв. XVII в.
(РГБ. Ф. 210. № 1. Л. 31)

П. и принципы их употребления были теоретически осмыслены древнерус. распевщиками и оформились в музыкально-теоретические системы, а какие полностью оставались в области практики (*Григорьева*. Ранняя теория. 2014).

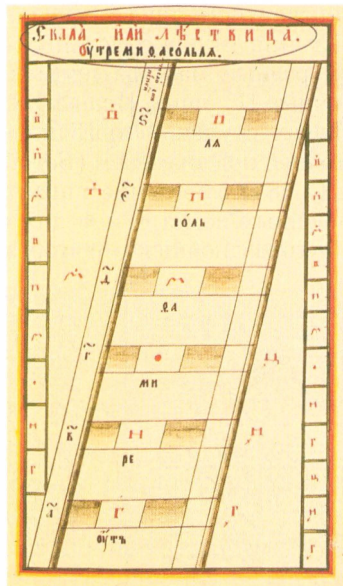
На раннем этапе теории П. запись звуковысотности песнопений не выходит на качественно новый уровень по сравнению с беспометным знаменем. К существовавшим прежде способам отображения (с помощью разновидностей знамен — простых, мрачных, светлых, тресветлых, с крыжем, с запятой, с сорочьей ножкой — и *признаков*) лишь добавляется новый — киноварные буквы и иные значки. Применение ранних киноварных П. предполагает обязательное знание певцом всего интонационно-попевочного фонда древнерус. песнопений и всех возможных вариантов певч. значений того или иного знамени, без этих условий адекватное прочтение П. невозможно. Несмотря на это, ранние П. дополняют крюковую нотацию достаточно широким спектром уточнений, которые затрагивают звуковысотность, направление мелодического движения, ритмику, исполнительские особенности, композицию песнопений. Главенствующее значение в ранней теории имеют указательные П., а среди них — те, что уточняют направление и формы мелодического движения. Именно они в совокупности со звуковысотными П. служат для описания последовательного разветвления напева и по сути продолжают традицию азбук-толкований как с терминологической стороны, так и по своему содержанию (Там же. 2014. С. 73).

Поворотным моментом, с к-рым связан переход теории киноварных



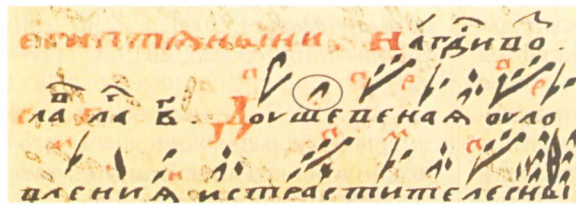
П. ко 2-му этапу (сер. XVII в. — наст. время), стало теоретическое осмысление звукояда песнопений как самостоятельного явления — неизменной канвы, автономной по отношению к напеву. В связи с этим сформировался новый принцип отображения звуковысотности песнопений — координация напева со звукоядом. Соотношение напева и звукояда фиксируется посредством звуковысотных П., закрепленных за конкретными ступенями звукояда: «Подобает ведати... яко не красоты ради пишутся над знаменем подметки, но указуют осмогласнаго пения силу в согласиях (в звуках. — В. Г.)» — «Сказание о подметках» // РНБ. О. XVII. 19. Л. 60 об., сер. XVII в., «Внимай указания подметных слов (букв, т. с. помет. — В. Г.) согласия (звуки. — В. Г.) где кое слово (помета. — В. Г.) у коего знамени на пишется и тому знамени то согласие (звук. — В. Г.) указывается» — «Сказание божественнаго пения о подметных словах» // РНБ. О. XVII. 19. Л. 76 об. — 77. В приведенных примерах термин «согласие» выступает эквивалентом звука, занимающего определенную устойчивую позицию в звукояде (но не звука, имеющего к.-л. абсолютную высоту безотносительно звукояда). Т. о., на 2-м этапе истории киноварных П. понятие «согласие», т. е. «звук», совпадает с понятием «ступень звукояда» или, в древнерус. терминологии, «степень». Это совпадение обнаруживается во взаимозаменяемости терминов, которыми стали обозначать звуковысотные П.: «пометы согласныя» (напр., руководство «Начало о рождении» // ГИМ. Син. певч. № 58. Л. 258 об., 3-я четв. XVII в.) — «пометы гласныя» (одноименное музыкально-теоретическое руководство, напр.: РНБ. Q. XII. 1. Л. 112 об., 80-е гг. XVII в.) — «пометы степенныя» (напр., «Сказание известно о осмостепенных пометах» // РГБ. Ф. 379. № 1. С. 21, 45, 47, 48, 70–80-е гг. XVII в.). Последний вариант, степенные П., в совр. исследовательской терминологии стал общепринятым обозначением звуковысотных П., относящихся ко 2-му этапу.

Степенные П. отчасти восходят к относительным (звуковысотным П. раннего этапа), отчасти являются нововведенными. Так, 4 П. из числа относительных — н, в, м, п — на 2-м этапе истории изменили присущие им первоначально регистровые и от-



Пометы в «Скале, или Лестнице» в рукописи 1835 г. (РГБ. Ф. 379. № 11. Л. 11)

носительные значения и начали соотноситься с конкретными ступенями звукояда. Еще 2 П. — с и г, на раннем этапе входившие в группу указательных, приобрели новые



Киноварная точка как относительная помета в рукописи сер. XVII в. (РГБ. Ф. 379. № 57. Л. 134)

певч. значения, также коррелирующие с обозначением определенных ступеней звукояда: «средним гласом» вместо «светло», «гораздно ниско» и «гораздно высоко» вместо «громко» или «гаркни, голкни». Новые значения П. зафиксированы в 2 руководствах — «Сказание божественнаго пения...» (РНБ. О. XVII. 19. Л. 77–78) и «Сии убо строки» (ГИМ. Епарх. певч. № 154. Л. 31 об. — 33 об., 2-я пол. XVII в.). Эти значения определяют высотное соотношение ступеней звукояда, закрепленных за той или иной П., относительно не к.-л. неизменной точки отсчета, а друг друга: «Аще внизу под знаменем писан глаголь и то поется гораздно ниско... Аще ли же наш и то ниско же поется но глаголя мало повыше... Аще слово и то поется средним гласом... Аще мыслете и то поется мрачно... Аще ли покой и то поется повыше мрачного согласия... Аще ведн и то поется высоко... Аще ли... глаголь и то гораздно высоко» (РНБ. О. XVII. 19. Л. 77–78; в ру-

ководстве «Сие уложение» (напр.: РНБ. О. XVII. 19. Л. 65) толкование П. г сформулировано немного иначе — «велми ниско»). Схожес описание высотных соотношений между П. содержится в «Сказании о зарембах» (ГИМ. Син. певч. № 219. Л. 373 об. — 374 об., 3-я четв. XVII в.), однако в данном руководстве отсутствуют толкования П. Как видно, разъяснение П., а через них и ступеней звукояда опирается на способ описания звуковысотности, известный по беспометному знамени и по ранней теории П. При этом как П., так и ступени звукояда выстраиваются в восходящую/нисходящую последовательность, позднее получившую визуальные воплощения в образах «высоковосходной лестницы», «скалы» (т. е. шкалы; напр.: РГБ. Ф. 379. № 11. Л. 11, 1835 г.), на каждой ступени которых расположен очередной тон звукояда, или «горки» (РГБ. Ф. 272. № 429, нач. XVIII в.).

Переход от раннего этапа истории П. к классическому произошел не одновременно. С 20-х до 70-х гг. XVII в. в отдельных па-

мятниках обнаруживается смешение принци-

пов записи звуковысотности: в рукописях, нотация которых в целом принадлежит к раннему этапу развития теории П., в ряде фрагментов песнопений отдельные П. закреплены за теми или иными ступенями звукояда, т. е. выступают в качестве степенных, при этом в др. случаях те же П. функционируют как относительные. Особенно часто в роли относительной П. применяется киноварная точка (напр.: РГБ. Ф. 379. № 57).

Немало примеров смешения относительного и степенного принципов простановки П. содержится в рукописи 30-х гг. XVII в. РНБ. НСРК. Q. 14, где в ряде фрагментов песнопений пометы ~, π, π, π стабильно совпадают со ступенями «мрачно», «повыше», «высоко» и «ниско», по в др. случаях соответствуют иным ступеням звукояда (Григорьева. Новые данные. 2017. С. 88–93). Случаи употребления как относительных, так и степенных П. можно видеть также в рукописях РГБ. Ф. 228. № 36

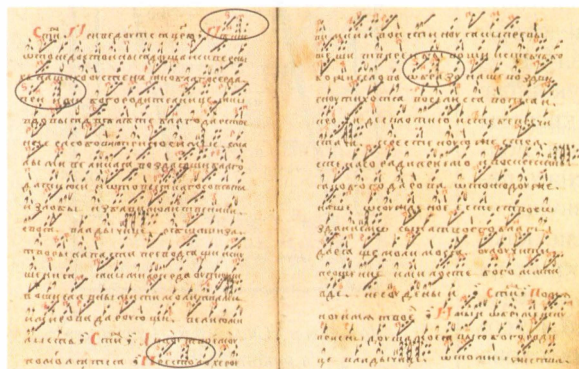


(2-я треть — сер. XVII в.; киноварная точка применяется в качестве как относительной, так и степенной П.), МДА. № 231907 (1645 г.), РГБ. Ф. 379. № 29 (2-я треть — сер. XVII в.; П. помимо степенного значения имеет относительное значение «выше»), РГБ. Ф. 210. № 1 (как относительные в единичных случаях применяются П. п и ·) (*Григорьев, Григорьева*. 2019. С. 120, 123, 124, 125, 128, 130, 119). Наряду с этим в переходный период создаются как рукописи, в которых полностью выдержана запись звуковысотности напевов с помощью относительных П., так и (к концу этого периода) рукописи, нотация к-рых последовательно снабжена степенными П.

Несмотря на отсутствие четкой хронологической границы между 1-м и 2-м этапами ясно прослеживаются основные вехи становления классической теории П., к-рое находилось под непосредственным влиянием развития теоретических представлений древнерус. мастеров певцев о структуре и об объеме звукоряда.

Во 2-й четв. XVII в. объем звукоряда песнопений осмысливается только отчасти: за ступенями центральной части звукоряда закрепляется 7 звуковысотных П.: ѿ, ѿ, ѿ, ѿ, ѿ, ѿ, ѿ. Ступени, находящиеся в его крайних верхнем и нижнем сегментах, по-видимому, в тот момент не были теоретически осмыслены и потому остались без степенных П. Данный уровень развития теории П. отражен в руководствах «Роспись пометам мастерским» 1-й редакции (напр.: РГБ. Ф. 299. № 212. Л. 173 об.— 174 об., кон. XVII в.; редакции данного теоретического руководства установлены Воробьевым — *Воробьев*. 2004. С. 186, 188), «Сии убо строки» (ГИМ. Епарх. певч. № 154. Л. 31 об.— 54 об.), «Стражи» (Там же. Л. 31) и «Ино списание» (напр.: РГБ. Ф. 299. № 212. Л. 184 об.). Эти руководства содержат своды строк — цитат из песнопений, на примере к-рых демонстрируется применение П. Известно имя автора одного из таких сводов — Иван Акимов *Шайдур* (он упоминается, напр., в рукописях РГБ. Ф. 379. № 4. Л. 21 об., 80-е гг. XVII в., и РНБ. О. XVII. 19. Л. 65); из перечисленных выше руководств составленный им свод содержит «Роспись пометам мастерским» и «Ино списание». Поскольку становление теории киноварных П. происходит внутри ряда школ и на

первоначальном этапе не имеет централизации, то для отдельных ступеней разные мастера применяют различные П.: напр., Иван Шайдур обозначал ступень «гораздно ниско» точкой под знаменем (*Воробьев*. 2004. С. 183), а введение в практику 2-буквенных помет ѿ и ѿ для ступеней «гораздно ниско» и «гораздно



высоко» (взамен одиночного г) стало заслугой мастеров певца Леонтия (система П. Леонтия известна по одному из списков руководства «Сказание о подметках» — РНБ. О. XVII. 19. Л. 61, 64 об.— *Воробьев*. 2004. С. 177, 184–185; о Леонтии см. также: *Парфентьев*. 2011. С. 196–199; *Григорьев, Григорьева*. 2019. С. 115–117).

С сер. XVII в. для обозначения ступеней «гораздно ниско» и «гораздно высоко» применяются также графические варианты ѿ и ѿ для «гораздно ниско» — крыжевая П.— ѿ. Для обозначения ступени «средним гласом» в отдельных рукописях используется П.-ремарка хѣ («Христе»; напр.: ГИМ. Син. певч. № 390, 1648 г.— нач. 50-х гг. XVII в.; РГБ. Ф. 379. № 57, сер. XVII в.; № 59, сер. XVII в.; РНБ. Погод. № 421, сер. XVII в.; см. также: *Григорьева*. Ремарка. 2016).

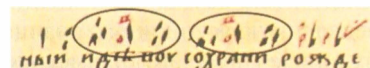
В сер. XVII в. к 7 П. прибавляются П. «с хохлами» — ѿ и ѿ, соответствующие верхним ступеням звукоряда. Этот расширенный ряд П. зафиксирован в руководствах «Роспись пометам мастерским» 2-й редакции и «Пометы гласныя». Появление П. «с хохлами», включая П. ѿ — эквивалент ѿ, графически подчеркивает функциональное тождество ступеней верхнего регистра центральной части звукоряда и ступеней его верхнего сегмента. Применение точки как элемента, дополняющего литерную П., восходит к беспометной нотации, где точки маркировали звуковысотные гра-

дации певч. знаков (простые, мрачные и светлые знамена), а также к раннему этапу истории П., когда киноварная точка в качестве самостоятельной П. отмечала восходящее или нисходящее развитие напева.

Помимо степенных на 2-м этапе истории П. продолжают применяться указательные и композиционные П. Сравнительно с ранним этапом перечень указательных

Композиционная помета ѿ в рукописи сер. XVII в. (РГБ. Ф. 173. II. № 27. Л. 160 об.— 161)

П. сильно сокращен: так, из употребления вышли П. ч, ы, ж, и, незакидыван, неров, по, потр, срд, свѣ, снз и др. Те П., которые продолжали применяться, сохранили свои певч. значения, это: ѿ, т, ѿ, ѿ, ѿ, ѿ. К ним прибавляются П. «купная» — ѿ под знаменем, «подтинка», «розсека», «отсека», начертание «равным гла-



Композиционная помета ѿ в рукописи сер. XVII в. (ОРК ГПНТБ СО РАН. О. III. 8. Л. 54)

сом» как вертикальной черты слева от знамени и др. (*Григорьева*. К вопросу. 2016. С. 135–138). Сохраняется и значение композиционных помет ѿ, ѿ и ѿ. В примере из рукописи РГБ. Ф. 173. II. № 27 (сер. XVII в.) пометы ѿ маркируют одинаковые мелодические обороты, в примере из рукописи ОРК ГПНТБ СО РАН. О. III. 8 (сер. XVII в.) аналогичную функцию выполняют пометы ѿ.

Практически одновременно с рефлексией в древнерус. муз. теории центральной части звукоряда начинает осмысливаться и его структура. Как известно, она образована 4 трехзвучными сегментами, соответствующие (первые, вторые и третьи) ступени которых тождественны по функции (начиная со С. В. *Смоленского* в исследовательской лит-ре данные сегменты стали называть *согласиями*: простым, мрачным, светлым и тресветлым — *Смоленский*. 2002. С. 27–28, 33, 45 и др.; о правомерности такого употребления термина «согласие» см.: *Григорьева*. Книга инок. 2014. С. 39). Располагаясь в различ-

[illegible]

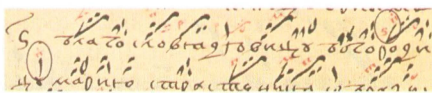
При певч. прочтении рядовых рукописей трактовку П. в прямом или «сходном» значении в большинстве случаев определяет мелодический контекст, что требует от певцов знания всего фонда древнерус. мелодических формул и возможностей исполнения их на той или иной высоте. В нек-рых музыкально-теоретических руководствах предлагаются формальные способы маркировки «сугубого согласия». Так, согласно руководствам «При степенех в лицах строк» (ГИМ. Син. певч. № 58. Л. 260) и «Сказание о зарембах» (Там же. № 219. Л. 372–372 об., 374 об.— 375), к «сходным» степенным П., употребляемым в значении функционально тождественной П. более низкого сегмента звукоряда, прибавляется крыз: « $\text{ъ}^{\sim}$ Мыслете со крестом, $\text{ъ}^{\sim}$, аще стоят поверг знамени, и то согласие приходит против наша же з глаголем. $\text{ъ}^{\sim}$ Покой со крестом, $\text{ъ}^{\sim}$, прилучится поверг знамени, и то согласие поется против наша. $\text{ъ}^{\sim}$ Веди со крестом, $\text{ъ}^{\sim}$, аще прилучится поверг знамени — пой их против точки» («Сказание о зарембах» — ГИМ. Син. певч. № 219. Л. 374 об.—

же. Л. 372–372 об.; в исследовательской литературе данный термин иногда применяется ко всем П., обозначающим тоновую

мутацию звукоярыда, см., напр.: *Мосьягина*. 2006). Данный прием является модификацией более ранних применений крыжа: крыжевой признак был уже известен по беспометному знамени, где его функция заключалась в обозначении нисходящего движения напева, крыж применялся как элемент начертания знамен, расположенных в низком регистре (запятая с крыжем — , статия с крыжем — ). На практике прием прибавления крыжа к П., прочитываемой в «сходном» значении, применяется достаточно часто: Руководствами «Сие уложение» (напр.: РНБ. О. XVII. 19. Л. 66), «Сказание известно о осмостепенных пометах» (напр.: РГБ. Ф. 379. № 1. С. 36) и уже упомянутым «Сказанием о зарембах» (ГИМ. Син. певч. № 219. Л. 375) предлагается и др. способ выявить П., примененную не в прямом значении,— поместить ее под певч. знаком: «~ Аще мыслете без креста, ~, а стоят внизу под знаменем, и та пометка поется против наша же з глаголем. ~ Аще ли покой без креста, ~, а стоит внизу ж под знаменем, и та пометка поется против наша з глаголем (ошибка в рукописи: следует читать «против наша».— В. Г.)» (ГИМ. Син. певч. № 219. Л. 375). Данный прием применяется в рядовых рукописях, но не последовательно: часто под знаком написаны П., употребленные в своем обычном значении (напр.: РГБ. Ф. 17. № 765. Л. 1 об., 2, 2 об., 3 и др., 3-я четв. XVII в.— 30-е гг. XVIII в.; Ф. 354. № 144. Л. 4, 4 об., 5 об., 8 об. и др.). В «Сказании известном...» описан еще один прием обозначения «сугубого согласия»: «Еще ж и о сем разум да будет. Егда степени предложатся от высокого на низкое согласие, тогда в niskом голосу пишутся пометы... чернилом, а не киноварью» (РГБ. Ф. 379. № 1. С. 36–37).

Примеров практического применения такого способа маркировки «сугубого согласия» в рядовых певч. рукописях найти не удалось. Зато рядовые рукописи дают немало примеров иных обозначений «сугубого согласия»: П. с точкой (когда точка не является атрибутом верхнего сегмента звукоряда, а лишь показывает, что отмеченную ею П. следует читать согласием выше предшествующего фрагмента песнопения — см. примеры из рукописей ОРК ГПНТБ СО РАН. О. III. 8 и РГБ. Ф. 17. № 765), с пометами *з* (напр.: РГБ. Ф. 17. № 765. Л. 4 об., 81 об., 84, 98, 117 и др.) и *о* (напр.: РГБ. Ф. 17. № 765. Л. 4 об., 6).

С сер. XVII в. в ряде руководств, наиболее ранним из которых является упоминавшееся выше «Сказание известно...», встречается еще одно применение П.: ими обозначаются «странные голоса» — присущая древнерус. песнопениям система архаического интонирования (ранее данное свойство мелоса песнопений фиксировалось не посредством П., а с помощью ремарок *дикам* и *дикарь* — Григорьева. (в печати)). Это свидетельствует о дальнейшем осмыслении распевщиками свойств древнерус. мелоса и звукоряда в качестве его канвы. В «Сказании известно...» предлагается обозначать мутации звукоряда «странными» П., к-рые в отличие от обычных степенных П. следует писать не целиком киноварью, а одну половину П. выписывать красным цветом, другую — черными (при мутации вверх делать черной первую половину П., вниз — вторую — РГБ. Ф. 379. № 1. С. 37–43). Образцов практического применения данного приема в рядовых рукописях выявить пока также не удалось. В «Сказании о зарембах» идея обозначения архаического интонирования не выражена в полном объеме, а упоминается только на примере единичной П. *р* — «ниско с крыжем», к-рая «поется против наша ж з глаголем, а ниже того или выше — в согласие привести невозможно» (ГИМ. Син. певч. № 219. Л. 374 об.), т. е. соответствует по высоте ступени «гораздно ниско», но имеет иную ладовую функцию. В данном случае обозначение «странный» П. прибавлением крыжа совпадает с маркировкой «сугубого согласия» и в практическом плане может привести к путанице. В рядовых рукописях мутации могут обозначаться и иначе,



Помета *з* как обозначение «сугубого согласия» в рукописи 3-й четв. XVII — 30-х гг. XVIII в. (РГБ. Ф. 17. № 765. Л. 81 об.)

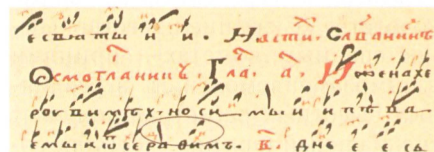
напр. П. *з* (см.: РГБ. Ф. 17. № 765. Л. 8 об., 50 об., 79, 119).

Многозначность, получающаяся от применения одних и тех же П. для обозначения различных явлений, остается характерным признаком практического применения теории П. на всех этапах ее развития (см. об этом: Григорьева. Ранняя теория. 2014. С. 68, 70–72; Она же. Новые данные. 2017. С. 88, 93; Она же. Книга инока. 2014. С. 207).

Древнерус. рукописные памятники, на основании к-рых можно проследить становление теории киноварных П., нечасто содержат имена и сведения о жизни распевщиков — творцов П. Одно из немногих исключений — «Сказание о зарембах», в тексте к-рого поименованы сразу 9 древнерус. дидакалов, трудившихся в 10–70-х гг. XVII в.: «А сотворены те озорительныя пометки в новых церковных и певчих переводах рускими философы после литовскаго разоренья при державе блаженныя великаго государя царя и великого князя Михайла Федоровича Всеа Руси. А творцы сим озорительным пометкам были москвитин Николая Явленскаго Чюдотворца из-за Обратчих ворот поп Лука, Устюга Великаго Федор, а прозвище Копыл, Нижнего Новгорода Семен Баскаков, вологжена Павлова монастыря игумен Памва, да Григорей Зепалов, да Кирило Гомулин, по ним же — Лев Зуб, Иван Шайдур, Тихон Корела» (ГИМ. Син. певч. № 219. Л. 377–377 об.). По-видимому, эти мастеровпевцы создали относительные П., степенные П. для центральной части звукоряда и его верхнего сегмента, иные группы П., а также воплотили принцип «сугубого согласия» и начальных шагов в обозначении «странных голосов».

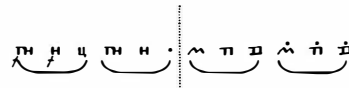
Примерно с 60-х гг. XVII в. в рукописях появляются П., обозначающие ступени самого нижнего сегмента звукоряда древнерус. песнопений (см. пример из рукописи 3-й четв. XVII в. РГБ. Ф. 379. № 35). Число степенных П. достигает 12 и т. о. становится соответствующим полному объему звукоряда. Две из вновь по-

явившихся П. — это модификации П. нижнего регистра центральной части звукоряда, к к-рым прибавлен крыж: *р* и *р*. Данный прием не был новым: крыж уже прибавляли к П. для обозначения «сугубого согласия» и «странных голосов», также он использовался в качестве графического варианта обозначения ступени «гораздно ниско». За 3-й ступенью нижнего сегмента закрепляется оригинальное обозначение буквой *ч*, не производное от пометы *ч* центрального регистра. В рукописях встречаются единичные примеры маркировки 3-й ступени нижнего сегмента звукоряда точкой с крыжем; (напр.: РГБ. Ф. 379. № 23. Л. 17, 1634–1641 гг.), но, по-видимому, на практике данный способ оказывался неудобным: П. *ч* легко можно перепутать с П. *р* — эквивалентом *ч*. Обозначение *ч*, по-видимому, представляет собой транслитерацию буквы *с*,



Пометы в рукописи 3-й четв. XVII в. (РГБ. Ф. 379. № 35. Л. 233 об.)

прочитанной как латинская «с». Так древнерусские теоретики стремились обозначить генетическую связь между П. *с* («средним гласом») и *ч*. Т. о., в 3-й четв. XVII в. и нижний сегмент звукоряда с т. зр. графики степенных П. оказывается подобным нижнему регистру его центральной части. Графическое уподобление П. крайних, нижнего и верхнего сегментов звукоряда П. 2 центральных сегментов подчеркивает как функциональное тождество соответствующих ступеней, так и границы, количество и объем всех 4 сегментов звукоряда.



Полный ряд степенных помет

В ряде теоретических руководств, соответствующих данному периоду истории киноварных П., наряду с 12 П. отражен и принцип «сугубого согласия»: это руководства «Начало о рождении» (где «сходные» П. предлагается отмечать крыжами; ГИМ. Син. певч. № 58. Л. 258 об.), «По сем — ряд всех согласий» (без спе-

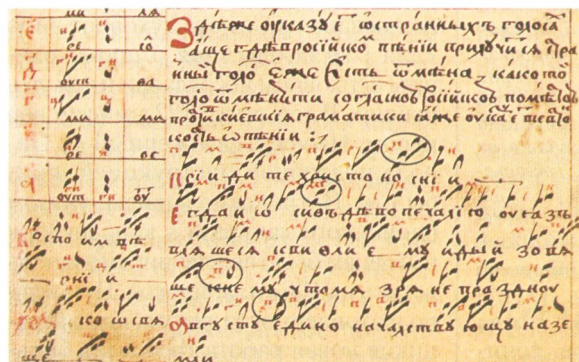
циальных обозначений для «сугубого согласия»; РГБ. Ф. 379. № 19. Л. 32–33 об., 90-е гг. XVII в.), «Начало божественного пения» (также без специальных обозначений; РГБ. Ф. 272. № 249. Л. II,) и «Ут, ре, ми...» (с обозначением крестовыми П.; РГБ. Ф. 299. № 212. Л. 177 об.—178 об.). В 3 из них («Начало о рождении», «Начало божественного пения» и «Ут, ре, ми...») как равнозначные представлены П. не только 2 центральных, а всех 4 согласий; т. о., избыток П. образуется для всех ступеней звукоряда. В рядовых певческих рукописях такое применение принципа «сугубого согласия» можно наблюдать как с маркировкой «сходных» П., так и без таковой. В значении «сходных» П. с крыжем встречаются практически все П., в т. ч. *г* (напр.: ГИМ. Син. певч. № 728. Л. 331, 1666 г.) и *г* (напр.: ОРК ГПНТБ СО РАН. Т. 460. Л. 21 об., кон. XVII в.).

Однако др. руководства, составленные также в 3-й четв. XVII в. и позднее, свидетельствуют об освобождении системы П. от дублирования значений крыжевых и обычных П. и о восстановлении однозначности степенных П. В руководствах «Извещение» Александра Мезенца (1670; он, по-видимому, был не изобретателем, а лишь систематизатором П., применявшихся в его кругу; см. исслед. и публ. данного памятника: Александр Мезенец и проч. 1996), «Сказание о помете красной» (напр.: ГИМ. Син. певч. № 211. Л. 373 об.—374, 2-я пол. XVII в.), «Извещение о согласных пометах» (XIX в.; опубл.: Шабалин. 2003. С. 189), в руководствах типа «горка», «Сказание известно о двенадцати согласных» (напр.: РГБ. Ф. 379. № 4. Л. 2 об.) представлен полный 12-ступенный ряд степенных П., но принцип «сугубого согласия» не упоминается, следов., для каждой ступени звукоряда предназначена только одна П. При этом структура звукоряда достаточно рельефно отображается благодаря тому, что П. 2 крайних сегментов звукоряда графически производны от П. 2 его центральных сегментов.

В рядовых певч. книгах 2-й пол. XVII в., включая рукописи никоновской редакции, продолжают применяться «сходные» П. Отчасти это может быть объяснено тем, что как для писцов, так и для певцов первичным в записи песнопений является формульное строение напевов,

знание к-рого в значительной степени обеспечивает верное понимание звуковысотности напевов. Др. возможная причина заключается в том, что переписчики не всегда могли определить, проставлены ли степенные П. в находящихся перед ними протографах в прямом или «сходном» значении, поэтому в списках просто копировали П. оригиналов.

В маркировке «странных голосов» посредством П. в руководствах кон. XVII в. отмечается определенное новшество: при восходящей мутации



предлагается дополнять степенную П. литерой *с*, а при нисходящей — крыжем («Сказание — како подмечати» — напр.: РНБ. О. XII. 1. Л. 80–82 об., 80-е гг. XVII в.; «Указание о странных согласных и простых пометах» — напр.: РНБ. Q. 1. 1052. Л. 17 об., кон. XVII в.; «Оглавление согласных российския пометы» — напр.: ГИМ. Син. певч. № 1332. Л. 36 об.—37, 1685 г., или РГБ. Ф. 379. № 2, кон. XVII в.). Данный способ обозначения мутаций звукоряда вошел в писцовую практику (см. пример из ркп. РГБ. Ф. 379. № 35), однако не стал обязательным.

В результате 2-го этапа исторического развития система киноварных П. принимает классический вид. Теоретически она позволяет точно фиксировать весь диапазон напевов, их звуковысотность относительно звукоряда, включая мутации звукоряда, ритмику, а также особенности композиции (композиционные арки и переклички, возникающие в результате повтора тех или иных мелодических строк). Однако на практике все данные возможности чрезвычайно редко реализуются во всей полноте. В применении киноварных П. в рядовых рукописях предпочтение писцов устойчиво отдается степенным и указательным П., причем количество последних в источниках, относящихся ко 2-му этапу истории

П., в неск. раз меньше общего количества таковых в рукописях 1-го этапа. Композиционные же и «странные» П. не получают постоянного и последовательного применения и встречаются значительно реже, чем того требуют обозначаемые ими явления.

В XVIII–XX вв. в старообрядческой среде в систему П. не привносили к.-л. принципиальных нововведений. Теоретические руководства составленные старообрядцами (напр., «Граматику певчую церковнаго старознаменнаго песнопения»

РГБ. Ф. 379. № 11 и «Азбуку церковнаго знаменнаго пения» Л. Ф. Калашникова (К., 1908)), объеди-

«Оглавление согласных
российския пометы»
в рукописи кон. XVII в.

(РГБ. Ф. 379. № 2. Л. 80 об.)

няют демонстрация системы из 12 степенных П. и отсутствие упоминаний о принципе «сугубого согласия» и о «странных го-

лосах». В рядовых певч. книгах, написанных старообрядцами-попovцами, киноварные П. применяются в объеме, закрепленном в упомянутых руководствах. В источниках старообрядцев-поморцев, а также в рукописях, созданных до раскола, песнопения к-рых имеют позднейшую старообрядческую опометку, кроме степенных и указательных П. встречаются «сходные» П. с крыжами или без к.-л. специальных обозначений, в ряде мелодических оборотов выписаны также крыжевые и дополненные литерой *с* П., к-рые маркируют «странные голоса». Композиционные П. старообрядцами не применяются.

Лит.: Смоленский С. В. Азбука знаменного пения: (Извещение о согласнейших пометах) старца Александра Мезенца (1668 г.). Каз., 1888. М., 2002²; Бражников М. В. Древнерус. теория музыки. Л., 1972; Гусейнова З. М. «Извещение» Александра Мезенца и теория музыки XVII в. СПб., 1995, 2008²; Александр Мезенец и проч. Извещение... желающим учиться пению (1670 г.) / Введ., публ. и пер., ист. исслед.: Н. П. Парфентьев; коммент. и исслед., расшифровка знам. нотации: З. М. Гусейнова. Челябинск, 1996; Шабалин Д. С. Певческие азбуки Др. Руси: Тексты. Краснодар, 2003; он же. Древнерусская муз. энциклопедия. Краснодар, 2007; Воробьев Е. Е. Ранние памятники теории помет. Н. Новг., 2004. Ркп.; Владышеская Т. Ф. Музыкальная культура Др. Руси. М., 2006; Мосягина Н. В. Странные пометы в знаменной нотации 2-й пол. XVII в. // ЕжБК. 16-я. М., 2006. Т. 2. С. 343–348; Парфентьев Н. П. Малоизвестные мастера Моск. школы церк.-певч. искусства XVI–XVII вв. //



Гимнология. 2011. Вып. 6. С. 191–202; Григорьева В. Ю. Книга инок Иосифа Ловзунского, его знаменитые пометы: Публ. и исслед. памятника. М., 2014; она же. Ранняя теория помет в древнерус. муз.-теоретич. руководствах // Вестн. ПСТГУ. Сер. 5. 2014. Вып. 3(15). С. 42–76; она же. К вопросу об атрибуции кивотовых помет в певч. рукописях XVII в. // Современные проблемы археографии: Сб. ст. по мат.-лам конф. к 300-летию Б-ки РАН, 21–24 окт. 2014 г. СПб., 2016. Вып. 2. С. 134–150; она же. Реплика «Христе» в крюковых певч. рукописях сер. XVII в. // Вестн. ПСТГУ. Сер. 5. 2016. Вып. 1(21). С. 29–38; она же. Новые данные о ранних (относительных) пометах (на мат.-ле рядовых певч. рукописей 1-й пол. XVII в. из С.-Петербургских собраний) // Там же. 2017. Вып. 26. С. 76–95; она же. Осмысление звукоряда в древнерус. муз. теории // Гимнология. 2017. Вып. 7. С. 284–305; она же. К вопросу классификации древнерус. муз.-теоретич. руководств по теории степенных помет // Там же. С. 306–316; она же. Реплика дикая: к вопросу о фиксации страничных голосов в крюковых певч. рукописях XVII в. (в печати); Григорьев Ю. А., Григорьева В. Ю. Новые данные об авторстве и датировке «огоскаловского» распева // Вестн. ПСТГУ. Сер. 5. 2019. Вып. 34. С. 111–133.

В. Ю. Григорьева

«ПОМОРСКИЕ ОТВЕТЫ», обобщающее полемическое сочинение по вопросам вероучения и обрядности, составленное книжниками *Выголексинского общежителства* в 1723 г. как ответ на 106 вопросов синодального миссионера иером. Неофита. «П. о.» предшествовали ответное послание выговских старообрядцев на «тетради» свящ. Петропавловской ц. на Петровских заводах Иосифа 1708 г. и их работа по составлению «*Дьяконовых ответов*» (1716–1719). История подачи «П. о.» подробно излагается в 39-й гл. «Истории Выговской пустыни» Ивана Филиппова («О посланном из Синода учителе иеромонахе Неофите и о разглагольствии с ним выговских пустынножителей...»). С ней дословно совпадает «История краткая об ответах сих, чесо ради и како ответы сии и разглагольство о сих, и когда, и где, и с кем сия содеяшася», помещаемая в некоторых списках «П. о.» (к тексту Ивана Филиппова добавлен вступительный абзац), а также 18-я гл. Жития Андрея Денисова. Вместе с «Историей краткой...» в поздней рукописной традиции к «П. о.» присоединяются также списки имп. указов 1722 г.: из Синода ландрату Петровских заводов Г. Ф. Муравьеву, от 5 июля; из Сената «Петровских заводов управителю», от 17 авг. (оба указа — об обеспечении иером. Неофита квартирой, охраной и подводами); инструкция Синода иером.

Неофиту в 17 пунктах об обязательном проведении публичного диспута со старообрядцами, от 8 авг. 1722 г.; предписание ландрата Муравьева подъячему Ивану Ефимову о передаче выговцам письменных вопросов иером. Неофита и о вызове общезнателей для «тихого, кроткого и безопасного разглагольства» на квартиру иером. Неофита на Петровских заводах в кон. дек. 1722 г., от 23 нояб. 1722 г. (ГИМ. Чуд. № 369. С. 879–902).

По указу имп. Петра I Алексеевича от 22 апр. 1722 г. в Олонецкий у. было послано из Синода духовное лицо «для разглагольствия о происходящем церковном несогласии и для увещания». В кон. сент. 1722 г. миссионер иером. Неофит, снабженный от Синода подробной инструкцией, прибыл на Петровские заводы, указом олонечкого ландрата к кон. декабря выговцам было велено письменно ответить на 106 его вопросов. При всей подготовленности выговских книжников новая работа требовала большого труда и много времени. Потому выговцам пришлось не раз просить отложить «разглагольствие» до окончания составления ответов. Сочинение было завершено 21 июня 1723 г. и скреплено подписями Даниила *Виккулина*, Ипата Ефремова и выборных от скитов.

28 июня 1723 г. 10 чел., представлявших старообрядческий сузенок (среди них не было выговских наставников и главных составителей, поскольку опасались повторения истории с «Дьяконовыми ответами», когда был казнен *Александр диакон*), прибыли с «ответной книгой» на заводы. Со стороны пустынножителей устные собеседования с иером. Неофитом вели келейник Андрея Денисова (см. в ст. *Денисовы*) Мануил Петров и брат Даниила Матвеева иконописец Иван Матвеев. Очное общение успеха не имело: миссионер был недоволен ответами, требовал разговора «вкратце», выговцы просили зачитать их письменные ответы и возражали против оглашения наспех сочиненных иером. Неофитом «возобличений» на нек-рые из ответов. 12 сент. 1723 г. представители общезнательства обратились в канцелярию Петровских заводов с просьбой освободить их от «разглагольствия», поскольку дискуссия не является равноправной. «А что он, иеромонах,— заключали свою жалобу выговцы,— написал на всепус-



«Поморские ответы».
1723 г. (РГБ. Егор. № 194. Л. 9)

тынные наши ответы возобличение и всенародно оное прочитал, но нас по оному не доволствовал, и отвещания нашего на то не требовал, и ко всепустынному рассмотрению дати нам не поволит, но сказал, что-де оно не вас ради писано и бес повеления синодального дати вам опасен» (РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Д. 1036. Л. 2). В сент. 1723 г. выговцы после подписания ими текста, содержавшего краткое изложение позиций обеих спорящих сторон, были отпущены домой «с миром». Иером. Неофит, по всей видимости, решил не складывать оружия, «на Выговскую пустыню изыскивая своим коварством неправедных вин», однако в 1727 г. он умер (*Филиппов*. 1862. С. 188–189).

Два подносных экземпляра «П. о.» хранятся в собрании Е. Е. Егорова (РГБ. Егор. № 193, 194). Оба они имеют автографы выговских деятелей. Один из этих экземпляров (№ 194) в 1743 г. высылался в Московскую контору Синода для препровождения митр. Ростовскому сщмч. *Арсегию* (*Мацевичу*), к-рому были поручены рассмотрение и доработка труда архиеп. *Феофилакта* (*Лопатинского*; † 1741) «Обличение неправды раскольнической». Этот экземпляр имеет по листам скрепу секретаря Синода И. Т. Муринова. Раритет был приобретен Е. Е. Егоровым у С. Т. Большакова (см. в ст. *Большаков Т. Ф.*) 15 февр. 1893 г. Др. подлинный экземпляр был куплен собирателем в июне 1893 г. у М. П. Вострякова (РГБ. Ф. 952. Ед. 15 (Кат. рукописного собр. Е. Е. Егорова). Л. 46. № 292 (совр. № 194); Л. 79.





№ 572 (совр. № 193); Рукописные собрания ГБЛ: Указ. М., 1986. Т. 1. Вып. 2. С. 71 (раздел написан Ю. Д. Рыковым)). С подлинного экземпляра (РГБ. Егор. № 194) в 1911 г. были параллельно выполнены 2 московских издания: в типографии при Преображенском богаделенном доме и в типографии П. П. Рябушинского.

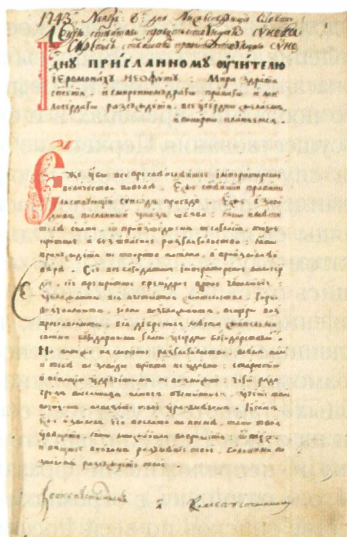
Из свидетельства современника известно, что 28 июня 1723 г. в канцелярию Петровских заводов были доставлены «две заручные ответные книги» (т. е. 2 списка из собр. Егорова, датированные 21 июня 1723, ими и являются): одна — для передачи иером. Неофиту, другая — «для известия в канцелярии быти». В это время на Петровские заводы прибыл обер-гофмейстер В. Д. Олсуфьев, к-рый «возжелел вопросо-ответы наши видети, и по повелению господина лантрата вопросо-ответы, в книзе написанныя и руками подкрепленные, ему, господину Олсуфьеву» подали и «слезно» просили подать их имп. Петру I, «желающе, да известно будет его величеству наше убогих покорное ответство» (Филлипов. 1862. С. 178–179). Один экземпляр был передан из канцелярии Петровских заводов иером. Неофиту, на его основе продолжилась полемика. Именно эта книга могла попасть

Егоровского собрания имеет супер-экслибрис Троице-Сергиева монастыря, через к-рый пролегал путь в Ростов, к митр. Арсению (Мацеевичу).) Рукопись № 193, следов., есть экземпляр, переданный Олсуфьеву для подачи императору. Отсутствие в данной книге к.-л. помет дворцового ведомства и ее дальнейшая судьба указывают на то, что до Петра I она не дошла, а осела в дворянских кругах, где ею почти не пользовались (что объясняет прекрасную сохранность рукописи), в кон. XIX в. продали антиквару. В Житии Семена Денисова, написанном Тимофеем Андреевым в 90-х гг. XVIII в., появилось известие о том, что Олсуфьеву был дан 3-й экземпляр «П. о.»: «Оному третии ответы вручиша и молиша его слезно императорскому величеству подати. Он же и сотвори тако. Монарх же сам прочте до пяти ответов, и силу написания уразумев, не без похвалы оныя остави. Ведяше бо и прежде премудрых тамо быти людей. Егда бо посылаем бяше учитель на заводы, возгласи пред всеми: «Есть тамо разумныя люди. Должно ведущаго послать не в посрамление»» (ГИМ. Музейское II собр. № 128. Л. 33 об.—34). Версия о том, что «П. о.» дошли до Петра I и он их читал, в ранних выговских источниках отсутствует, ее следует признать легендарной.

Работа над «П. о.» велась под рук. Андрея Денисова в 1722–1723 гг. По свидетельству Ивана Филиппова, «пособоваше же ему и брат его Симеон, и Трифон Петров, яже общим советом разсмотряюще и засвидетельствующе. Но Андрей все сам писал, а на собор на свидетельство всегда полагаше, и читаше, и рассуждаше, и советоваше» (Филлипов. 1862. С. 172). В Житии Андрея Денисова, написанном Андреем Борисовым в 80-х гг. XVIII в. на основании письменных и устных источников (в т. ч. свидетельств младших современников и учеников киновиярха), сообщается, что Андрей Денисов практически самостоятельно работал до 50-го ответа, далее из-за необходимости скорее завершить работу он воспользовался материалами своих сотрудников, однако подверг их серьезному редактированию: ничто из их текстов «без великих трудов его в переправлении не погodiлось». Редактирование текста прежде всего преследовало цель избежать резких высказываний в адрес

властей и правосл. Церкви. В изложении Андрея Борисова представлен следующий эпизод: «Егда же благоревностный брат его и ученик Симеон Дионисевич написуя что весьма ревностно, тогда он, прочетши тое, воспрещаше ему, дабы тако не творил. А приглашаше: «Брате любезный Симеоне! Уже нам российских архиереев и философов никою ревностию не повратити будет в свое состояние... тако благоумно да пишем и глаголем, ибо не научити их сим хотяще, но точию себе оным доставити желаем в благоспасительный покой, и како бы в нераспужении конечно нам быти всем из древлеискоупнаго святого благоверия»» (ГИМ. Увар. № 344-4°. Л. 113 об.—114). По свидетельству Жития Семена Денисова, Семеном был написан пространный (в 38 статьях) 50-й ответ, содержащий «изчисление новин, внесшихся в Великороссийскую церковь» (ГИМ. Музейское II собр. № 128. Л. 33). Большой вклад в подготовку критики подложных «Деяний на еретика Мартина» и «Феогностова Требника», вошедшей в «Дьяконовы ответы» и в «П. о.», внес Мануил Петров, к-рого неоднократно специально посылали в Москву (на Печатном дворе он внимательно изучал оба сомнительных кодекса). В анализе этого материала Андрею Денисову помогал также «любомудрейший» выговский книжник Леонтий Федосеев (ГИМ. Увар. № 344-4°. Л. 181–182 об.).

«П. о.» состоят из Оглавления, Предисловия и Увещения выговцев к иером. Неофиту, 106 вопросо-ответов и Надсловия. Во вступительных текстах выговцы подчеркивали, что они ответы пишут не ради обличения или осуждения, но «во извещение», «чесого ради не можем мы древлецерковнаго содержания отложить». В Надсловии объясняется, что подписи выборных лиц под текстом «П. о.» есть свидетельство «общего исповедания», а посланные на диспут делегированы на это всем общежитием и не являются главными учителями. Во мн. списках «П. о.» на последнем листе помещалась заверочная «тайнописная» запись Андрея Денисова. В ней из начальных букв всех слов, читаемых от конца записи к началу, складывается имя главного составителя: «Андреи Денисов». Далее указана дата окончания труда: «Лета от мироздания 7231-го, месяца июня



«Поморские ответы»
с записью 1743 г.
секретаря Синода И. Т. Муринова.
1723 г. (РГБ. Егор. № 194. Л. 1)

в Синод (возможно, после смерти Неофита), откуда и была выдана в 1743 г. с заверительной надписью секретаря Муринова. (Примечательно, что переплет рукописи № 194 из





21-го» (эту дату неверно относить к созданию конкретного списка).

Основное содержание «П. о.» составляют подробные ответы на 106 вопросов иером. Неофита. Вопросы и ответы можно разделить на неск. блоков: о единстве церковного предания, *двоеперстие/троеперстие/именословное благословение*, сугубая/трегубая аллилуия, исправление текстов богослужебных книг (см. в ст. *Книжная справа*), перечисление «новин» в практике Русской Церкви, количество просфор на проскомидии и форма печати на просфорах, 3-составный/двоечастный крест, сравнение старопечатных и новопечатных книг, состояние Церкви «во времена случайная».

Источниками для значительной части «П. о.» послужили материалы церковно-археологических разысканий, проводившихся выговцами в 1705–1713 гг., компилятивные сочинения поповца Т. М. *Лысенина* 1706–1713 гг. и наработки, сделанные в ходе подготовки «Дьяконовых ответов». В «П. о.» обобщен исключительный объем памятников письменности, иконописи и декоративно-прикладного искусства, содержащих свидетельства в пользу старых обрядов: ок. 130 печатных изданий, неск. десятков харатейных, древле- и старописменных рукописей, включая *Изборник 1073 г.*, более 60 памятников церковной старины.

Большая их часть была изучена выговцами *de visu* в тех местах, где эти святыни находились: в Москве, Киеве, во Владимире, в Новгороде, Звенигороде, в *Троице-Сергиевой* и *Киево-Печерской* лаврах, монарх *Соловецком в честь Преображения Господня*, *Саввином Сторожевском в честь Рождества Пресвятой Богородицы*, *Димитриевом Прилуцком в честь Всемилоственного Спаса*, *Глушицком Сосновецком во имя святого Иоанна Предтечи*. В Москве выговцы подробно изучили хранившиеся в кремлевском *Успенском соборе* Корсунский запрестольный крест, царское место, *Владимирскую икону Божией Матери* с древним окладом, *Петровскую* и *Влахернскую* иконы Богоматери, образы «*Предста царица одесную Тебе*» XIV в., Софии Премудрости Божией в алтаре, жезл митр. св. *Петра*, Успенский список Великих Четых-Миней; в Новгороде — медные *Корсунские врата*, образ св. апостолов Петра и Павла XII в., Дворищенский образ свт. Николы

Чудотворца, икону «Отчество» в Софийском соборе, образ Пресв. Богородицы «*Знамение*» и др. Вошедшие в «П. о.» сведения о новгородских древностях (включая изображения фрагментов — «ручек») являются ценными свидетельствами бытования мн. правосл. реликвий. Старообрядческие книжники зафиксировали местонахождение и состояние памятников в 1-й четв. XVIII в., причем часть указанных ими артефактов к наст. времени, по всей видимости, утрачена, другие же изменили свое состояние сохранности.

Отвечая на 106 вопросов иером. Неофита, Андрей Денисов и его помощники провели систематизацию собранного материала. Они использовали свидетельства одних и тех же памятников в разных разделах своего труда. Главными темами, вокруг к-рых группировались доказательства церковно-археологического характера, были: двоеперстие, двуперстная форма благословения, трисоставный 8-конечный крест, написание имени Спасителя, форма архиерейского жезла. Основной массив свидетельств относился к доказательству древности двоеперстия. В «П. о.» был применен хронологический принцип систематизации материала: напр., в 5-м ответе 93 свидетельства в защиту двоеперстия (как книжные, так и церковно-археологические) были расположены в хронологическом порядке начиная с самых древних свидетельств. Научный подход проявился также в том, что данные памятников выговцы дополняли почерпнутыми ими из письменных источников сведениями о происхождении предметов, об обстоятельствах и о времени их создания. Напр., в Троице-Сергиевом мон-ре выговцы видели у раки прп. Сергия 2 образа — Богородицы и Николы Чудотворца — с двуперстным крестным знаменем. Данный факт был включен в перечень из 93 свидетельств: троицкие святыни указаны в степени 12-й (княжение Димитрия Донского) со ссылкой на монастырское предание, связывавшее эти 2 иконы со временем прп. Сергия, и на Житие преподобного.

Выговским книжникам принадлежит заслуга разоблачения созданных правосл. апологетами в целях полемики со старообрядцами «Деяния на еретика Мартина» и т. н. Требника митр. Феогноста (эти рукописи на Печатном дворе изучал выговский

книжник Мануил Петров). Критический анализ этих фальсификаций, впервые изложенный в «Дьяконовых ответах», затем в «П. о.», дал основание В. Г. *Дружинину* назвать выговских книжников первыми палеографами. Глубокое знание иконографии, указание основных атрибутивных признаков предмета (материал, техника, наличие надписей), приемы внешней и внутренней критики источника, точная фиксация его местонахождения и воссоздание на основе письменных данных истории бытования свидетельствуют также о формировании искусствоведческого подхода в изучении отечественных древностей — выговский опыт церковной археологии явился важным этапом в становлении этой области научного знания.

Давая ответы на вопросы иером. Неофита, выговские книжники опирались на церковное предание. Они апеллируют к постановлениям *Стоглавого Собора*, авторитету иерархов, в т. ч. митр. св. *Макария*, к сочинениям прп. *Максима Грека*, *Кирилловой книге*.

Составителям «П. о.» удалось обтекаемо сформулировать ответ на весьма опасный для них вопрос о православии российских государей. В 73-м ответе они писали: «Несть наше дело, еже его государское православие истязовати и судити... но нам должно есть их государское великолепие почитати». Вопросы 99–106 касались представлений выговцев о последних временах и о формах существования Церкви «во времена случайная». Иером. Неофит стремился обличить беспоповские взгляды своих оппонентов. Однако и в этом случае выговцы, не отказавшись от своих убеждений (о наступлении последних времен, в нужденном отсутствии священства и возможности только «нужнопотребных» таинств), сумели со ссылками на отцов Церкви ответить общими и непреложными фразами.

«П. о.», разойдясь в огромном количестве списков по всей России и выдержав неск. изданий, стали настольной книгой всего старообрядчества. Они являются самой авторитетной и всеобъемлющей книгой в защиту старообрядчества. В рукописной традиции они существовали в большом количестве копий (иногда богато орнаментированных, с акварельными изображениями «ручек» — прорисей с упоминаемых в тексте





древних икон). Н. Ю. Бубнов отметил существование т. н. миссионерских списков «П. о.», к-рые выполнялись для нужд правосл. миссионеров, преподавателей и студентов духовных академий и семинарий.

В кон. XIX — нач. XX в. «П. о.» несколько раз издавались старообрядцами: в Мануиловском Никольском монастыре — в 1884 г.; в Москве — в 1911 г. трижды: в типографии при Преображенском богаделенном доме, в типографии Рябушинского на средства Московского старообрядческого братства Честного и Животворящего Креста Господня, еще один вариант — без указания типографии; в Уральске — в 1911 г. в Старообрядческой типографии А. В. Симакова.

Ни одному полемисту не удалось не только опровергнуть «П. о.», но и превзойти их в доказательной базе. В 1723 г. Синод поручил Тверскому еп. Феофилакту (Лопатинскому) написать опровержение на «П. о.», что было сделано только в 1734 г. Сочинение передали для исправления Арсению (Мацеевичу), который попытался восполнить недостаток фактических данных снимками с рук преподобных Киево-Печерских старцев. Этот совместный труд под названием «Обличение неправды раскольной» увидел свет в 1745 г. Хотя он и считался лучшим для своего времени, но не избежал главных недостатков противостарообрядческой лит-ры: частичного разбора оппонируемого сочинения, чрезмерной риторичности и невозможности привести в достаточном количестве факты, к-рые опровергали бы древность приведенных старообрядцами свидетельств. Столь же фрагментарны были возражения на «П. о.» бывш. старообрядцев — игум. Парфения (Агеева) (Книга Возобличение на «Поморские ответы» Андрея Денисова с сотрудниками. М., 1867) и архим. Никольского единоверческого монарха Павла Прусского («Поморские ответы»: (Библиогр. очерк) // Б-ка для чтения. СПб., 1864. № 10/11. С. 1–32; Замечания на книгу «Поморских ответов». М., 1890).

Арх.: РГБ. Ф. 98. № 193, 194. Изд.: Поморские ответы. [Мануиловка], 1884. М., 2005; Поморские ответы. М., 1911; Поморские ответы: Напечатаны с подлинника / Изд. Моск. старообр. Братства Честного и Животворящего Креста Господня. М., 1911. М.: [ж. «Церковь»], [1995]; Поморские ответы. Уральск, 1911; Поморские ответы: В 2 кн. / Пер., подгот. текста, примеч.: В. В. Боченков. М., 2016.

Библиогр.: Дружинин В. Г. Писания рус. старообрядцев: Перечень списков, сост. по печатным описаниям рукоп. собраний. СПб., 1912. С. 349–351. № 316; Сочинения писателей старообрядцев 1-й пол. XVIII в. СПб., 2001. С. 5, 6, 12–62. (Описание РО БАН; Т. 7. Вып. 2). Ист.: Филиппов И. История Выговской старообрядческой пуст. СПб., 1862. С. 169–190. Лит.: Дружинин В. Г. Подлинная рукопись «Поморских ответов» и ее издания // ИОРЯС. 1912. Т. 17. Кн. 1. С. 53–71; он же. Поморские палеографы нач. XVIII ст. Пг., 1921; Беляева О. К. Старообрядческая рукоп. традиция нач. XVIII в. и работа выговских книжников над «Поморскими ответами» // Источники по истории рус. обществ. сознания периода феодализма. Новосиб., 1986. С. 63–69; Поздеева И. В. Древнерус. наследие в истории традиц. книжной культуры старообрядчества (1-й период) // История СССР. 1988. № 1. С. 84–99; Козлов В. П. Тайны фальсификации: Анализ подделок ист. источников в XVIII–XIX вв. М., 1996; Юхименко Е. М. Неизвестная страница полемике выговских старообрядцев с офици. Церковью: Предыстория «Поморских ответов» // ТОДРЛ. 1999. Т. 51. С. 404–416; она же. Старообрядческий опыт церк. археологии // Патр. Никон и его время. М., 2004. С. 348–363; она же. К истории Дьяконовых ответов: Новая атрибуция одного из посланий Андрея Денисова // ТОДРЛ. 2016. Т. 64. С. 422–434; она же. Изучение повгородских церк. древностей старообрядцами в 1-й четв. XVIII в. // ДРВМ. 2019. № 2(76). С. 91–99; Бубнов Н. Ю. «Поморские ответы» — главная книга старообрядцев // Старообрядчество: История, культура, современность: (Мат-лы VII междунар. науч. конф.). М., 2005. Т. 2. С. 97–115.

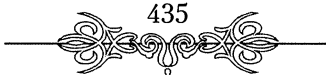
Е. М. Юхименко

ПОМОРЦЫ (поморское согласие, с 1989 *Древлеправославная поморская церковь* (ДПЦ)), одно из крупнейших согласий *беспоповцев* в старообрядчестве, получившее название по *Выголексинскому общежителству* (Выговской пуст.), к-рое было основано в 1694 г. в Поморье. У П., организационно оформившихся раньше др. беспоповских согласий, сложились и получили обоснование главные принципы беспоповства: идея об уже совершившемся воцарении духовного *антихриста* и связанное с этим представление о превращавшейся благодати священства и прекращении церковной иерархии, разделение церковных таинств на «нужнопотребные» (крещение, покаяние, причащение), к-рые из-за вынужденного отсутствия священников могут совершаться и мирянами, и «потребные» (брак, елеосвящение, священство, миропомазание), к-рые по той же причине могут не совершаться. «Никониане» признавались еретиками 1-го чина, строго соблюдался запрет на совместную молитву и трапезу с «инославными». В Выговской пуст. был выработан порядок богослужения, основанный на

дониконовской традиции и древних монастырских уставах, учитывающий отсутствие священников; составлены Устав церковный, уставы об исповеди, молебнах, чин крещения, дисциплинарный устав монастырского типа. Здесь же сложился и ведущий принцип организации жизни беспоповцев — общинность, оформилась институт наставничества.

Выголексинское общежителство было не только истоком поморского согласия, но и его главным центром до сер. XIX в., высокий духовный авторитет его сохраняется и поныне как в среде П., так и в др. беспоповских согласиях. В основе этого авторитета лежали также церковно-культурные достижения Выга: глубокое изучение древнерус. наследия и собиранье церковно-археологических свидетельств в пользу старых обрядов, результатом чего стали фундаментальные полемико-догматические труды — «*Дьяконовы ответы*» (1716–1719) и «*Поморские ответы*» (1723); исключительная по древности и разнообразию памятников б-ка, массовая профессиональная переписка книг (что было важно при отсутствии старообрядческого книгопечатания), создание собственных литературной и иконописной школ. Уже в 1-й пол. XVIII в. выговскими эмиссарами были основаны и имели прямую духовную связь с Выгом общины П. в Москве, С.-Петербурге, Архангельске, Каргополе, Ярославле, Романове, на *Керженце*, в Саратове, Верхокамье, на Урале и Алтае (на Урале и в Сибири создание общин шло параллельно с активным участием выговских рудознатцев в создании горно-металлургической империи Демидовых).

Развитие поморского согласия проходило в острой полемике с др. беспоповцами. В первые годы XVIII в. Выголексинское общежителство было вынуждено размежеваться с *федосеевцами*. Круг разногласий выявился в переписке 1700–1706 гг. основателей согласий — Андрея Денисова (см. в ст. *Денисовы*) и Феодосия Васильева: надписание «титлы» на кресте (федосеевцы настаивали на титле ИИЦІ, П. считали правильным надписание «Исус Христос Сын Божий»), отношение к «староженам» (людям, вступившим в брак до принятия старообрядчества, см. в ст. *Брак*), «торжищному брашну» (продуктам, покупаемым на рынке). Хотя со временем эти разногласия





потеряли свою остроту, а в ряде случаев федосеевцы согласились с т. зр. П. (в случае «Пилатовой титлы»), оба согласия развивались самостоятельно, тем более что со временем их окончательно разделили новые проблемы (вопрос о браках, «царское богомолие»), однако даже в своем именовании («старопоморское согласие») федосеевцы признавали духовный авторитет раннего Выга. В кон. 30-х гг. XVIII в. в связи с доносом, в котором сообщалось, что выговцы не молят Бога за правящую государыню, в Выговскую пуст. прибыла правительственная комиссия О. Т. Квашнина-Самарина. Под давлением внешних обстоятельств в 1739 г. руководство общежителства ввело молитву за императрицу. Часть непримиримых противников «царского богомолия» во главе со старцем Филиппом покинула общежителство, образовав филипповское согласие. *Филипповцы* стали именовать оставшихся на Выге новопоморским, монастырским согласием или тропарщиками (за то, что те поминали царствующую особу в тропарях, кондаках и стихирах), однако безусловно признавали авторитет выговских уставов и сочинений, созданных до года разделения.

Полемика между 3 крупнейшими согласиями — поморским, федосеевским и филипповским — составила основное содержание развития беспоповского направления старообрядчества в XVIII в. Попытки их взаимного примирения чередовались с обострением споров, активизацией письменной полемики и соборной деятельности, однако результатом было лишь то, что 3 согласия обособились окончательно: как более радикальные, не признававшие богомолия за царя и ратовавшие за безбрачие, федосеевцы и филипповцы отказались от всякого сообщения с П. в молитве и трапезе и стали принимать переходящих к ним П. через перекрещивание.

Новый этап в развитии П. начался в посл. четв. XVIII в. и был связан с московской общиной, которая группировалась вокруг Покровской *Монинской моленной* во главе с ее руководителем Василием *Емельяновым*. Московские П., преимущественно купцы, для которых вопросы собственности и права ее наследования имели большое значение, считали необходимым решить проблему брака положительно. Уже в 70-х гг.

XVIII в. они неоднократно обращались к выговским отцам с просьбой одобрить «новожёнческие» браки (заключенные старообрядцами в правосл. Церкви), однако согласия не получали. В нач. 80-х гг. XVIII в. В. Емельянов обосновал возможность совершения бессвященнословных браков, т. е. браков, заключаемых мирянином без участия священника, и разработал особый чин благословения на брак с чтением канона Всемиловитому Спасу и Богородице. В московской общине такие браки стали совершаться (об этом страннический наставник инок *Евфимий* упоминал в марте 1784), что вызвало не только резкие выпады федосеевцев и филипповцев, но также острую полемику среди П. Под давлением москвичей эта практика в 1795 г. была одобрена выговским киновиярхом Архимом Дементьевым. В 1798 г. Г. И. *Скачков* привез с Выга мирное послание, в котором выговские отцы изъявили свое согласие с московской общиной по вопросу о браке. Скачков (наставник Монинской моленной в 1808–1821) внес большой вклад в организацию жизни московской общины: он составил «Канон Всемиловитому Спасу, певаемый во время сочетания брака», «Епитимийник», «Устав, или Правила для прихожан Монинской часовни»; благодаря его усилиям было получено разрешение на ведение метрической «Бракозаписной книги». Однако «Канон...» Скачкова, использовавшийся в московской и ряде др. общин, был принят не везде: при бракосочетании, к примеру, в с.-петербургской общине пели древний канон Спасу. В 1803 г. Павел *Любопытный* составил «Устав брачного правоверного старчества» московской Монинской моленной, к-рый включал «Предварительные наблюдения законных браков», «Порядок законного брака», «Брачные обеты вступающих в супружество». Принятие практики бессвященнословных браков окончательно исключило возможность примирения П. с федосеевцами и филипповцами. За П. закрепилось название «брачных поморцев» или «поморцев-брачников».

В 1837 г. власти закрыли Монинскую моленную, тогда же начались репрессивные меры против Выговского общежителства, к-рое в 1854–1857 гг. было закрыто окончательно. Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. развитие поморского согласия было свя-

зано с небольшими домашними моленными, в частности, в Москве их действовало до 50. К П. принадлежали известные купеческие фамилии: В. Е. Морозов и его потомки (см. в ст. *Морозовы*), И. К. Поляков, Зимины, Кокорева, Горбуновы. Крупным поморским деятелем этого времени был Д. В. *Батов*, наставник поморской общины в Туле, начетчик и апологет согласия, автор более 300 сочинений.

Издание указов «Об укреплении начал веротерпимости» (1905), «О порядке образования и действия старообрядческих и сектантских общин» (1906) коренным образом изменило правовое положение старообрядческих общин, в т. ч. поморских. 21 дек. 1906 г. одной из первых была зарегистрирована «Первая московская община беспоповцев поморского законнобрачного согласия» (наставник И. М. Горбунов), 13 марта 1907 г. — «Вторая московская старообрядческая община старообрядцев беспоповцев поморского брачного согласия» (наставник Н. И. Шпунтов), 12 июля 1907 г. — «Зуевская община старообрядческая поморского согласия» в с. Зуеве Богородского у. Московской губ. Первая московская община стала главным духовным центром П.: она первой построила собственный храм в честь Покрова Пресв. Богородицы и Воскресения Христова в Токмаковом пер. (архит. И. Е. *Бондаренко*, 1907–1908); была инициатором проведения 2 Всероссийских соборов П., приемлющих брак (1909, 1912), решения которых являются основополагающими для П. и ныне. Для выполнения постановлений соборов были созданы выборные органы: Совет всероссийских соборов и съездов П., приемлющих брак, и Училищная комиссия, образованы центральные органы Поморской церкви: Высший духовный совет и Духовная комиссия (Духовный суд), просуществовавшие до 1930 г. Работа в предсоборных совещаниях и обсуждение важнейших для П. вопросов на соборах выявили в согласии таких крупных начетчиков, как Л. Ф. Пичугин, Т. А. Художин, И. И. *Зыков*. Важным консолидирующим этапом должен был стать 3-й Общероссийский поморский собор, намеченный на 1914 г., но его проведению помешала первая мировая война; отчасти заменой ему стало Всероссийское совещание П. в апр. 1917 г.





На Всероссийских и на специальных съездах П. поднимались вопросы организации образования и книгоиздательства, возрождения иконописания. После 1909 г. образовались 3 книгоиздательства П.: в Москве при Совете соборов, в Саратове при редакции ж. «Щит веры» (изд-во В. З. Яксанова) и в Северо-Западном крае. В авг. 1917 г. основан «Вестник Всероссийского союза христиан поморского согласия», издававшийся 2-й московской общиной под ред. В. Н. Хвальковского (см. в ст. *Хвальковские*).

В 20-х гг. XX в. сохранялась высокая активность поморских общин, пытавшихся приспособиться к изменившимся общественным условиям. Практически повсеместно проходили соборные заседания, в ходе которых обсуждались вопросы уставного, вероучительного и организационного характера. К 1930 г. условия резко изменились, в этом году был закрыт храм в Токмаковом пер. (возвращен в 1993). Московским поморцам предоставили часть храма свт. Николы бывш. федосеевской муж. богадельни на *Преображенском кладбище*. В 30-х гг. XX в. было репрессировано большинство наставников поморского согласия, легальная церковная жизнь прекратилась. В более благоприятной ситуации оказалось многочисленное поморское согласие в Прибалтике. С 1927 г. в Даугавпилсе, затем в Риге выходили ежегодный поморский церковный календарь, ж. «Наставник», в 1928–1933 гг. под ред. И. Н. Заволоко издавался ж. «Родная старина», публиковались учебники по Закону Божию и по церковной истории.

Возрождение поморского согласия пришлось на кон. 80-х гг. XX в. Одним из главных инициаторов создания единого руководящего органа Поморской церкви был А. В. Хвальковский (1920–2005), представитель неск. поколений деятелей староверия. В 1989 г. был создан Российский совет Древлеправославной поморской церкви (РС ДПЦ) — централизованный, совещательный и координационный орган П. В ведении Совета в 1996 г. состояли П. в России, на Украине (18 общин), часть П. в Белоруссии (22 общины), П. в Молдавии (1 община), в Казахстане (10 общин), в Киргизии (1 община). В 2001 г. был создан координационный орган региональных (поместных) советов ДПЦ — Единый

совет (ЕС) ДПЦ. В его состав входят региональные объединения: РС ДПЦ, Центральный совет (ЦС) ДПЦ Латвии, Высший старообрядческий совет (ВСС) Литвы, ЦС ДПЦ Белоруссии. Ежегодно издается церковный календарь ДПЦ, 2 раза в год — Извещение РС ДПЦ.

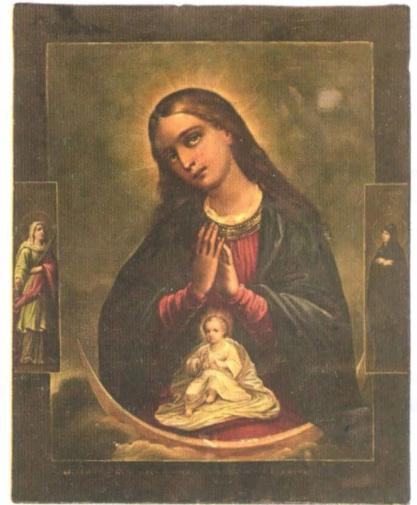
В XX в. в поморское брачное согласие перешел ряд крупных федосеевских общин Ленинграда, Псковской, Новгородской областей, Поволжья. Т. о., П. стали самым многочисленным беспоповским согласием и остаются таковым по наст. время. К 1 мая 2004 г. в России было зарегистрировано 45 организаций ДПЦ, однако фактически существует более 200 общин, значительная их часть не зарегистрирована. Восстановлена соборная жизнь П.: в С.-Петербурге в храме Знамения на Тверской ул. прошли 3-й (2006) и 4-й (2009) Всероссийские соборы ДПЦ. Ист.: Мат-лы для истории беспоповщинских согласий в Москве: Федосеевцев Преображенского кладбища и поморского Мониинского согласия / Собр.: И. Н. Попов. М., 1870; Деяния I Всерос. собора христиан-поморцев, приемлющих брак. М., 1909; Деяния II Всерос. собора христ. поморского церк. общества. М., 1913; Деяния III Всерос. собора Древлеправославной Поморской церкви. СПб., 2008. Лит.: Вишняков А. Г. Старообрядческие Покровская молебен и филипповская часовня в Москве. СПб., 1865; Смирнов П. С. Внутренние вопросы в расколе в XVII в.: Исслед. из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изд. и рукописным. СПб., 1898; он же. Из истории раскола 1-й пол. XVIII в.: По неизд. памятникам. СПб., 1908; он же. Споры и разделения в рус. расколе в 1-й четв. XVIII в. СПб., 1909; Покровский Н. Н. Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. Новосиб., 1974; Гурьянова Н. С. Крестьянский антимонархический протест в старообрядческой эсхатологической литературе периода позднего феодализма. Новосиб., 1988; она же. История и человек в соч. старообрядцев XVIII в. Новосиб., 1996; Мальцев А. И. Старообрядческие беспоповские согласия в XVIII — нач. XIX в. Новосиб., 2006; Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и лит-ра: В 2 т. М., 2002; она же. Поморское староверие в Москве и храм в Токмаковом пер. М., 2008; она же. Старообрядчество: История и культура. М., 2016.

Е. М. Юхименко

«ПОМОЩНИЦА В РОДАХ», икона Божией Матери (празднование 8 янв.). В России начало почитания иконы с «функцией» помощи в родах приходится на синодальный период. До этого времени на Руси роженицы молились о благополучном разрешении от бремени перед *Владимирской иконой Божией Матери* (в сказании XII в. о Владимир-

ской иконе приведены 2 чуда, связанные с помощью роженицам), а также перед иконами, к-рые в правосл. сознании связаны с Боговоплощением (напр., «Знамение») и безболезненными родами (напр., иконы Рождества).

Во 2-й пол. XVII в. сведения о покровительстве Божией Матери роженицам появляются в лит. сбор-



Икона Божией Матери
«Как помогает женам детей родати...»
с мц. Александрой и прп. Марией на полях.
Ок. 1850 г. (ЦМиАР)

никах. В труде иером. Иоанникия (Галатовского) «Небо Новое...» (Львов, 1665), созданном на основе католич. и правосл. лит. источников, описаны «три чуда», 2 из к-рых связаны с католич. обычаем почитания обручального перстня Богоматери, к-рый помогал в родах (3-е чудо было направлено против иконоборческой ереси голл. протестантов). В рукописный сборник западнорусского происхождения «Звезда Пресветлая», посл. четв. XVII в., во 2-й главе с названием «Яко святая ради сея молитвы («Богородице, Дево, радуйся...». — Авт.) Господь Бог неплодная ложесна разверзает и чадородие дарует; и от смерти рождаемые жены избавляет» повествуется о 6 чудесах Пресв. Богородицы во Франции и в Испании, свидетельствующих о Ее помощи роженицам.

Вне зависимости от извода иконы Божией Матери, наделенные «функцией» помощи в родах, встречаются под разными названиями. В кон. XVIII — нач. XIX в. преобладают образы, связанные со свт. Иоанном Новгородским († 1186), к-рому было видение на облаках Божией Матери «Помогательницы женам чады





рожати» (лит. источник этого, вероятно легендарного, видения не выявлен): «Иоанн Архиепископ Новгородский виде на воздухе Божию Матерь, юже помогает женам детородительницам...», «Образ Пресвятыя Богородицы Помогательница женам чады рождати, юже виде на воздухе святыи Иоанн Новгородский», «Образ Пресвятыя Богородицы, како помогает женам детей рождати...». Позже стали преобладать краткие варианты этого названия («Поможение в родах Пресвятой Богородицы»), преимущественно с образованием эпитета Божией Матери от слов «помощница, помогательница» («Помощница в родах», «В родах Помощница», «В родах Помогательница»). Существует наименование др. этимологического происхождения — «Разделимая» (по всей видимости, оно имеет просторечное происхождение и отражает «развержение ложа» (раскрытие материнской утробы) в процессе родов), а также есть название, не отражающее «функцию» иконы, — «Тумбовская» (см. ст. *Тумбовская икона Божией Матери*).

Известен достаточно обширный пласт произведений рус. иконописи XVIII–XIX вв. с «функцией» помощи в родах и использовавшихся гл. обр. как объекты домашнего благочестия. Их можно условно разделить на неск. иконографических изводов. Основные особенности иконографии 1-го извода: на полумесяце помещены полуфигура Богоматери и сидящего при Ее персях Младенца Христа. Непокрытая голова Богородицы с распущенными по плечам волосами склонена или повернута к плечу, на Ней — платье и мафорий, задрапированный как плащ, руки сложены на груди в жесте моления по католич. образцу. Богомладенец облачен в хитон и гиматий, правой рукой Он именовсловно благословляет, в левой держит свиток. Примеры икон: «Юже виде на воздухе Иоанн епископ Новгородски како помогает женам дети раждати», посл. четв. XVIII в., в серебряном окладе, выполненном в Москве в 1783 г., Саратовский гос. художественный музей им. А. Н. Радищева; «Как помогает женам детей рождати...», кон. XVIII в., частное собрание, Россия; «В родах помощница», кон. XVIII в., частное собрание, Россия; «Помогательница женам чады рожати, юже виде на воздухе св. Иоанн Новгородский», нач. XIX в., частное собрание,



Икона Божией Матери
«Помощница в родах».
Сер. XIX в. (ЦАК МДА)

Россия; прорись иконы «Предстательница женам в рождении детей», 1836 г., ГИМ. И–218; «Помощница в родах», сер. XIX в., ЦАК МДА, и др. Редко полумесяц изображался под ногами Богомладенца (напр., иконы «Образ Пресвятыя Богородицы како женам помогает рождати...», 1-я пол. XIX в., ЦМиАР; «Разделимая», кон. XIX в., частное собрание, Россия; «Помощница в родах», кон. XIX в., частное собрание, Россия).

Вторым изводом, получившим самое широкое распространение в рус. культуре, стал вариант 1-го извода, приведенный в соответствие с правосл. иконографической традицией: исчезло изображение полумесяца, изменилось положение рук Божией Матери, жест стал не только молитвенным, но и защитительным — Она словно придерживает мандорлу с Младенцем, касаясь ее ладонями разведенных рук или держа их на небольшом расстоянии. Примеры икон: «Яко помогает в родах», кон. XVIII в., храм-музей в честь иконы Божией Матери «Неувядаемый Цвет» в дер. Исаково Московской обл.; «Помощница в родах», кон. XIX в., ЦАК МДА (см.: *Материалы ЦАКа. 1962/1965. Вып. 3. С. 92*); «Разделимая», кон. XIX в., Холуй (до 1917 в собрании Тульской палаты древностей, см.: *Троицкий Н. И. Икона «Разделимая» Пресв. Богородицы // Свильник. М., 1913. № 2. С. 13–22*); «Помогает женам чад раждати», 2-я пол. XIX в., частное собрание, Россия, и др.

Третий извод отличается тем, что Богоматерь обеими руками держит мандорлу — сияние славы вокруг фигуры Младенца Христа, изобра-

женного на Ее на лоне. Образ Богомладенца в медальоне (или в мандорле) встречается в Богородичной иконографии с VI в. (ср. с иконографическим типом «Никопея») и связан с темой Боговоплощения, иллюстрирующей слова прор. Исаии о грядущем воплощении Спасителя (Ис 7. 14). К этому изводу относится Тумбовская икона, впервые встречающаяся как «Тунбовская» на гравюре Г. П. Тепчегорского в рукописном сборнике «Солнце Пресветлое» нач. XVIII в. (НБ МГУ. ОР. № 293) и как «Тонбовская» — на раме к Владимирской иконе Божией Матери 1722 г. мастера Ивана Дорофеева (частное собрание, происходит из московской ц. апостолов Петра и Павла на Н. Басманной ул.). К этому же изводу можно отнести прорись 2-й пол. XVIII в. с изображением «Помогает женам рождати чада» и клеймо иконы со сводом чудотворных образов Божией Матери с аналогичным указанием «функции» Тумбовской иконы: «Тумбовския помогает женам родити дети...» (кон. XIX в., Холуй, ризница московского Сретенского мон-ря).

С темой Боговоплощения связан еще один извод, близкий к иконографическому типу Божией Матери «Воплощение–Знамение». Поясное изображение Богоматери с покровенной головой, с воздетыми руками завершено полумесяцем и облаками.



Икона Божией Матери
«Помощница в родах». 1862 г.
(частное собрание)
Фото: Е. Ю. Суворова

На Ее лоне — стоящий на облаках Младенец, именовсловно благословляющий правой рукой и держащий левой раскрытое Евангелие; облачен в хитон и гиматий. К этому изводу



относится самое малое число икон: «Пресвятая Богородица иже помогает женам детей роджати», 2-я пол. XIX в., ГМИР; икона Богоматери «В родах помощница», 1862 г., частное собрание, Россия.

Акафист иконе был составлен в сер. 90-х гг. XX в. клириком храмов г. Серпухова Московской обл. прот. Владимиром Андреевым. Отдельное празднование иконе к 2019 г. в Православный церковный календарь не включено.

Образцами для рус. икон самого многочисленного 1-го извода могли стать печатные листы западноевроп. графики XVII в. Возникнув в XIV в. в Италии, культ непраздной Девы Марии приобрел в католич. Европе чрезвычайную популярность (лат. «Maria Gravida», итал. «Madonna del Parto», испан. «Virgen de la Esperanza», нем. «Maria in der Hoffnung», «Schwangere Jungfrau Maria», франц. «La Vierge enceinte», англ. «Virgin Mary in pregnancy»). Наиболее ранние памятники, созданные в Тоскане и подчеркивавшие достоинство и красоту Богоматери в ожидании чуда рождения Бога Слова, представляли Деву в рост, в платье с высоко повязанным поясом над чуть намевившимся животом («Мадонна дель Парто, с Франциском», 1320–1335, ц. Санта-Мария-ин-Кампо, Флоренция; «Мадонна дель Парто», 1346–1365, худож. Нардо ди Чоне, Музей Бандини, Фьезоле, Тоскана и базилика Сан-Лоренцо, Флоренция; «Мадонна дель Парто», кон. XIV в. Пинакотекка Ватикана, и др.). Тосканские мастера деликатно акцентировали внимание на положении Девы Марии через изображение Ее рук: в одной Она держит кодекс Свящ. Писания, символизирующий здесь воплотившееся Слово, другая покоится на животе. В итал. искусстве XV в. появляются изображения Девы Марии с медальоном у груди, в к-ром представлен Младенец Христос, — «Madonna della Mizericordia» (Мадонна Милосердия) (напр., «Мадонна Мизерикордия, с двумя заказчиками», 1325–1330, худож. Паоло Венециано, Галерея Академии художеств, Венеция). В результате соединения иконографий «Madonna del Parto» и «Madonna della Mizericordia» сформировалась иконография, для к-рой было характерно изображение Девы Марии с образом Младенца Христа в мандорле на Ее груди или на лоне, держащей рука-



Мадонна дель Парто.
Роспись
мон-ря Сан-Пабло де Пеньяфьель.
XV в.
Мастро де Сан-Ильдефонсо
(Музей провинции Вальядолид,
Испания)

ми широко распахнутые края мафория над коленопреклоненными молящимися («Мадонна Мизерикордия», 1407, худож. Якобелло дель Фьоре, частная коллекция, Швейцария; «Мадонна Мизерикордия», XV в., ц. Санта-Мария-дель-Ардзилла, Пезаро). В XVI–XVII вв. мандорлу с образом Младенца стали заменять монограммой Христа («Мария ин дер Хоффнунг» («Мария Гравида»), XVII в., ц. св. Мартина, Ольсдорф, Австрия), персонифицированным солнцем («Нуэстра Сенора де ла Эсперанса», 1610, худож. Хуан Сариньена, Музей изящных искусств Валенсии) или с почти нечитаемым абрисом фигурки Младенца Христа.

В иконографию «Madonna del Parto» вводились элементы изображения «Апокалиптическая Жена», основанного на тексте Откр 12. 1–3 (Дева показана стоящей на полумесяце, облеченной в солнце, руки крестообразно сложены на груди), и иконографии, связанной с Непорочным Зачатием (нимб из 12 звезд) (напр., «Мадонна дель Парто», XV в., Маэстро де Сан-Ильдефонсо, монастырь Сан-Пабло в Пеньяфьеле — Музей пров. Вальядолид, Испания). На лоне Девы Марии мог быть представлен стоящий обнаженный Младенец Христос со сложенными на

груди руками, повторяющий образ Младенца на лоне «Богенбергской Мадонны» (прославилась в Баварии в XV в. помощью в родах), или — надписанная золотом монограмма Христа. Подобные изводы служили символическими изображениями доктрины «Непорочного Зачатия Девы Марии». В католицизме контаминация иконографии Madonna del Parto с изображениями «Апокалиптическая Жена» и «Непорочное Зачатие» в наилучшей степени отражала культ Девы Марии, олицетворяющей непорочно зачатый, освобожденный от скверны первородного греха сосуд для принятия и воплощения Богомладенца.

Лит.: Nieto Gallo G. Una representación de la Inmaculada en el siglo XV // Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología. Valladolid, 1944/1945. Vol. 11. P. 109–118; Feudale C. The Iconography of the Madonna del Parto // Marsyas: Studies in the History of Art. N. Y., 1954/1957. Vol. 7. P. 8–24; Réau L. Iconographie de l'art chrétien. P., 1956. Vol. 2. P. 199; Лазарев В. Н. Византийская живопись. М., 1971. Т. 2. С. 151; Попов Г. В., Рындина А. В. Живопись и прикладное искусство Твери XIV–XVI вв. М., 1979. С. 572; Lechner G. M. Maria Gravida: Zum Schwangerschaftsmotiv in der Bildenden Kunst. München; Zürich, 1981. S. 9–11; Calvesi M. Nel grembo dell'Arca // Art e Dossier. Firenze, 1989. N 33. P. 16–20; Nepi Scire G. La peinture vénitienne: Les chefs-d'œuvre de l'académie. P., 1991. P. 41; Crespo Hellín M. Maria Gravida: La iconografía del dogma de la encarnación de Jesu Cristo en Maria // Ars Longa: Cuadernos de arte. València, 1992. N 3(17). P. 39–45; Piero della Francesca: La Madonna del Parto: Restauro e iconografia. Venizie, 1993; Кочетков И. А. Свод чудотворных икон Богоматери на иконах и гравюрах XVIII–XIX вв. // Чудотворная икона в Византии и Др. Руси. М., 1996. С. 404–420; Щенникова Л. А. «Святая Покровительница государства Российского...» // Ист. вестн. М.; Воронеж, 1999. Вып. 3/4. С. 36–37; Ronchi E. Iconografia della Madonna del Parto: Segni iconici specifici della Madonna del Parto // La Madonna nell'attesa del parto: Capolavori dal patrimonio italiano del '300 e '400. Mil., 2000. P. 31–33; Byzantium: Faith and Power (1261–1557) / Ed. H. C. Evans. N. Y., 2004; Иконопись Оружейной Палаты из частных собр. М., 2017. С. 114.

Е. Ю. Суворова

ПОМПЕЙ, мч. Диррахийский (пам. 7 июля) — см. *Перегрин, Лукиан, Помпей, Исихий, Пап(н)ий, Сатор(н)ин и Герман*, мученики Диррахийские.

ПОМПИАН [греч. Πομπιανός], мч. (пам. греч. 22 июня). Время и место мученичества неизвестны. Из посвященного П. двустилия можно заключить, что он принял мученическую смерть, будучи ввержен в море. В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) память П. указана

составной частью церковного Предания. Оно нашло отражение в Символах веры, богословских трактатах отцов Церкви, богослужебных текстах, христианской поэзии. (О формировании тринитарного догмата см. в статьях *Бог, Троица Пресвятая*.)

В П. не создано стройного учения о свойствах, или качествах, Бога, подобного латинскому схоластическому учению о божественных атрибутах, в трансформированном виде вошедшему в правосл. учебники XVIII–XIX вв. по догматике. В них разделяются общие (непостижимость, единство в существе и троичность в Лицах) и частные (самобытность, независимость, неизмеримость, вездиприсутствие, вечность, неизменяемость, всемогущество) свойства существа Бога, свойства ума Божия (всеведение, высочайшая премудрость) и воли Божией (свобода, святость, благодать, справедливость). В отличие от этого отцы Восточной Церкви предпочитали говорить об именах или энергиях Божиих, не пытаясь представить Бога в виде суммы атрибутов. Тем не менее весьма условно некоторые высказывания вост. отцов о Боге могут быть сгруппированы в общую тему «свойства Божии». К этой теме можно отнести, в частности, мысли о непостижимости, единстве и простоте Божества, о неименуемости и именах Бога, учение о духовной природе, вечности, безначальности и бесконечности Бога, о Его благодати, всемогуществе и всеведении, о любви Божией (см. в ст. *Свойства Божии*).

Согласно святоотеческому учению, Бог есть Существо благое, праведное и вседеятельное, т. е. всецело обладающее творческой силой. Бог — источник и создатель только добра, но возможность зла коренится в свободной воле разумного существа (*Basil. Magn.* Ном. 9. 2–5). Мир управляется *Промыслом Божиим*, действию к-рого подчинено не только добро, но и зло, совершающееся в мире. Из того, что принадлежит Промыслу, «одно бывает по благоволению, другое по снисхождению», или попущению, т. е. одно соответствует воле Божией, а другое Бог лишь допускает. «Бог все предвидит, но не все предопределяет» (*Ioan. Damasc. De fide orth.* II 29–30). Нет людей, заведомо предопределенных к гибели. Бог заранее желает, чтобы все спаслись и сделались наследниками Его Царства: Он создал людей не для того,

чтобы их наказывать, а чтобы они стали причастниками Его благодати. Если же Он наказывает их, то этого требует Его правосудие (*Ibidem*). Но причиной наказания служит грех, совершаемый человеком по собственной воле, а не по предопределению.

Из всех имен особое значение для П. имеет имя «любовь». Свт. Григорий Богослов считал, что это оно «благоугоднее Богу, чем любое другое имя» (*Greg. Nazianz. Or.* 22. 4). О Боге Любви писали мн. отцы Церкви (см. в ст. *Любовь*).

В богословском предании П. особое место занимает учение о различии сущности и энергий Божиих, изложенное свт. Григорием Паламой в полемике против *Григория Акиндина* и *Варлаама Калабрийского* и утвержденное *Константинопольскими Соборами* сер. XIV в. Это учение ставило целью дать богословское обоснование христ. понимания Бога как одновременно непостижимого и постижимого, трансцендентного и имманентного, неименуемого и именуемого, неизреченного и изрекаемого, неприобщимого и приобщимого. Если сущность Божия незрима, энергии могут быть видимы; если сущность неименуема, энергии могут быть именуемы; если сущность Божия непостижима, то энергии могут быть постигаемы разумом. По словам свт. Василия Великого, «мы знаем Бога нашего по Его энергиям, но не претендуем на то, что можем приблизиться к Его сущности; ибо энергии Его нисходят к нам, сущность же Его остается недоступной» (*Basil. Magn.* Ep. 234). Наличие в Боге энергий никак не обусловлено существованием тварного мира — они совечны сущности Божией (*Greg. Pal. Triad.* III 2. 7). Божественные энергии не являются эманациями божества: они не частичные проявления божества, но Сам Бог в Его действии и откровении миру. Каждая энергия Божия, будучи неотделима от сущности Божией, содержит в себе всего Бога (*Ibid.* 2. 7).

Всякое имя, слово, всякий термин, включая термины «Бог» и «божество», могут быть применимы по отношению к сущности Божией лишь условно, поскольку сущность Божия выше всякого имени, все имена Божии обозначают те или иные действия Божии, а не сущность Божию (*Idem. Antirrhet.* 5. 17). Для нас в Боге не доступно ничего, кроме энергии;

говоря о «Боге» и «божестве», мы можем иметь в виду только энергию Божию, так как сущность Божия за пределами нашего понимания и восприятия.

В контексте этого учения в П. в XIV–XV вв. был сформулирован ответ на полемический вызов католич. доктрины о *Filioque*: исхождение Св. Духа от Отца имеет предвечный и ипостасный характер, в то время как ниспослание Духа через Сына или от Отца и Сына носит энергийный характер.

Различие между сущностью и энергией Божиими, сформулированное свт. Григорием Паламой, помогает также понять правосл. учение о Боге как о Свете, а также природу того мистического феномена, на котором это учение основано. Св. ап. и евангелист Иоанн Богослов поведал истину, к-рую принял от Иисуса Христа: «И вот благовестие, которое мы слышали от Него и возвещаем вам: Бог есть свет, и нет в нем никакой тьмы» (1 Ин 1. 5). О Себе Иисус говорил: «Я — свет миру» (Ин 9. 5). Он Свет, Который «во тьме светит» и «просвещает всякого человека, приходящего в мир» (Ин 1. 5, 9). Учение о Христе как о «Свете от Света» вошло в Никейский Символ веры; оно также нашло отражение в богослужении правосл. Церкви (см., напр., песнопение «Свете тихий святых славы»).

Изложенное учение о божественном свете наряду с учением о сущности и энергиях Божиих является одним из краеугольных камней правосл. богословия. Истоки этого учения содержатся уже в НЗ; в той или иной степени это учение разделяет и зап. богословская традиция. Однако именно в П. учение о божественном свете было столь детально разработано и всесторонне осмыслено. Это учение отразилось не только в богословии, но и в богослужении, а также в иконописном искусстве. (См. также статьи *Бог, Имя Божие, Троица Пресвятая, Святой Дух, Богопознание*.)

Творение. Мир. Идея *творения* является краеугольным камнем учения о мире в П. Св. отцы отвергали предствление о том, что вселенная могла произойти сама собой, без участия высшего Существа, и что ею никто не управляет (см., напр.: *Ioan. Chrysost.* In Gen. 3. 4). На основе библейского Откровения — прежде всего в первых 2 главах кн. Бытие — со-



ский патерик; Вып. 5); Житие и подвиги иже во святых отца нашего и богоносца Герасима Иорданского. СПб., 1895, 1899². (Палестинский патерик; Вып. 6); Житие прп. Кириака Отшельника. СПб., 1895, 1899². (Палестинский патерик; Вып. 7); Житие иже во святых отца нашего Лавры Феодосия Киновиярха. СПб., 1895, 1899². (Палестинский патерик; Вып. 8); Путник *Анонима из Плаценции*, кон. VI в. // ППС. 1895. Т. 13. Вып. 3(39); *Аркульфа* рассказ о св. местах, записанный *Адаманом* ок. 670 г. // Там же. 1898. Т. 17. Вып. 1(49); Житие и подвизания иже во святых отца нашего Георгия Кипрского, иже в Хузиве. СПб., 1899. (Палестинский патерик; Вып. 9); Житие прп. отца нашего Харитона Исповедника. СПб., 1899. (Палестинский патерик; Вып. 10); Житие прп. отца нашего Стефана Чудотворца. СПб., 1900. (Палестинский патерик; Вып. 11). Лит.: *Лопарев Х. М.* И. В. Помяловский // ВВ. 1906. Т. 13. Вып. 2. С. 517–519.

ПОНОМАРЬ [греч. παρονομάριος], в Византии и Др. Руси одна из должностей в составе церковного *кляра*, причетник, не имеющий посвящения. Должность известна по крайней мере с V в. (2-й канон IV Вселенского Собора – АСО II 1. 2. Р. 158; СГГ, 9259 (461 г.); С. 1. 3. 45. 3 (530 г.)). В греч. источниках встречается также в вариантах παρονομάριος, παρονομάριος, παρονομάριος. Наименование происходит от корня *μονή* (пребывание, жилище), поскольку основной задачей П. изначально было постоянно находиться при церкви и следить за церковным имуществом (эту должность могли занимать и пресвитеры – МАМА. Vol. 3. N 638). В лат. традиции этого периода аналогичная должность называлась, вероятно, mansionarius (*Beck. Kirche und theol. Literatur. S. 105*; в более поздней лат. традиции П. соответствовали sacrista, sacristanus). В поздневизант. эпоху *παρονομάριος* Великой церкви входили в штат великого скевофилакса (*RegPatr. Pt. 6, N 3066*).

В древнерус. источниках П. встречается с XII в. (в разных вариантах – «парамонарь», «пономонарь», «поломонарь», «пономонарх» и т. п.). Функции П. были очень широкими и пересекались с функциями церковного сторожа, старосты, кандильовжигателя, звонаря, паракклизарха, дьячка. П. могли также заниматься ведением приходской документации, приобретением вещей, необходимых для совершения таинств, продажей свечей. Обычно П. выбирались из детей приходского священника. В синодальную эпоху обязанности П. были сведены в основном к помощи при совершении богослужения. После реформы 1869–

1871 гг. минимальный штат сельского причта включал священника и псаломщика; функции последнего совпадали с функциями П. По определению Синода от 16 февр. 1885 г. все причетники стали официально именоваться «псаломщиками», так что термин «пономарь» постепенно вышел из употребления. В совр. практике РПЦ тех, кто исполняет функции, схожие со служением П., принято называть *алтарниками*.

А. А. Ткаченко

ПОНТ [греч. Πόντος; лат. Pontus; арм. քաղաք; груз. ჰეზონი], историческая область, занимающая юго-вост. побережье Чёрного м. и прилегающие к нему горные районы северо-востока М. Азии (ныне Турция), область распространения христианства в древности и формирования неск. митрополий *Константинопольской Православной Церкви*. В различные эпохи понтием «понт» обозначались эллинистическое Понтийское царство (кон. IV – сер. I в. по Р. Х.), рим. провинция (сер. I в. до Р. Х. – III в. по Р. Х.), рим. и визант. диоцез (IV–VII вв.). Территории этих гос-в и адм. образований существенно отличались друг от друга. В XIII–XV вв. П. был центром *Трапезундской империи* (1204–1461). В рим. и визант. эпохи П. – важный регион формирования ряда митрополий и епархий древней христ. Церкви. В это время митрополиями в П. были города *Неокесария* (ныне Никсар) и *Амасия* (ныне Амасья). С IX в. ведущие позиции в регионе перешли к *Трапезунду* (ныне Трабзон). В эпохи позднего средневековья и Нового времени в условиях господства мусульман (Османской империи) в П. до 20-х гг. XX в. в значительной мере сохранялось христ. население – понтийские греки и армяне.

География. Географическое понятие «Понт» было введено древними греками в классическую эпоху; впервые оно встречается в соч. «Анабасис» Ксенофонта (нач. IV в. до Р. Х.). Понятие «Понт» первоначально соответствовало региону южного побережья Чёрного м. между устьем р. Галис и Колхидой, а также горной стране к югу от побережья. На востоке П. граничил с Колхидой, на юго-востоке – с *Арменией*, на юге – с *Каппадокией*, на западе – с *Пафлагонией* и *Вифинией*. Впрочем, сухопутные юж. границы П. в горных районах Вост. Анатолии географи-

чески никогда строго не определялись, в разное время они зависели от изменений политических границ Понтийского царства, затем рим. провинции и диоцеза П. Страна изрезана горными хребтами; наиболее значителен среди них хребет Понтийские горы, к-рые тянутся вдоль всего черноморского побережья (высочайшая вершина – Качкар-Даг, 3937 м; название происходит от арм. *хачкар*). Тем не менее расположенные между гор речные долины отличаются плодородием. В них произрастают злаковые растения, оливки; в горных районах в древности и средневековье было много лесов, ныне их территории сократились. В П. была развита добыча железа и соли. Побережье П. обрывисто и имеет мало бухт.

История. Античная эпоха. Интерес древних греков к П. начал расти, когда в VIII–VII вв. до Р. Х. на побережье появились их колонии. Вероятно, древнейшей греч. колонией в П. был *Синоп*, уже существовавший в 1-й пол. VIII в. до Р. Х. В 756 г. выходцами из Синопа был основан Трапезунд. Тем не менее в классическую эпоху греч. поселенцы составляли меньшинство населения и занимали лишь нек-рые участки побережья. Основное население П. составляли многочисленные племена индоевропейского, иранского, хеттского, а также кавказского происхождения: тибарены, мосикены, мары, дрилы, колхи, макроны, бехиры, левкосирийцы, таохи, саспиры и др. Все племена находились под управлением местных архонтов (племенных или военных вождей, князей). Во 2-й пол. VI в. до Р. Х. все они стали вассалами Персидской державы Ахеменидов. В 502 г. до Р. Х. персид. царь Дарий I создал в П. сатрапию, отдав ее в управление персу Артабазу. Поскольку степень централизации Персидской державы была невелика, местные правители неизменно пользовались широкой автономией. Уже в нач. V в. сатрап Ариобарзан I принял титул царя и, оставаясь вассалом персов, стал основателем династии царей П. Независимое Понтийское царство было провозглашено потомком Ариобарзана Митридатом I Ктисом в 281 г. до Р. Х., и в течение 2 следующих столетий царством правили его потомки. Они вели военно-политическую борьбу с соседями (царства Вифиния, Пергам, Каппадокия, Армения, владения



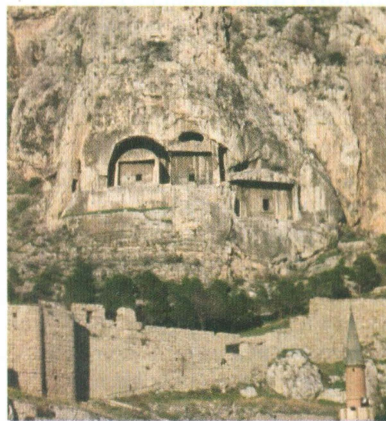
галатов, Восточное царство Селевкидов), стремясь достичь доминирующего положения в своем регионе. Наибольших успехов добился царь Митридат VI Евпатор (121–63 гг. до Р. Х.), к-рый пытался завоевывать др. эллинистические гос-ва М. Азии и Причерноморья, но вступил в военное противостояние с Римом и проиграл его. В ходе своего правления Митридат VI присоединил к П. Херсонес, др. греч. города и большую часть владений скифов в Крыму, Боспорское царство, Колхиду, побережье Пафлагонии. Ему также удалось на неск. лет установить контроль над большей частью др. областей М. Азии и балкан. Греции. Однако все эти успехи были неустойчивы. В 66 г. до Р. Х. войны с Римом привели к окончательному разгрому Митридата VI и потере им П. Независимость царства была ликвидирована; его территория разделена на рим. провинцию (побережье), которая была присоединена к пров. Вифиния, и царство Дворцовый Понт, которое возглавил Дейотар I Филоромей, клиент Рима. В последующее столетие П. неоднократно разделялся и вновь объединялся различными владениями царей-вассалов Рима. В 64 г. по Р. Х., после смерти царя Полемона II, П. был окончательно преобразован в рим. сенатскую пров. Вифиния и П., которая охватывала все сев. побережье М. Азии от Геллеспонта и Боспора до Колхиды. В 110–113 гг. наместником провинции был *Плиний Младший*. Ок. 134 г. провинция стала императорской.

В кон. 20-х гг. IV в., в ходе адм. реформы Римской империи, по решению имп. св. равноап. *Константина I* историческая область П. была разделена на 2 части: восточную — Полемониакский П. и западную — Еленопонт (назван в честь матери *Константина св. равноап. Елены*). В это же время П. стал важным элементом адм. реформы всех вост. владений Римской империи. На землях сев. части М. Азии был образован обширный диоцез П., вошедший в состав префектуры Восток. В состав диоцеза вошли 12 провинций: Полемониакский П. (митрополия Неокесария), Еленопонт (Амасия), Пафлагония (*Гангры*, ныне Чанкыры), Гонориада (Клавдиополь), Вифиния (*Никомидия*, ныне Измит), *Галатии* 1-я и 2-я (*Анкира* и Пессинунт, ныне Анкара и Балыхисар), Каппадокии



Царь Митридат VI Евпатор
в образе Геракла.
Бюст. I в.
(Лувр, Париж)
Фото: Eric Gaba/
Wikimedia Commons

1-я и 2-я (*Кесария Каппадокийская* и Тиана, ныне Кайсери и Кемерхисар), Армения Великая, Армении 1-я и 2-я (*Феодосиополь*, Севастия и *Мелитина*, ныне Эрзурум, Сивас и Малатья). При этом, собственно, к территории исторического П. относились только провинции Полемониакский П. и Еленопонт. В 536 г. в составе диоцеза П. были также образованы провинции Армении 3-я и 4-я. Земли диоцеза П. не составляли к-л. экономического, этнокультурного или религ. единства, в эпоху поздней античности, в период существования диоцеза (IV–VII вв.), они раз-



Скальные мавзолеи понтийских царей
в Амасии. III–I вв. до Р. Х.
Фото: Р. Стоянов

вивались разнонаправленно. Западная часть диоцеза (Вифиния) сохраняла высокий уровень экономической интеграции, урбанизации, была тесно связана с быстро развивавшимся К-полем. Побережье Чёрного м.

также по-прежнему служило важной торговой артерией, связывавшей Боспор и Средиземноморье с Кавказом и Ираном. В то же время земли внутренних областей М. Азии (Каппадокия, Галатия, континентальные районы П.) переживали упадок, подвергались нападениям варваров (исавров, гуннов-сабинов). Восток диоцеза (провинции Армении) находился в состоянии сложного равновесия между влиянием римской политической культуры с запада и сохранявшимися и укреплявшимися связями с царством Армения и Сасанидским Ираном.

Распространение христианства и история древней Церкви. Согласно местному преданию, 1-м проповедником христианства в П. был св. ап. *Андрей Первозванный*, «апостол Понта», а также всего Причерноморья. Различные истории и сказания о пребывании ап. Андрея в П. собирались и публиковались в средневеков. эпоху (большей частью в IX–XI вв.). Известно также предание о том, что в Амасии долгое время жил св. ап. *Петр*. Его каноническое 1-е Письмо обращено к «пришельцам, рассеянным в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии». Первый епископ Амасии *Никитий* был поставлен ап. Петром (Vita S. Basilei // ActaSS. Apr. T. 3. P. XLVII).

Первые достоверные сведения о христианах в П. относятся к периоду дезинтеграции Римской империи в 60-х гг. III в., когда на юж. побережье Чёрного м. и ряд областей М. Азии совершали нападения готы. В сер. 60-х гг. они разграбили Ираклию Понтийскую и увели в плен группу христиан, среди к-рых были предки еп. *Вульфилы* — создателя готского алфавита. В сер. III в. большую роль в развитии Церкви сыграл свт. *Григорий Чудотворец*, еп. Неокесарии († ок. 270), при к-ром в митрополии П. сформировалась крупная и влиятельная христ. община. Из его посланий известны имена нек-рых др. епископов П. этого времени.

Известны имена нек-рых христиан-мучеников из П. эпохи гонений. Среди них — сщмч. *Александр* Команский (пам. 12 или 11 авг.), рукоположенный свт. Григорием Чудотворцем и пострадавший, вероятно, при имп. Аврелиане. Уже в сер. III в. известны имена неск. епископов Амасии; 1-м из них упоминается еп. Фе-

дим (ок. 240). Предстоятелем кафедры в этом городе был брат свт. Григория Чудотворца Афинодор (ок. 270). Великое гонение нач. IV в. существенно затронуло области П. В это время еп. Мелетий Амасийский бежал от преследований и в течение 7 лет скрывался в Палестине (*Euseb. Hist. eccl. VII 32*). В IV в. в Команах (ныне Гюменек) пострадали мученики *Евтропий, Клеоник и Василиск* (пам. 3 марта, 22 мая). В 306 г. в Амасии пострадал вмч. *Феодор Тирон* (пам. 17 февр.). Почитание его как великого святого было очень распространено в П. уже в ранневизант. эпоху; в кон. V в. визант. имп. *Анастасий I* построил в Амасии храм в его честь. Вероятно, в V в. часть мощей св. Феодора была перенесена в г. *Евхаиты* (ныне Бейозю). Гонение имп. Лициния в нач. 20-х гг. IV в. также наиболее сильно затронуло различные города П. В Амасии были разрушены христианские храмы, уже многочисленные к тому времени (*Euseb. Hist. eccl. X 8, 15*), пострадали сщмч. *Василий* Амасийский (в Никомидии; пам. 26 апр.; BHG, N 240), *Севастийские мученики*.

Авторитет свт. Григория Чудотворца способствовал сохранению большого значения общин П. в общецерковной жизни и в IV в. Ок. 315 г. в Неокесарии, при еп. Лонгине, был проведен Поместный *Неокесарийский Собор*. Духовные чада свт. Григория Чудотворца в IV в. сыграли выдающуюся роль в становлении христ. культуры, правосл. богословия, монашества. В 311 или 312 г. за исповедание Христа, вероятно в Неокесарии, св. *Макрина Старшая* и ее муж попали в заключение, но остались живы. Их сын, ритор *Василий Старший*, ставший на склоне лет пресвитером (ум. в нач. 40-х гг. IV в.), и его жена, св. *Емилия*, также большую часть жизни прожили в Неокесарии. Здесь же в кон. 20-х — нач. 30-х гг. IV в. родилось большинство их детей: св. *Макрина Младшая*, святители *Василий Великий, Григорий Нисский* и еп. *Петр Севастийский*. С сер. 40-х гг. семья жила преимущественно в Кесарии Каппадокийской, но в П. у нее сохранялись большие земельные владения. Здесь в 50-х гг. IV в. на землях имения Анниса (близ г. Ибора, ныне Эрбаа) ими, а также свт. *Евстафием* Севастийским и свт. *Григорием Богословом* была создана аскетическая община, ставшая одним из прообразов малоазийского

монашества. В ней в значительной мере формировались теоретические представления свт. Василия Великого о правилах монашеской жизни, записанные им в ряде трактатов. На рубеже IV и V вв. заметное влияние на развитие Церкви в П., а также на искусство христ. гомилетики оказал свт. *Астерий* Амасийский (пам. зап. 30 окт.). Согласно преданию, в 386 г. основан крупнейший мон-рь П. — Панагии *Сумела*.

В V–VI вв. Еленопонт становится известным местом ссылки для неугодных властям архиереев. 14 сент. 407 г. по пути в ссылку из Кукуса в Питиунт, у могилы мч. *Василиска* близ Коман, скончался свт. *Иоанн Златоуст*. Он был похоронен в мартирии *Василиска*; в 438 г. его мощи перенесены в К-поль. К ссылке в Евхаиты были приговорены К-польские патриархи *Евфимий* (в 495), *Македоний II* (в 511), еп. *Репарат* Карфагенский (в 551). В 552 г. патриархом К-польским стал еп. *Залихи Евтихий*. В 565 г. за отказ поддерживать учение афтартодокетизма он был сослан в Амасию. Во 2-й пол. V в. Евхаиты стали местом, где активно развивались антихалкидонские настроения. В 476 г. епископом Евхаит был *Петр III Монг*, позднее претендовавший на Александрийский престол. В том же году низложенный с Антиохийского престола за монофизитство *Петр II Гнафев* был приговорен к ссылке в Питиус, но бежал оттуда в Евхаиты, где встретился с Петром Монгом.

В VI в. города П. также сыграли роль в развитии почитания священных реликвий в Византии. В этом столетии (точная дата неясна) копия иконы Нерукотворного Спаса из Камулианы (Каппадокия) была перенесена некой благочестивой дамой в дер. Диобулион близ Амасии, где был построен храм. В 554/5 г. персы сожгли этот храм, но в 560/1 г. храм был восстановлен на средства царя Лазики. Вероятно, образ из Камулианы и Диобулиона послужил прототипом для иконы *Анчийский Спас* (ок. VI в.), к-рая ныне почитается в Грузии. В визант. традиции также сохранились сведения о перенесении некоего пояса Пресв. Богородицы из понтийского г. Зела в К-поль, к-рое состоялось при имп. *Юстиниане I* (сер. VI в.; SynCP. Col. 935–936). Этот пояс отличается от пояса Богородицы, к-рый уже находился в К-поле в V в. Предположительно

эти сведения относятся к неким частям одной и той же реликвии (см. ст. *Положение честного пояса Пресвятой Богородицы*).

В целом в позднеантичную и ранневизант. эпоху церковная епархиальная структура П. развивалась сравнительно медленно, что, вероятно, связано со слабой урбанизацией региона. На I Вселенском Соборе в Никее в 325 г. присутствовали только 4 епископа из П.: Лонгин Неокесарийский, Евтихиан Амасийский, Елпидий Команский и Домн Трапезундский. В актах Вселенских Соборов сер. V в. упоминаются предстоятели 11 кафедр из П.: Неокесарии, Амасии, Кerasунта (ныне Гиресун), Команы, Полемония (ныне Фатса), Трапезунда, *Амиса* (ныне Самсун), Андрапы (ныне Везиркёпрю), Иборы, Синопы и Зелы (ныне Зиле). В сложившейся иерархии митрополий КПЦ Еленопонт (Амация) занимал 12-е место, П. Полемониянский (Неокесария) — 17-е (с X в. 18-е).

Средние века. В сер. VII в. в М. Азию пришли новые завоеватели, арабы-мусульмане, и П. оказался под угрозой их вторжений. Тем не менее основные усилия арабов были направлены на грабежи юж. районов М. Азии и продвижение на К-поль, а П. оказался в стороне от их армий. Византийцы прочно удерживали регион. В VIII в. на землях северо-востока М. Азии была сформирована военная визант. тема Армениак, и П. вошел в ее состав. В X–XI вв. Армениак был разделен на 2 фемы — Халдию и Колонею. Положение городов и епископских кафедр П. оставалось довольно стабильным. Так, в 787 г. в VII Вселенском Соборе участвовала большая делегация епископов из П., в к-рой были представлены все прежние основные кафедры: Неокесария, Амация, Кerasунт, Комана, Полемоний, Трапезунд, Амис, Андрапа, Евхаиты, Синоп, Залихи и Зела. На фоне столь непростого положения особенно заметно успешное развитие епископской кафедры Евхаит, которая была образована, видимо, одной из последних в П., не ранее сер. V в. Вероятно, местный культ св. Феодора Тирона сделал Евхаиты значительным центром паломничества, который неизменно оставался в сфере внимания к-польского правительства. В VII в. Евхаиты становятся автокефальной архиепископией, а в 80-х гг. IX в.



получают статус митрополии. С этого времени в юрисдикции Евхаит оказываются 4 кафедры др. провинциальных городов: Газалы, Котзиагры, Сивикт и Вариана. В 70-х гг. X в. по инициативе визант. имп. *Иоанна I Цимисхия* город был переименован в Феодорополь, но позднее это название не прижилось. В XI в. статус митрополии получает Керасунт.

Вместе с тем в X–XI вв. отмечают первые признаки социально-экономического упадка П. Нек-рые епископские кафедры, прежде всего в континентальной части П., перестают упоминаться в источниках. Так, в 879 г. в последний раз упоминается епископ Андрапы, в 887 г. — Комань; после XI в. исчезают епархии Полемония, Залихи и Иборы, в кон. XII в. — Амис.

После начала завоевания М. Азии тюрками-сельджуками в 60–70-х гг. XI в. П. вновь оказался в более выгодном положении по сравнению со мн. др. областями М. Азии. Завоеватели установили свое правление в континентальных районах П., к-рые уже прежде были менее населены и менее развиты экономически. В то же время все побережье Чёрного м. и прилегающие к нему районы оставались под контролем Византии еще более чем на столетие. В 1204 г., после распада Византии, на землях сев.-вост. части П. образовалась Трапезундская империя. Она длительное время продолжала отстаивать от нападений тюрок большую часть черноморского побережья от Синопа до Ризе; Синоп был окончательно захвачен тюрками лишь в 1265 г. Относительная устойчивость Трапезунда способствовала сохранению и дальнейшему развитию церковных структур в этом регионе. В XIII в. здесь было образовано неск. новых кафедр, так что в составе митрополии П. Полемониякского нек-рое время числилось до 10 епархий.

В XIII–XIV вв. города и церковные кафедры континентальной части П., оказавшиеся вне владений Трапезунда, приходят в упадок, христ. общины здесь превращаются в меньшинства (*Vryonis*. 1971. Р. 291–293, 318). Среди них оказались и обе древние митрополии: Амасия и Неокесария. В 1317 г. резиденция митрополита Еленопонта из Амасии была перенесена в Лимнию, к-рая находилась в границах Трапезундской империи (*Miklosich, Muller*. Vol. 1. Р. 81–82). В 1371 г. кафедра Амасии получила

под свое управление митрополию Неокесарии (*Ibid*. Vol. 1. Р. 551). Последний (неизвестный по имени) митрополит Неокесарии упоминается в визант. источниках в 1399 г. (*RegPatr.*, N 3078–3079).

Новое время; эпоха Османской империи. После завоевания Трапезунда османским султаном Мехмедом II Фатихом; в 1461 г., на его землях был образован тур. пашалык. Последние очаги сопротивления христиан в Халдии были подавлены османами лишь в 1478 г. Султан Баязид II женился на девушке-христианке из дер. Дубера близ мон-ря Сумела (при османском дворе она приняла имя Гульбахар-хатун). Т. о., его сын, султан Селим I (1512–1520), по

6–9% — мусульмане, 84–89% — понтийские греки и 1–10% — армяне. К кон. XIX в. общее число населения региона увеличилось в 3–4 раза и превысило 1 млн чел., но численность христиан при этом упала до ок. 20–25% (*Byrer*. 1980. Р. 38–39). Постепенно почти все землевладельцы П. официально приняли ислам и затем перешли на турецкий язык в быту, при этом часто оставаясь *криптохристианами*. В этом процессе, как правило, утрата языка предшествовала утрате христианской веры. Путешественники-европейцы в XIX в. отмечали, что правосл. священники в П. часто почти не говорили по-гречески. Греки эмигрировали в соседние Армению и Грузию, с XVIII в. все более активно переселялись в Россию. Тем не менее до 20-х гг. XX в. понтийские греки составляли ок. 25% населения П. К 1919 г. их чис-



Вид крепости в Трапезунде.
Фотография. Нач. XX в.

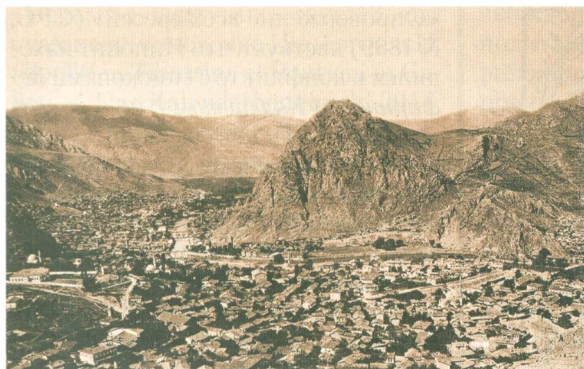
ленность достигала ок. 350 тыс. чел. Сохранились большинство церковных епархий, а также крупные древние монастырские комплексы близ

крови был наполовину понтийским греком. Под ислам. управлением христиане П. были обязаны платить харач (налог с неверных) и подчиняться местной церковной администрации, понтийские греки — КПЦ, армяне — ААЦ. Тем не менее длительное сохранение Трапезундской империи в прежние века способствовало относительно стабильному положению христ. населения П. К кон. XV в. понтийские греки несомненно еще составляли подавляющее большинство жителей региона. Они в значительной мере сохраняли самосознание и культуру визант. эпохи, называли себя ромеями. Тур. власти также зачастую определяли местное население термином «руми», «ромей». Сведения об истории и повседневной жизни П. за период кон. XV–XIX в. крайне скудны. В эту эпоху среди населения П. происходили постепенная тюркизация и исламизация, которые тем не менее развивались медленнее, чем в др. областях М. Азии. Ок. 1520 г. население Трапезундского пашалыка составляло от 215 до 270 тыс. чел., из которых

Трапезунда: Вазелон, Сумела, Перистер и Хутора. К нач. XX в. они в основном сохранили и свои средневек. земельные владения. С 1682/83 г. в Трапезунде действовала высшая греч. школа (Фронтистерийон; закрыта в 1921).

В XVI в. артерия транзитной торговли из Трапезунда в Тебриз постепенно утратила свое значение, что привело к длительной экономической стагнации П. В общей картине провинциализации и упадка региона нек-рое исключение составляло развитие золотых и серебряных рудников П., к-рые полностью находились в руках греков. Необходимость покрывать растущие запросы османской казны способствовала существенному росту объемов добычи драгоценных металлов. С сер. XVII в. у рудников близ Цанихи (Сапса) вырос греч. г. Аргирополь (ныне Гюмюшхане). Добыча металлов находилась под контролем неск. греч. семей, к-рые имели титул «архиметаллургов» и обосновывали свои привилегии тем, что якобы получили их еще от Гульбахар-хатун. В 1726 г.





стояния местных христиан. Адрианопольский мирный договор России и Турции 1829 г. и англо-

*Вид Амасии.
Фотография. 1915 г.*

турецкая торговая конвенция 1842 г. способствовали стабилизации положения в Закавказье и открытию торговых пу-

тей в Аргирополе был построен правосл. собор, что является почти исключительным явлением для истории малоазийских христиан Османской эпохи до XIX в. В 50–60-х гг. XVII в. в П. произошел крупный религ. конфликт, к-рый вылился в значительные гонения на христиан, организованные османскими властями. В этот период в Трапезунде пострадали мученики Иордан (в 1650), Симеон (в 1653) (Νέον Μαρτυρολόγιον. Βενετία, 1799. Σ. 72–76). С кон. XVII в. продолжавшийся процесс упадка администрации Османской империи все более приводил к ослаблению власти местных пашей, в т. ч. в П. Власть пашей активно оспаривали семьи местных тимариотов и «деревбеев» (владель-

тей в этом регионе для европейцев. Одновременно происходила серия реформ османской администрации, к-рая положила конец засилью «деревбеев». После провозглашения Конституции 1856 г. ограничения для христиан были существенно сокращены, криптохристиане получили возможность открыто исповедовать свою веру. Христиане П. активно участвовали в экономическом развитии региона. Период подъема совпал со временем длительного епископата митр. Константина Трапезундского (1830–1879). За эти десятилетия в П. было перестроено большинство сохранявшихся к тому времени христ. храмов визант. постройки. Наиболее бурное развитие пережил Амис (Самсун), который из небольшой деревни превратился в крупный торговый порт, уже в 70-х гг. XIX в. по



*Церковь
свт. Григория Нисского
в Трапезунде. 1900 г.
Фотография. Нач. XX в.*

численности населения превывший Трапезунд; 40% жителей Амиса были греки и армяне. Од-

нако после открытия Суэцкого канала в 1869 г. и укрепления морского транспортного сообщения между Британией и ее владениями в Индии значение сухопутного торгового пути между Чёрным м. и Ираном вновь упало. Трапезунд и П. в посл. трети XIX в. вновь постепенно впали в стагнацию.

В ходе первой мировой войны (с 1915) одновременно с геноцидом армян османскими властями, а затем и кемалистами проводилась политика геноцида в отношении понтийских греков. С 1915 по 1923 г. неск. десятков тысяч греков стали жертвами тур. войск и иррегулярных банд, пользовавшихся попусти-

тельством местных властей. В февр. — апр. 1916 г., в ходе крупного наступления, рус. армия и флот овладели большей частью П.; Трапезунд был занят 5(18) апр. Однако в кон. 1917 г., с началом гражданской войны 1917–1922 гг. в России, рус. войска ушли из П.

Начавшийся процесс распада Османской империи в 1918–1919 гг. способствовал стремлению понтийских греков и армян к возрождению собственной независимой государственности. Однако к этому времени христ. общины в П. уже составляли меньшинство населения и, кроме того, соперничали друг с другом. Более многочисленные армяне, уже создавшие в Закавказье свое гос-во, претендовали на управление П. и в 1919 г. добились международного признания своих прав по условиям Севрского мирного договора. Вместе с тем община понтийских греков не соглашалась на подчинение армянам в буд. гос-ве, требовала автономии либо независимости для П. В 1919 г. на Парижской мирной конференции митр. Трапезундский *Хрисанф* (Филиппидис) объявил о проекте создания независимой Понтийской республики, но эта идея не нашла поддержки у держав Антанты и других дипломатических делегаций. В действительности с кон. 1917 г. ни греки, ни армяне не контролировали территорию П. и были в состоянии вести лишь партизанскую войну в горах против турок. С лета 1919 г., после перехода большей части малоазийских турок под контроль Национального собрания во главе с Мустафой Кемалем, настойчивость турок в отстаивании своих прав на владение П. усиливалась. Поэтому христианам не удалось реализовать к.л. свои проекты: и греки, и армяне в П. подвергались все более жестокому обращению и массово вынуждены были бежать в др. страны, большей частью в Грецию, но также и в Россию. С 1923 г., после заключения Лозаннского соглашения об обмене населением, большинство понтийских греков покинули П. и эмигрировали в Грецию; правосл. храмы и мон-ри были закрыты, и часть их превращена в мечети. К 1928 г. в Греции проживали 182 тыс. греков из П. С этого времени П. утратил свой культурно-исторический облик и развивался как регион в составе Турции с подавляющим большинством тур. населения. Тем не менее, по оценкам

цев земель в отдельных горных долинах), к-рые неоднократно поднимали мятежи (Bryer. 1980. P. 43–45). Власть пашей все более ограничивалась пределами Трапезунда. В 1758–1759, 1827, 1830 и 1833 гг. Трапезунд оказывался в осаде со стороны армий различных мятежников. Междоусобные войны неизменно с обеих сторон сопровождались грабежами и насилием в отношении местных христиан. Так, в 1764 г. произошла резня христ. общины Керасунта; в 1811 г. была полностью уничтожена христ. дер. Коралла (Гёреме–Буруну).

30–60-е годы XIX в. стали временем экономического подъема П., к-рый привел к заметному росту благосо-



Понтиан, папа Римский.

Гравюра из кн.:

Platina B. Historia. 1600. P. 28
(РГБ)

совр. исследователей, в наст. время в сев.-вост. регионах Турции сохраняется значительное число понтийских греков-криптохристиан; надежных сведений ни об их численности, ни об их положении нет.

Лит.: *Le Quien*. OC. T. 1. Col. 499–548; *Cuinet* V. La Turquie d'Asie. P., 1892. Vol. 2; *Wächter* A. Der Verfall des Griechentums in Kleinasien in XIV Jh. Lpz., 1903; *Harnack* A., von. Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten 3. Jh. Lpz., 1924¹. Bd. 2. S. 757–762; *Χρυσάνθος* (Φίλιππος), μητρ. Τραπεζούντος. Ἡ Ἐκκλησία Τραπεζούντος. Ἀθήνα, 1933. (Архив Понту; Т. 4/5); *Kadala* R. Samsoun. P., 1934; *Μιλῖορης* Ν. Οἱ κρυπτοχριστιανοί. Ἀθήνα, 1962; *ΘНЕ*. 1966. Т. 9. С. 401–403; *Vryonis* Sp. The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the 11th through the 15th Cent. Berkeley, 1971; *Janin*. Grands centres. 1975. P. 251–297; *Bryer* A. The Empire of Trebizond and the Pontos. L., 1980; *Darrouzès*. Notitiae. 1981; *Bryer* A., *Winfield* D. The Byzant. Monuments and Topography of the Pontos. Wash., 1985. 2 vol.; *Fedalto*. Hierarchia. 1988. Vol. 1. P. 68–84; ODB. 1991. Vol. 2. P. 737, 1453–1454; Vol. 3. P. 1697; *Коробейников* Д. А. Понтийские митрополии на мусульм. землях в XIV в. // ВВ. 1995. Т. 56(81). С. 156–169; *Шукуров* Р. М. Тюрки на правосл. Понте в XIII–XV вв.: Начальный этап тюркизации? // Причерноморье в Ср. века. М., 1998. Т. 2. С. 68–103; он же. Великие Комнины и Восток. СПб., 2001; *Карпов* С. П. Средневековый Понт. Lewinston etc., 2001; он же. История Трапезундской империи. СПб., 2017².

И. Н. Попов

ПОНТИАН [Понциан; лат. Pontianus] († 235), св. (пам. зап. 13 авг.), епископ (папа) Римский (с 230 или 231). Согласно «Церковной истории» Евсевия Кесарийского, П. был преемником епископа (папы) Римского *Урбана I*, занимал кафедру 6 лет; после П. епископом стал Антерос (см. *Антер*) (*Euseb. Hist. eccl. VI 23. 3; 29. 1*). В Хронике Евсевия — Иеронима понтификат П., 17-го епископа Римского, датирован 234–239 гг. Более точные сведения приведены в Каталоге Либерия (сер. IV в.): П. стал епископом в 231 г. и занимал кафедру 5 лет 2 месяца и 7 дней; его понтификат завершился 28 сент. 235 г. Отречение П. — самое раннее событие, которое в Каталоге Либерия датировано с точностью до дня (*Das Kalenderhandbuch*. 2014. S. 527). В более поздних папских перечнях длительность епископского служения П. определяется по-разному (от 5,5 до 9 лет). Согласно *Liber Pontificalis* (1-я пол. VI в.), П. занимал кафедру 9 лет 5 месяцев и 2 дня — с 231 по 235 г. (*LP*. Т. 1. P. 145). К. Г. Тёрнер предложил исправить хронологические указания Каталога Либерия и *Liber Pontificalis*; по его мнению, понтификат П. начался

22 авг. 230 г. и завершился 29 окт. 235 г. (*Turner*. 1916. P. 344–345). В перечне, подготовленном А. Меркати для «*Annuario Pontificio*», гл. обр. на основании исследований Л. Дюшена, правление П. датировано 21 июля 230 г. — 28 сент. 235 г.

Сведения о деятельности П. немногочисленны. Он возглавлял Римскую Церковь в годы правления рим. имп. *Александра Севера* (222–235), к-рый проводил политику религ. терпимости и не притеснял христиан. Сохранились не вполне ясные данные об участии П. в спорах, связанных с личностью и учением *Оригена*. Предположительно в 231 г. епископ Александрийский *Димитрий* отстранил Оригена от преподавания и велел ему покинуть Александрию (*Euseb. Hist. eccl. VI 8. 4*). Это решение было подтверждено «сенатом», т. е. церковным Собором, состоявшимся в Риме (*Roma... cogit senatum* — *Hieron. Ep. 33. 5*; ср.: *Idem. Ep. 84. 10*). Возможно, соборное решение было связано с полемическим сочинением, к-рое некий еретик составил под именем Оригена и отослал в Рим (*Rufin. De adult. lib. Orig. 7*). Ориген ранее посещал Рим (*Euseb. Hist. eccl. 6. 14. 10*) и слушал поучения *Ипполита Римского* (*Hieron. De vir. illustr. 61*). В церковной исторической традиции Ипполит представлен как схизматик и «антипапа», противостоявший законным епископам Рима в 1-й четв. III в. (см.: *Caspar*. 1930. S. 22–24). Однако некие исследователи рассматривают Ипполита как руководителя независимой христ. общины, указывая на то, что объединение рим. христиан под главенством епископа в то время еще не завершилось (*Brent. 1995*; ср.: *Diefenbach*. 2007. S. 217, 272; *Green*. 2010. P. 97–99). Из трактата

«Опровержение всех ересей» (CPG, N 1899) явствует, что Ипполит находился в конфликте с епископами *Зефиром* и *Каллистом I*, но о его отношениях с П. нет сведений.

После гибели имп. Александра Севера власть перешла к *Максиминому I Фракийцу* (235–238), к-рый подверг гонениям людей, близких к его предшественнику, в т. ч. христиан (*Euseb. Hist. eccl. 6. 28*). Согласно Каталогу Либерия, «епископ Понтиан и пресвитер Ипполит были отправлены в ссылку на Сардинию, на губительный остров (insula posuia)» (в *Liber Pontificalis* это распоряжение ошибочно приписывается имп. Александру Северу). Т. о., руководители Римской Церкви были подвергнуты пожизненному изгнанию в определенное место (deportatio in insulam — *Caspar*. 1930. S. 45) с лишением гражданских прав и конфискацией имущества. Характеристика Сардинии как «губительного острова» была связана с нездоровым климатом и рудниками, в к-рых трудились каторжники. О рим. христианах, сосланных в кон. II в. на сардинскую каторгу, упоминается в трактате «Опровержение всех ересей» (*Hipp. Refut. 9. 12. 9–12*). На Сардинии П. сложил епископские полномочия (disinctus est); в *Liber Pontificalis* утверждается, что он скончался от истязаний (adflactus maceratus fustibus defunctus est) и был «увенчан мученичеством» (*LP*. Т. 1. P. 146). Благодаря отречению П. рим. христиане смогли избрать его преемника — Антероса (21 нояб. 235). Дата кончины П. в Каталоге Либерия не указана, но в *Liber Pontificalis* сообщается, что это произошло 30 окт., вероятно в том же году.

Положение христиан улучшилось после свержения имп. Максимиана, когда Римскую Церковь возглавлял епископ (папа) *Фабьян* (236–250). Согласно *Liber Pontificalis*, он организовал перенесение останков П. в Рим, где их похоронили в катакомбах Каллиста. Возвращение на родину праха осужденных на вечное изгнание было возможно только с разрешения императора (*Dig. 48. 24. 2*; ср.: *Caspar*. 1930. S. 45). Вероятно, тогда же в Рим перенесли останки Ипполита; это могло означать прекращение раздоров среди рим. христиан и примирение сторонников Ипполита с епископом Римским (*Caspar*. 1930. S. 45–46; ср.: *Diefenbach*. 2007. S. 272). В рим. календаре



«Depositio martyrum» под 13 авг. указано поминавание Ипполита и П. (Ypoliti in Tiburtina et Pontiani in Calisti — Das Kalenderhandbuch. 2014. S. 500).

Останки П. были погребены в крипте, отведенной для захоронения Римских епископов. Фрагменты мраморной плиты, отмечавшей место его погребения, обнаружены в 1909 г. в крипте св. Цецилии, к-рая примыкает к папской усыпальнице. На плите сохранилась греч. надпись «ΠΟΝΤΙΑΝΟΣ ΕΠΙΣΚ[ΟΠΟΣ]», к к-рой в посл. была добавлена монограмма ΜΡΤ (μάρτυς — мученик; ICUR. N. S. T. 4. N 10670; см.: *Marucchi*. 1909). Т. о., П. — самый ранний епископ, похороненный в папской крипте в катакомбах Каллиста. Одни исследователи полагали, что усыпальница епископов была устроена еще в нач. III в., при еп. Зефирине (см.: *Spera L.* Il paesaggio suburbano di Roma dall'Antichità al Medioevo: Il comprensorio tra le Vie Latina e Ardeatina dalle mura aureliane al III miglio. R., 1999. P. 124–127); др. исследователи связывали ее сооружение с деятельностью П., т. к. здесь же был похоронен его преемник — Антерос (*Picard J.-Ch.* Étude sur l'emplacement des tombes des papes du III^e au X^e siècle // *MArHist*. 1969. T. 81. N 2. P. 731–733). Самая распространенная гипотеза гласит, что папская усыпальница была обустроена по распоряжению Фабиана, который перезахоронил в ней останки своих предшественников — П. и Антероса (*Caspar*. 1930. S. 50; *Borgolte M.* Petrusnachfolge und Kaiserimitation: Die Grablegen d. Päpste, ihre Genese u. Traditionsbildung. Gött., 1995². S. 30; *Green*. 2010. P. 184). В Каталоге Либерия еп. Фабиану приписывается проведение масштабных строительных работ на рим. кладбищах (multas fabricas per cimiteria fieri iussit). Основание папской усыпальницы рассматривается исследователями как символ окончательного объединения Римской Церкви под властью епископа (*Diefenbach*. 2007. S. 39–40; ср.: *Caspar*. 1930. S. 50). Существует т. зр., согласно к-рой тогда же был отредактирован перечень епископов Рима, в посл. положенный в основу Каталога Либерия (*Brent*. 2009. P. 244–248).

Почитание. Согласно «Depositio martyrum», в сер. IV в. поминавание П. совершалось 13 авг. в катакомбах Каллиста; в тот же день на Тибуртин-

ской дороге отмечалась память Ипполита. Вероятно, 13 авг. — день перезахоронения останков П. и Ипполита, доставленных в Рим с о-ва Сардиния (*MartHieron. Comment.* P. 439; *Diefenbach*. 2007. S. 272). П. вместе с Каллистом I — самый ранний епископ Рима, упомянутый среди мучеников в календаре «Depositio martyrum»; по-видимому, его литургическое поминавание было установлено в эпоху формирования культа святых в Риме (*Caspar*. 1930. S. 44; ср.: *Kirsch J. P.* Der stadtrömische christliche Festkalender im Altertum. Münster, 1924. S. 122–123). Память П. и Ипполита 13 авг. указана в Иеронимовом Мартирологе и в Веронском Сакраментарии (*Sacr. Veron.* 1966². P. 99–100). Однако в более поздних рим. литургических книгах под этим днем указана только память мч. Ипполита. В средневек. календарях память П. обычно значилась 20 или 21 нояб. (Der karolingische Reichskalender und seine Überlieferung bis ins 12. Jh. / Hrsg. A. Borst. Hannover, 2001. Tl. 3. S. 1509–1510, 1512. (MGH. Mem.; 2)). В «исторических» мартирологах, начиная с Мартиролога Флора Лионского (1-я пол. IX в.), память П. указывалась 20 нояб. с краткими сведениями, заимствованными из Liber Pontificalis. В Римском Мартирологе, вслед за одним из ранних печатных изданий Мартиролога Узуарда, поминавание П. было перенесено на 19 нояб. (*MartRom. Comment.* P. 532–533). В рамках литургической реформы, проведенной после *Ватиканского II Собора*, было восстановлено первоначальное поминавание П. и Ипполита 13 авг. (под этим днем память святых указана в календаре Римско-католической Церкви и в совр. редакции Римского Мартиролога).

Мощи П., покоившиеся в катакомбах Каллиста, по распоряжению папы Римского *Пасхалия I* (817–824) перенесли в рим. ц. Санта-Прасседе (LP. T. 2. P. 64). Мощи святого хранятся также в кафедральных соборах в Веллетри (обл. Лацио) и в Трое (обл. Апулия). П. почитается как покровитель г. Карбония (о-в Сардиния), основанного в 1938 г. для шахтеров, работавших на добыче угля.

Ист.: *Euseb. Hist. eccl.* 6. 23. 3; 29. 1; LP. T. 1. P. 4–5, 62–64, 145–146; T. 3. P. 74; Das Kalenderhandbuch von 354: Der Chronograph des Filocalus / Hrsg. J. Divjak, W. Wischmeyer. W., 2014. Bd. 2. S. 500, 508–509, 527, 547–548; *Jaffé. RPR*. 2016³. T. 1. P. 40–41.

Лит.: *Quentin H.* Les martyrologes historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 296, 319, 447, 626; *Marucchi O.* Osservazioni sull'iscrizione di papa Pontiano // NBAC. 1909. Vol. 15. P. 35–50; *Turner C. H.* The Papal Chronology of the Third Century // JThSt. 1916. Vol. 17. N 68. P. 338–353; *Caspar E.* Geschichte des Papsttums. Tübingen, 1930. Bd. 1. S. 44–46, 48; *Gordini G. D., Mocchegiani Carpano C.* Pontiano // BiblSS. Vol. 10. Col. 1013–1015; *Martin J.-P.* Pontien // Dictionnaire hist. de papauté / Éd. Ph. Levillain. P., 1994. P. 1377; *Brent A.* Hippolytus and the Roman Church in the 3rd Cent.: Communities in Tension before the Emergence of a Monarch-Bishop. Leiden etc., 1995; *idem.* A Political History of Early Christianity. L.; N. Y., 2009; *Prinzivalli E.* Pontiano, santo // Enciclopedia dei papi. R., 2000. Vol. 1. P. 261–263; *Diefenbach S.* Römische Erinnerungsräume: Heiligenmemoria und kollektive Identitäten im Rom des 3. bis 5. Jh. n. Chr. B.; N. Y., 2007; *Green B.* Christianity in Ancient Rome: The First Three Centuries. L.; N. Y., 2010.

А. А. Королёв

ПОНТИЙ [лат. Pontius] († ок. 257–258 или 261) Римлянин, мч. Цемельский (пам. 5 авг.; пам. зап. 11 и 14 мая). Сведения о П. содержатся в Пространном Мученичестве (BHL, N 6896), в к-ром излагаются события от лица некоего Валерия, называющего себя другом святого и очевидцем его страданий.

Согласно Мученичеству, П. происходил из знатной языческой семьи. Его родители — рим. сенатор Марк и его супруга Юлия — много лет были бездетны, и лишь на 22-м году супружества Юлия забеременела. Когда она, имея во чреве буд. святого, вместе со своим мужем посетила храм Юпитера Капитолийского, демон, обитавший в храме, устами языческого жреца закричал, что сын Марка и Юлии станет разрушителем этого святилища. Придя домой, мать в смятении стала бить себя камнем в живот, надеясь погубить еще не рожденного младенца, однако не смогла нанести ему вреда. Когда П. родился, Юлия хотела его убить, боясь исполнения предсказания, но отец воспротивился этому.

П. рос умным и способным к учению. Однажды, направляясь в школу вместе со своим другом Валерием, буд. святой проходил мимо дома, где христиане совершали богослужение, и услышал слова 113-го псалма о бессилии и тщетности идолов. Исполнившись благодати Св. Духа, П. пожелал познать истинного Бога и поступался в двери дома. Св. папа *Понтиан* (230–235; пам. зап. 13 авг.), совершавший службу, велел впустить юношей и наставил их в христ. вере. С тех пор они ежедневно посещали его, и через некоторое время





святитель крестил их. П. также обратил ко Христу отца, которого свт. Понтиан крестил со всеми его домашними.

По смерти отца П., к-рому в то время было 20 лет, был введен в состав сената имп. *Александром Севером* (222–235). Когда папой стал св. *Фабиан* (Фавий; 236–250; пам. 5 авг.), П. передал ему все свое имущество, чтобы оно было роздано бедным. Во время правления имп. *Филиппа Араба* (244–249) П. стал его доверенным советником. Согласно Мученичеству, когда в 248 г. совершались торжества в честь 1000-летия основания Рима, имп. Филипп хотел, чтобы святой принял участие в жертвоприношениях языческим богам, но П. отказался; вместо этого он обратился к императору с проповедью, в к-рой обличил языческие заблуждения и указал ему путь спасения во Христе. Тогда Филипп, убежденный П., принял крещение от св. Фабиана вместе со своим сыном-соправителем. Император также позволил П. и св. Фабиану разрушить храм Юпитера Капитолийского и ряд иных храмов и воздвигнуть на их месте христ. церкви.

После восшествия на престол имп. *Деция* (249–251) начались открытые гонения на христиан; св. Фабиан принял мученическую смерть за Христа, а П. удалился из Рима в г. Цемелий (ныне Симье, в черте Ниццы, Франция), где жил в добровольной бедности. Во время гонений имп. Валериана (253–260) в Цемелий явились рим. чиновники Клавдий и Анабий. Они быстро отыскали П., к-рый был известен как праведник, приказали схватить его и потребовали, чтобы он принес жертву богам. Святой отказался, и тогда его заковали в цепи и бросили в темницу. Еще до начала истязаний он предупредил судей, что Господь не даст совершиться пытке и они увидят силу Божию. Согласно Мученичеству, орудия пыток рассыпались в прах, а дикие звери отказывались тронуть П.; святой не сгорел в огне, когда его попытались сжечь, и все время мужественно исповедовал себя христианином. Тогда иудеи, присутствовавшие при суде над П., стали требовать его немедленной казни, и святому отсекали голову. Спустя 3 дня друг мученика, Валерий, к-рый сопровождал П. все это время, похоронил его тело с почестями. Вскоре после этого судьи умерли в страш-

ных мучениях и многие язычники и иудеи уверовали во Христа. Казнь мученика состоялась 14 мая 257 (по др. версиям, 258 или 261) г.

Проблема достоверности источников. Историческая ценность Мученичества П. крайне мала. Издатели *Acta Sanctorum* и кард. Ц. *Бароний* отмечали, что рассказ о разрушении П. храма Юпитера Капитолийского, очевидно, недостоверен и должен считаться позднейшей вставкой. Этот эпизод действительно отсутствует в ряде рукописных версий Мученичества и в издании Л. Сурия «*De probatis sanctorum historiis*» (см.: *ActaSS. Maii. T. 3. P. 272; Baronius C. Annales ecclesiastici / Ed. A. Theiner. Bar-le-Duc, 1864. T. 2. P. 618*). Однако, как отмечает И. Делез, рассказ об обращении имп. Филиппа Араба также не является исторически достоверным (*MartRom. Comment. P. 188*); он основывается на традиции, восходящей к легендарным свидетельствам, приводимым *Евсевием*, еп. Кесарийским (*Euseb. Hist. eccl. VI 34*), так что не может принадлежать современнику описываемых событий. В наст. время общепринятой считается версия, согласно которой Мученичество носит легендарный характер; его изначальное составление должно датироваться, вероятно, не ранее VI в. (см.: *Laguerre. 1967. P. 402*). Вместе с тем А. Дюфурк считал (*Dufourcq A. Lérins et la légende chrétienne // CRAI. 1905. Vol. 49. N 4. P. 416–419*), что автором Мученичества может быть свт. *Валериан Цемельский* († ок. 460), который упоминает П. (не называя, впрочем, имени) в проповедях, обращенных к своей пастве (см., напр.: *Valerianus Cemelensis. Hom. 15: De bono martyrii // PL. 72. Col. 738–739*). Окончательная версия Мученичества, по некоторым оценкам, сложилась к VIII в. (см. в ст. *Валериан Цемельский*).

Почитание П. первоначально сложилось в Цемелии не позднее сер. V в. (время жизни свт. Валериана Цемельского). Впервые день памяти П. — 14 мая — фиксируется в Мартирологе *Адоны*, архиеп. Вьеннского (*MartAdon. 1984. P. 159*), указания к-рого воспроизводятся также в Мартирологе *Узуарда* (IX в.) (*MartUsuard. 1965. P. 229*). В Римском Мартирологе кард. Ц. Барония (80-е гг. XVI в.) память П. указана под тем же днем (*MartRom. P. 188*). Современная редакция Римского Мартиролога в

этом следует более ранним изданиям (*MartRom. (Vat). P. 269*).

Венецианский агиограф XIV в. Петр Наталис, в остальном излагая сказание о П. в соответствии с Мученичеством, писал также о епископской хиротонии П. (*Petr. Natal. CatSS. IV 169*), однако эта версия не подтверждается никакими источниками.

Некоторые агиографические собрания средних веков указывали память П. под 11 мая (см.: *ActaSS. Maii. T. 3. P. 273*); в этот день совершалось особое празднование в честь святого в Каталонии. Согласно местной традиции, П. после бегства из Рима посетил Барцино (Барцинону, ныне Барселона), где лечил больных целебными травами, и потому в день праздника освящали мед и травы (см.: *Laguerre. 1967. P. 430–431*).

В греч. традиции литургического почитания П. не сложилось. Свт. *Димитрий* Ростовский включил перевод Мученичества П. в «Книгу житий святых», поместив день памяти под 5 авг. на основании того, что в этот день совершается память свт. Фабиана (Фавия), папы Римского, которому святой был сотрудником в проповеди истинной веры. Под той же датой память П. указана и в совр. Месяцеслове РПЦ.

Ист.: BHL, N 6896; *ActaSS. Maii. T. 3. P. 272–278; Димитрий Ростовский, свт. Книга житий святых. К., 1764. Т. 4. Л. 458 об. — 464; ЖСв. Авг. С. 67–82.*

Лит.: *Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 237; Т. 3. С. 312; Mathon G. Ponzio // BiblSS. Vol. 10. Col. 1021–1023; Laguerre G. Saint-Pons de Cimiez // Provence historique. Marseille, 1967. T. 17. Fasc. 70. P. 396–432.*

П. А. Пашков

ПОНТИЙ КАРФАГЕНСКИЙ

[лат. Pontius Carthaginensis] (2-я пол. III в.), св. (пам. зап. 8 марта), диак. из *Карфагена*, биограф сщмч. *Киприана* Карфагенского († 258), автор одного из наиболее ранних христ. Житий, к-рое могло оказать влияние на формирование традиции *житийной литературы* (агиографии). Немногие сведения о П. К. содержатся в его соч. «Житие и мученичество свт. Киприана», а также в небольшой заметке о нем в трактате блж. *Иеронима Стридонского* «О знаменитых мужах» (кон. IV в.; *Hieron. De vir. illustr. 68*). П. К. был диаконом и личным секретарем Киприана в последние годы его жизни (50-е гг. III в.). Он сопровождал Киприана во время его 2-й ссылки в Курубис (ныне Корба, Тунис; *Pon-*



tius. Vita Cypriani. 11–12), а также был очевидцем его мученической кончины. При археологических раскопках Курубиса был обнаружен камень с именем Pontius (CIL. Vol. 9. Col. 980), к-рый, возможно, мог быть как-то связан с П. К.

Почитания П. К. как святого в римской Сев. Африке не зафиксировано. Его память впервые появляется под 8 марта в т. н. Малом Римском Мартирологе (сер. IX в.), где он назван мучеником. Используя эту заметку, а также рассказ о П. К. блж. Иеронима, в сер. IX в. Адон Вьеннский включил имя П. К. в свой мартиролог, и на его основе почитание П. К. утвердилось в Римско-католической Церкви.

«Житие и мученичество свт. Киприана» — единственное известное произведение П. К. Оно написано как панегирик, видимо, на годовщину кончины святого, спустя краткое время после нее. Житие имеет большую ценность как свидетельство современника и очевидца мн. событий, а также как один из первых памятников лат. агиографии. Сам П. К., ссылаясь на свои скромные литературные и риторические дарования, указывал, что он взялся писать не по своему желанию, но по многочисленным просьбам христиан. Исследователями отмечается влияние Мученичества св. Перпетуи на сочинение П. К. Житие выдержано в стиле позднеантичной риторики, сочетает в себе черты исторического повествования и панегирика, изобилует множеством риторических украшений, иногда усложняющих понимание текста. В сочинении подчеркивается образ жизни Киприана как подражание Христу, его связь с общиной, Церковью, к-рая занимает место Римского гос-ва; события общественной жизни и даже церковная политика времени Киприана становятся второстепенными. Вместе с тем, описывая судебное преследование Киприана, П. К. показал прекрасное знание деталей функционирования рим. права в его время.

Ист.: ActaSS. Mart. T. 1. P. 749–750; Pontius. Vita // PL. 3. Col. 1541–1558; idem. Vita Caecilii Cypriani // S. Thasci Caecilii Cypriani Opera Omnia / Ed. G. Hartel. Vindobona, 1871. Vol. 3. P. XC–CX; Ponzio Vita e martirio di san Cipriano / Ed. M. Pellegrino. Alba, 1955; Pontius. Vita di Cipriano; Hieron. Vita di Ambrogio; Possid. Vita di Agostino / Ed. M. Mohrmann. Mil., 1975. P. 4–48; MartAdon // PL. 123. Col. 236; MartRom. Comment. P. 90.

Лит.: BHL, N 2041; CPL, N 52; Stokes G. T. Pontius (2) // DCB. Vol. 4. P. 439; Quentin H. Les

Martyrologes historiques des Moyen Âge. P., 1908. P. 420, 623, 652; Harnack A. Das Leben Cyprians von Pontius: Die Erste christliche Biographie. Lpz., 1913; Reitzenstein R. Die Nachrichten über den Tod Cyprians: Ein philologischer Beitrag zur Geschichte der Märtyrerieleratur. Hdlb., 1913; Dessau H. Pontius, der Biograph Cyprians // Hermes. Stuttg., 1916. Bd. 51. S. 65–72; Martin J. Die Vita et Passio Cypriani // Hist. Jb. Münch., 1918/1919. Bd. 39. S. 674–712; Gordoni G. D. Ponzio, diacono di Cartagine // BiblSS. Vol. 10. Col. 1020–1021; Delehaye. Passions. 1966². P. 62–77; Aronen J. Indebtedness to «Passio Perpetuae» in Pontius' «Vita Cypriani» // VChr. 1984. Vol. 38. P. 67–76; Baumeister T. Der heilige Bischof: Überlegungen zur Vita Cypriani // StPatr. 1989. Vol. 18. P. 275–282; Saxer V. Pontius // EEC. Vol. 2. P. 702; Альбрехт М., фон. История римской лит.-ры. М., 2005. Т. 3. С. 1717–1718; Ziegler M. Die Vita et passio Cypriani: Aussageabsicht und historischer Hintergrund // Klio. B., 2009. Bd. 91. S. 458–471; Barnes T. D. Early Christian Hagiography and Roman History. Tüb., 2010. P. 77–92; Каргальцев А. В. Жизнь и мученичество Киприана Карфагенского по мат-лам «Vita Cypriani» // Мнемон. СПб., 2012. Вып. 11. С. 351–360; Лебедев А. И. Эпоха гонений на христиан. СПб., 2015³. С. 117–118.

Д. В. Зайцев

ПОНТИФИК [лат. pontifex], историческое наименование епископа в лат. традиции; совр. титул папы Римского. В дохрист. Риме П. именовались члены жреческой коллегии, к-рые осуществляли контроль над публичным отправлением культа (sacra publica). Согласно наиболее распространенной версии, первоначальное значение термина — «строитель мостов», т. е. посредник между людьми и богами (Vaan M., de. Etymological Dictionary of Latin and the Other Italic Languages. Leiden; Boston, 2008. P. 480). Главой коллегии был великий, или верховный, П. (pontifex maximus); начиная с правления имп. Октавиана Августа (27 г. до Р. X. — 14 г. по Р. X.) и до посл. четв. IV в. эту должность занимали рим. императоры. Греч. эквивалент слова «пontiфик» — ἱερεύς (жрец); титул «великий pontифик» по-гречески передавали как ἁρχιερεύς или чаще как ἁρχιερεύς μέγιστος. В лат. христ. лит-ре этот термин приобрел значение «первосвященник» (ср.: Isid. Hisp. Etymol. 7. 12), в переводах Свящ. Писания так называли иудейских первосвященников. Начиная с Тертуллиана (ок. 150 — ок. 240), термин «пontiфик» обычно использовался по отношению ко Христу (см.: Haeperen. 2003. P. 142–144).

Самый ранний пример использования слова «пontiфик» как синонима слова «епископ» также содержится в сочинениях Тертуллиана,

к-рый с иронией назвал «великим pontификом» некоего епископа, притязавшего на власть над др. епископами (pontifex scilicet maximus, episcopus episcoporum — Tertull. De pudic. 1. 6). В сер. III в. Pontий называл сщмч. Киприана Карфагенского «Божий pontифик» (Dei pontifex — Pontius. Vita Cypriani. 9. 5; 11. 8). В донаристском соч. «Страсти Маркула» (сер. IV в. — CPL, N 720) епископ именуется «верховным pontификом» (summus pontifex). Использование слова «пontiфик» применительно к епископам получило повсеместное распространение в посл. четв. IV в. Так, в послании Римского Собора (378 — Ambros. Mediol. Ep. extra coll. 7. 2) и в имп. эдикте «Cunctos populos» (380 — CTh. 16. 1. 2) это определение относится к епископу (папе) Римскому Дамасу I (366–384). Блж. Иероним Стридонский (ок. 347–419/20), блж. Августин (354–430) и мн. др. авторы регулярно использовали термин «пontiфик» по отношению к епископам (см.: Haeperen. 2003. P. 144–145). В V в. этим словом стали называть себя и Римские епископы (см.: Kajanto. 1981. P. 41–42). Существует мнение, что использование термина «пontiфик» в значении «епископ» первоначально являлось элементом высокого стиля в лит-ре (см.: Ibid. P. 40), но большинство исследователей связывали введение этого термина в христ. контекст с параллелями, к-рые лат. авторы проводили между епископами, языческими жрецами и иудейскими первосвященниками. Все они занимали высокое положение в обществе, имели право наставлять верующих и устанавливать религ. нормы (Haeperen. 2003. P. 155–158; ср.: Stockmeier. 1975). Т. о., среди христиан термин, ранее относившийся к служителям языческих культов, утратил негативную окраску и стал рассматриваться как нейтральное обозначение высокопоставленного религ. деятеля (Dijkstra, Espelo. 2017. P. 315). В средние века термин «пontiфик» использовался как синоним слова «епископ», от него были образованы различные производные: «пontiфикат» — «достойнство или служение епископа», «пontiфикальная (епископская) месса» (ср.: Liber Pontificalis, Pontификал).

Начиная с V в. в христ. лит-ре за свидетелеван эпитет «верховный pontифик» (summus pontifex), к-рый в то время использовали для



обозначения любого епископа, независимо от его иерархического статуса (*Kajanto*. 1981. P. 44). Лишь в эпоху *Каролингов* этот эпитет стал восприниматься как титул папы Римского, содержащий указание на особое положение Римского епископа в церковной иерархии (*summus pontifex*, in sede Romana vicem beati Petri gerens, totius ecclesiae apice sublimatur — *Walafrid Strabo*. Liber de exordiis. 31 // PL. 114. Col. 963). Подобным образом *Рабан Мавр* (ок. 780–856/7) рассматривал эпитет «великий понтифик» (*pontifex maximus*) как титул первенствующего епископа (*Raban. Maur. De inst. cleric. 1. 5 // PL. 107. Col. 301*). Однако папы Римские стали именоваться «великими понтификами» не ранее XV в. По некоторым данным, этот титул был использован в надписи на статуе папы Римского *Бонифация IX* (1389–1404) в римской базилике св. Павла (Сан-Паоло-фуори-ле-Мура), но самые ранние достоверные свидетельства относятся лишь к понтификату *Николая V* (1447–1455) (*Dijkstra, Espelo*. 2017. P. 322–324). Исследователи связывают появление титула «великий понтифик» с интересом гуманистов, входивших в папское окружение, к античному наследию, а также со стремлением папского двора подчеркнуть духовный авторитет папы Римского. Именование «верховный понтифик» входит в титулатуру папы Римского и в наст. время: «Верховный Понтифик Вселенской Церкви» (*Summus Pontifex Ecclesiae Universalis*).

Лит.: *Leclercq H.* Pontifex // DACL. T. 14. Col. 1423–1428; *Schieffer R.* Der Papst als Pontifex Maximus // ZSRG. K. 1971. Bd. 57. S. 300–309; *Stockmeier P.* Die Übernahme des Pontifex-Titels im spätantiken Christentum // Konzil und Papst: Historische Beiträge zur Frage der höchsten Gewalt in der Kirche: FS. f. H. Tuechle. Münch. etc., 1975. S. 75–84; *Kajanto I.* Pontifex Maximus as Title of the Pope // Arctos. N. S. 1981. Vol. 15. P. 37–52; *Levillain Ph.* Titres pontificaux // Dictionnaire hist. de la papauté / Éd. Ph. Levillain. P., 1994. P. 1628–1629; *Haepere F., van.* Des pontifes païens aux pontifes chrétiens: Transformations d'un titre entre pouvoirs et représentations // RBP. 2003. T. 81. N. 1. P. 137–159; *Aland B., Di Bernardino A.* Pontifex // EACR. 2014. Vol. 3. P. 251–252; *Dijkstra R., Espelo D., van.* Anchoring Pontifical Authority: A Reconsideration of the Papal Employment of the Title Pontifex Maximus // JRH. 2017. Vol. 41. P. 312–325.

А. А. Королёв

ПОНТИФИКАЛ [лат. Pontificalis], в зап. литургической традиции богослужбная книга, содержащая

чинопоследования таинств и sacramentalий, совершаемые епископом помимо мессы. Название происходит от лат. выражения *ordo pontificalis* — «епископский чин». Заглавие *Pontificale* стало использоваться систематически лишь с кон. XIII в., тогда как прежде подобные книги назывались *Ordo*, *Ordines*, *Liber ordinis* (*ordinum*), *Ordinale*, из-за чего их бывает сложно отличить от *Сакраментариев* и собраний *Ordines Romani*. Изначально молитвы, которые должен был произносить епископ, содержались в *Сакраментариях*, а также в *Бенедикционалах*, тогда как детальные описания обрядовой стороны богослужения с его участием находились в *Ordines Romani*. С IX в. известны примеры выделения не-евхаристических текстов для епископа в виде т. н. *libelli* — отдельных листов или тетрадей (*quaternio*), содержащих чины освящения церкви, ординации, освящения хризмы в Великий четверг и т. п., к-рые иногда объединялись в сборники произвольного состава (см., напр.: Köln. Dombibl. 138, 2-я четв. IX в.; Veron. Bibl. Capit. 92, нач. IX в.). Оформление П. в особую книгу происходило параллельно с превращением *Сакраментария* в *Миссал* и с разделением книг на епископские и пресвитерские. П. стал комплексной книгой, содержащей все необходимые епископу молитвословия и развернутые рубрики.

Согласно наиболее распространенной гипотезе, предложенной М. Андриё, П. в строгом смысле слова появился в бенедиктинском аббатстве св. Альбана в Майнце при архиеп. Вильгельме (954–968), архиканцлере и сыне Оттона I Великого. Позже, в связи с имп. коронацией Оттона I в 962 г., рукопись была доставлена в Рим, откуда ее копии распространились по всей Европе и стали восприниматься как римские по своему происхождению. По этой причине Андриё предложил называть этот первоначальный П. «Романо-германским». Он также предпринял попытку реконструировать «майнецкий» протограф на основании 38 рукописей, однако из-за его скоростной смерти в 1956 г. работа осталась незавершенной. В память о великом ученом его ученик и преемник на кафедре в Страсбургском ун-те С. Фогель вместе с Р. Эльце подготовил свое издание на основании собранных Андриё

материалов (изд.: *Vogel, Elze*. PRG). Хотя Андриё успел выделить 4 редакции «Романо-германского Понтификала» (различающиеся как по набору и последовательности чинов, так и по текстам молитв и рубрик), задуманный им принцип издания столь разнообразного материала остался неизвестен. Поэтому Фогель и Эльце были вынуждены разработать свои принципы издания, не имея однозначного ответа на вопрос, что из себя представлял издаваемый ими текст. Из 4 групп рукописей наиболее архаичные варианты представлены в 1-й и во 2-й (наиболее важными являются рукописи: Cassin. Arch. 451, 3-я четв. XI в. (переписана в *Монте-Кассино* при аббате Дезидерии; выдвигалась гипотеза, что она была создана раньше, при аббате Теобальде, и упоминается в «Хронике Монте-Кассино» — Chron. Casinensis. II 53 // MGH. SS. Scr. Bd. 34. S. 266; см. также: *Gyug*. 1992); Lucca. Bibl. Capit. Feliniana. 607, X или нач. XI в.; Bamberg. Staatsbibl. Msc. Lit. 53, 1-я четв. XI в.). При этом 1-я группа, как полагал Андриё, ближе всех находится к протографу, но часть чинов (напр., коронации) сохранилась в более ранних вариантах во 2-й группе. Для каждой из 258 глав П. издатели указали свой набор источников реконструкции (в основном 9–11 наиболее важных рукописей, причем часть из них была известна издателям только по печатным изданиям и коллациям Андриё). В результате в издании наряду с основными (чины ординации, поставления аббатов, принесения монашеских обетов, освящения церкви и литургической утвари, посвящения папы, коронации, отлучения и принятия в церковное общение отлученных, ординарий мессы) оказались периферийные тексты (напр., содержащие *ордали*). В качестве гл. 99 издан *Ordo Romanus 50*, содержащий службы литургического года и мессы на разные случаи. Кроме того, в состав П. включены проповеди и каролингские толкования мессы, молитвы «Отче наш» и Символа веры. В целом из 258 глав П. в древнейших рукописях совпадают по большей части только 16, а само деление на главы во многом является произвольным и не соответствует организации текста в большинстве рукописей. Т. о., под именем «Романо-германского Понтификала» была издана не конкретная ру-





копись с разночтениями, а корпус литургических текстов, имевших хождение в разных регионах Оттоновской империи во 2-й пол. X — нач. XI в. Видимо, следует признать, что образцовой книги для епископа майнцский скрипторий никогда не производил, а в Рим попал случайный вариант П. (*Parkes*. 2016). Майнцское происхождение протографа также было поставлено под сомнение, поскольку песнопения и имена святых, на к-рые указывал Андриё в качестве доказательства своей гипотезы (напр., в процессионном гимне (*versus*) «*Humili prece*» вместо имени Санкт-Галленского св. Отмара упоминается св. Альбан, а также фигурируют имена святых *Дизибода* и *Бонифация*), встречаются лишь в немногих рукописях и, вероятно, являются вставками XI в. (*Parkes H.* The Making of Liturgy in the Ottonian Church. Camb., 2015. P. 93–100).

До эпохи книгопечатания П. был одной из самых копируемых книг. Каталог Р. Кея содержит сведения более чем о 1300 рукописных П. (*Kay*. 2007). Унификацию и стандартизацию текстов П. стали проводить с XII в. На основе «Романо-германского Понтификала» после 1123 г. был составлен т. н. Римский Понтификал XII в. (также терминология Андриё; изд.: Pontif. Rom. (XII c.)); начиная с понтификата Иннокентия III, появились его новые редакции, оформившиеся при папе Иннокентии IV в «Понтификал Римской курии XIII в.», к-рый получил широкое распространение в Италии, а в период «Авиньонского пленения» — и за ее пределами (изд.: Pontif. Rom. (XIII c.); см. также: Le Pontifical de la Curie. 2004).

В 1293–1295 гг. свой вариант П. подготовил еп. Вильгельм *Дуранд* (*Durand*. Pontif.). Его отличительной чертой стала стройная 3-частная структура: в 1-м разделе были собраны чины ординации, консекрации и благословения людей, во 2-м разделе — освящение предметов, в 3-м — проч. чины. Об эволюции П. в XV в. см.: *Dykman*. 1985.

На основе П. еп. Вильгельма *Дуранда* в 1485 г. А. Патрици Пикколомини и И. Буркард выпустили первопечатное издание (Pontificalis liber. R., 1485), из к-рого были исключены устаревшие обряды (напр., отлучение кающихся в Пепельную среду и их примирение с Церковью в Вели-

кий четверг). В 1497 г. вышло его 2-е издание (подготовлено Буркардом и Дж. де Луцци, еп. Каяццо), к-рое в 1520 г. снова было отредактировано А. Кастеллани. На основе этой редакции в 1595 г. был издан П., вошедший в корпус новых литургических книг, подготовленных после Тридентского Собора (утвержден буллой Климента VIII «*Ex quo in ecclesia Dei*» 10 февр. 1596). При этом чины из 3-го раздела были перенесены в отдельную книгу — Церемониал, основу к-рой составили вечерня и месса с участием епископа (утвержден буллой «*Cum novissime*» 14 июля 1600).

Тридентский П. с небольшими изменениями (внесенными при Урбане VIII и Бенедикте XIV) переиздавался до 1962 г. (вышел в 3 томах) и был заменен новым П., составленным в рамках литургических реформ II Ватиканского Собора (издается в 4 частях или в виде отдельных тетрад).

В православной традиции П. соответствует «Архиератикон» («Чинovníк архиерейского священнослужения»).

Изд.: *Andrieu M.* Le Pontifical romain au Moyen Âge. Vat., 1938. Vol. 1: Le Pontifical romain du XII^e siècle; 1940. Vol. 2: Le Pontifical de la Curie romaine au XIII^e siècle; Vol. 3: Le Pontifical de Guillaume Durand; 1941. Vol. 4: Tables alphabetiques (= Pontif. Rom. (XII c.); Pontif. Rom. (XIII c.); *Durand*. Pontif.); *Vogel C., Elze R.* Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle. Vat., 1963–1972. 3 vol. (ST; 226–227, 269) (= *Vogel*, *Elze*. PRG; Pontif. Rom. Germ.); Pontificale Romanum: Editio Princeps (1595–1596) / Ed. anastatica, introd. e appendice, a cura di M. Sodi, A. M. Triacca. Vat., 1997; Le Pontifical de la Curie romaine au XIII^e siècle / Texte latin, trad., introd. M. Goullet, G. Lobrichon, E. Palazzo. P., 2004; Il Pontificalis liber di Agostino Patrizi Piccolomini e Giovanni Burcardo (1485) / Ed. anastatica, introd. e appendice a cura M. Sodi. Vat., 2006.

Лит.: *Puniet P., de.* Le Pontifical Romain: Histoire et commentaire. Louvain, 1930–1931. 2 vol.; *Leroquais V.* Les pontificaux manuscrits des bibliothèques publiques de France. P., 1937. 4 vol.; *Dykman M.* Le Pontifical romain révisé au XV^e siècle. Vat., 1985. (ST; 311); *Gyug R. Fr.* The Pontificals of Monte Cassino // L'età dell'abate Desiderio: Atti del IV Conv. di Studi sul Medioevo Meridionale (Montecassino-Cassino, 4–8 ottobre 1987) / Ed. F. Avagliano. Montecassino, 1992. T. 3/1: Storia arte e cultura. P. 413–439; *Rasmussen N. Kr.* Les Pontificaux du haut Moyen Âge: Genèse du livre de l'évêque. Leuven, 1998; *Kay R.* Pontificalia: A Repertory of Latin Manuscript Pontificals and Benedictionals. Kansas, 2007; *Parkes H.* Questioning the Authority of Vogel and Elze's Pontifical Romano-Germanique // Understanding Medieval Liturgy: Essays in Interpretation / Ed. H. Gittos, S. Hamilton. Farnham, 2016. P. 75–101.

А. А. Ткаченко

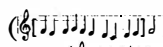
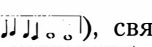
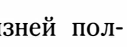
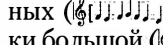
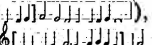
ПОПЕВКА, мелодическая формула, основная структурная единица древнерусских монодийных распевов. П. называются прежде всего формулы столпового *знаменного распева*, но также и других, в частности *путевого распева*. «Попевка» — оригинальный термин, употреблявшийся носителями традиции в древнерус. музыкально-теоретических текстах. Он появляется в *азбуках певческих* XVI в., в разделах, содержащих объяснения особого прочтения знаков нотации в составе П.: «А в осмом гласе поется попевка статья светлая не по обычаю...» (РНБ. О. XVII. 6. Л. 3 об.— 4, сер. XVI в.). Этот же текст, с объяснением распева статьи светлой в 8-м гласе, воспроизводится еще в ряде азбук того же и более позднего времени: РНБ. Кир.-Бел. № 662/919. Л. 470 об., 40–50-е гг. XVI в.; ИРЛИ. Браж. № 1. Л. 3, сер. XVI в.; РНБ. Кир.-Бел. 668/925. Л. 322, 60-е гг. XVI в. и др.

С XVII в. в азбуки включаются особые разделы «*Имена попевкам*»; они оформляются в виде перечня П., либо сопровождаемых их названиями, либо подтекстованных их названиями. Самый ранний образец такого рода — азбука «*Ключ знаменной*» мон. *Христофора*, датируемая 1604 г. (РНБ. Кир.-Бел. № 665/922. Л. 1001–1003 об.). Есть «*Имена попевкам*», в к-рых П. перечисляются вперемешку без указания гласа (РГБ. Ф. 37 № 240. Л. 395–397, 1-я четв. XVII в.; РГБ. Ф. 304. № 449. Л. 326 об.— 328, 1-я пол. XVII в. и др.); в других же, подобно *фитникам* позднего периода, они объединяются в разделы на каждый из 8 гласов (РГБ. Ф. 379. № 15. Л. 18–29 об., сер. XVII в.; ГИМ. Син. певч. № 1160. Л. 11–15, 50-е гг. XVII в. и др.; см. пример 1).

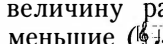
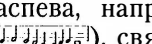
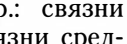
Термин «попевка», по-видимому, является рус. аналогом греч. термина «*μελόδικα*» из визант. руководств по нотации. Кроме того, в древнерус. азбуках П. иногда называются *кукизами* (кукизами, какизами). Последний термин можно рассматривать как производное от имени знаменитого поздневизант. мелода прп. *Иоанна Кукузеля*, одним из направлений творческой деятельности к-рого было составление словаря мелодических формул.

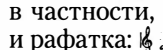
Большинству П. в азбуках присваивалось название, или «имя», под к-рым П. была известна в среде профессиональных певчих той эпохи и позднее у исследователей

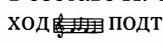


() , связней полных () , переволочки большой () , подъема полного () , дербицы полной () , в к-рых используется сходное волнообразное движение мелкими длительностями в пределах амбитуса П.

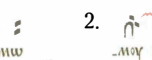
П. в песнопениях подвергаются разного рода модификациям. Одна из основных причин — необходимость приспособления П. к текстовым строкам с разным количеством слогов. Для этой цели традиционно применяется ряд способов.

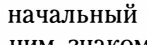
Первый способ — изменение длины подвода за счет добавления или изъятия оборотов с плавным мелодическим рисунком, о которых говорилось выше. К названию П. в этом случае прибавляются уточняющие слова, указывающие на величину распева, напр.: связни меньшие () , связни средние () , связни большие () . Точно так же образуются разные по протяженности варианты мн. др. П. во всех 8 гласах.

Второй способ — включение внутрь П. речитации на 1 тоне, по числу «лишних» слогов; используется, в частности, в таких П., как ометка и рафатка: 

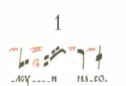
Третий способ — встраивание добавочных слогов внутрь уже существующего распева путем «разбиения пополам» многозвучных знамен в составе П. Так, если мелодический ход  подтекстован одним слогом, он записывается змийцей (ʾā). При его разбиении он записывается сочетанием 2 знамен — восходящей скамеицы и нисходящей палки (ʾā); в соответствии с принципом «слог — знак» каждое из этих знамен получает свой слог текста. Трехзвучный восходящий мотив можно распеть стрелой светлой на 1 слог (ʾā) или голубчиком и крюком на 2 слога (ʾā) и т. п. Тот же метод действует и в обратном направлении: если слогов в текстовой строке меньше, чем требуется по числу знамен в начертании П., 2 знака нотации «сливаются» в один, объединяя свое мелодическое значение. В примере 2 показана запись мережи в 2 строках 1-й восточной стихир Октаиха на «Господи, воззвах» 2-го гласа (по списку РГБ. Ф. 379. № 23. Л. 210 об., 2-я четв. XVII в.; пометы позднейшие).

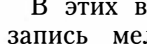
Пример 2

1.  2. 

В 1-м случае в строке не хватает 1 слога для подтекстовки нормативного начертания мережи, поэтому ее начальный мотив () записан одним знаком вместо 2 (стрела светлая). Во 2-м случае число слогов соответствует требуемому, следов., нормативная запись 2 знаками (голубчик + крюк светлый) сохранена. В примере 3 показаны 3 варианта записи возноса конечного в восточных (1, 3) и воскресной (2) стихирах Октаиха на «Господи, воззвах» 2-го гласа (Там же. Л. 210, 210 об., 211; редактura киноварью позднейшая).

Пример 3

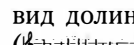
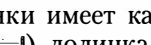
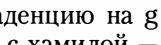
1.  2.  3. 

В этих вариантах присутствуют запись мелодического хода  1 или 2 знаками (стрела светлая, голубчик + статья светлая) и речитативный повтор ступени а¹ (стопица).

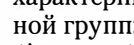
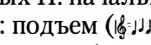
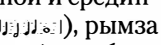
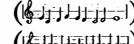
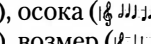
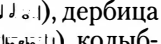
Данный способ применялся как в дореформенных раздельноречных источниках, так и в списках с пореформенной (см. *Истинноречие*) редакцией текста (2-я пол. XVII — 1-я четв. XVIII в.). В последних он использовался с целью соблюдения правильных ударений, т. е. помещения ударных слогов текста в строке на акцентные знамена П.

П. подвергаются и др. преобразованиям, продиктованным уже не слоговой структурой текста, а чисто мелодическими или мелодико-композиционными причинами: логикой ведения распева в данном участке песнопения, стремлением распевщиков разнообразить «попевочный план» песнопения и т. п. Прежде всего подобные изменения затрагивают каденционную зону П. и касаются 1 (иногда 2) последних звуков, вместо к-рых к распеву добавляется дополнительный мелодический элемент. В его роли могут выступать как многозвучные тайнозамкнутые знамена (хамила, паук), так и краткие мелодические обороты, имеющие собственное название (стеся, подъем, переметка, подвертка).

Один и тот же добавочный элемент участвует в построении вариантов разных П. Таким способом образуется множество модификаций основных архетипов П.: мережа с пауком, мережа с подъемом, возраз подъемный, кимза с подверткой, рафатка с хамиллой, долинка с хамиллой, долинка переметная и др. Ка-

денционный тон П. при таком способе преобразования часто меняется. Напр., в 1-м гласе основной вид долинки имеет каденцию на г () , долинка с хамиллой — на а () , а долинка переметная — на е¹ () .

Композиционная функция П. в песнопении связана с их употреблением на том или ином участке мелоса; она находится в зависимости от композиционной структуры текста, его разделения на строфы и строки, объединения строк в смысловые разделы в соответствии с принципами риторической диспозиции и т. п. Классификация столпового формульного словаря по этому признаку была впервые сделана прот. Василием Металловым (Металлов. 1899. С. 8). По месту в песнопении П. подразделяются на начальные, срединные и конечные. П. могут иметь и промежуточную функцию — начально-срединную или срединно-конечную. П., завершающая один из крупных разделов в середине песнопения, является по функции срединно-конечной, несмотря на то что по основным мелодическим характеристикам может совпадать с конечными П.

Начальные и срединные П. обладают мн. сходными характеристиками. Большинству из них свойственны: нейтральный мелодический рисунок; неширокий амбитус в объеме терции или кварты; волнообразное движение распева, часто основанное на опевании «строки» (т. е. основного высотного уровня гласа); отсутствие глубоко выраженной остановки в каденции. Движение к каденционному тону во мн. случаях бывает восходящим. У нек-рых П. остановка в каденции отсутствует; эти формулы рассчитаны на то, чтобы без цезуры переходить в распев следующей мелодической строки. Примеры характерных П. начальной и срединной групп: подъем () , рымза () , осока () , дербица () , возмер () , колыбцы () . Формулы с таким типом мелодического движения могут встретиться только внутри песнопения и его разделов, и никогда — в завершении.

Распевы П. конечной функции имеют иную специфику. Для них в большинстве случаев характерно нисходящее движение к финальному тону, благодаря чему каденция на слух воспринимается весомее, чем



было бы при восходящем или волнообразном движении. На 3 последних слогах текста, соответствующих обычно основной части П., используются знаки нотации, в к-рых ритмическая единица распева удвоена (т. е. сумма длительностей в распеве каждого из этих знаков равна по нотной расшифровке целой вместо половинной). Это прежде всего комбинации знамен из «семейства» стрел и «семейства» статей (или прямой крыж, если речь идет о последней строке всего песнопения) и знамя полкулизмы: $\text{стрел} \text{стрел}$ (дряби), $\text{стрел} \text{статья}$ (пастела), долинка (долинка), вознос (вознос конечный 2-го гласа), кулизма (кулизма). За счет ритмического удвоения достигается эффект «замедления», необходимый в заключительной каденции. Часто 2 последних знака в начертании П. распеваются 2 целыми длительностями с ходом на ступень вниз. Кроме того, П. строго заключительной функции, т. е. те, к-рыми завершается все песнопение, а не только его разделы, всегда имеют в качестве каденционного тона один из ладовых устоев гласа. Распевы некоторых попевок из группы конечных: долинка 1-го гласа (долинка), долинка 5-го гласа или хориса (хорис), кимза (кимза), пастела (пастела), кулизма средней 7-го гласа (кулизма).

П. и глас. П. столпового знаменного и путевого распевов существуют внутри системы гласов. Каждый из 8 гласов обладает развернутым формульным комплексом, который включает в себя неск. десятков П., разнообразных по своим мелодическим характеристикам: протяженности, направлению мелодического движения, ритмике, амбитусу, каденционным тонам. Благодаря перечисленным выше способам преобразования П. в гласе группируются в «семейства», объединяющие все мелодические разновидности формул под общим названием: «семейство» долинки, «семейство» мережей, «семейство» поверток и др. Исторически сложилось так, что некоторые столбовые гласы более богаты П., в других же гласах (прежде всего в 3-м и 7-м) число П. не столь велико.

Количество, состав и частота употребления П. в гласе различаются в зависимости от певч. книги. Формульный словарь *Стихираря* (как минейного и триодного, так и октавного, возникшего в XV в. и став-

шего в дальнейшем эталоном столпового распева) шире по объему, чем формульный состав *Ирмология*. Ирмологий, со своей стороны, обладает набором формул, часть к-рых специфична именно для этой книги, в стихирах же употребляется редко.

В «Ключе знаменном» инока Христофора, «*Извещения о согласнейших пометах*» мон. Александра Мезенца и в ряде др. азбук XVII в. отмечена общность попевочного словаря 2 пар гласов — 1-го с 5-м и 2-го с 6-м: «Первый глас и пятый в знамени попевку имут едину; Второй глас с шестым попевку имут едину же» (список «Извещения...» Александра Мезенца РГБ. Ф. 379. № 3. Л. 44 об., кон. XVII в.). Т. о., древнерус. теоретики позднего периода осознали на уровне мелодической формульности родство и связь автентических гласов с их плагальными, хотя подобными категориями и терминами они и не мыслили.

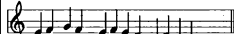
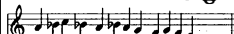
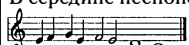
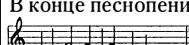
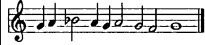
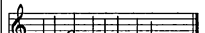
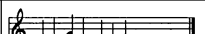
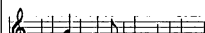
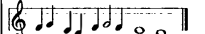
По отношению к системе осмогласия П. столпового распева делятся на 3 группы. 1) П., характерные только для одного гласа или для пары родственных гласов. К ним принадлежат: вознос последний (1-й и 5-й гласы), связни (2-й и 6-й гласы), поворотка (8-й глас) и др. 2) П., к-рые можно назвать «мигрирующими», — те, к-рые встречаются в неск. разных, неродственных гласах. Они переходят из гласа в глас в неизменном виде, с одинаковым начертанием и распевом. Среди них: дербица, подъем, пригласка и др. Иногда «миграция» П. легко объяснима близким интонационным строем гласов. В 3 из 4 четных гласов (2-м, 6-м и 8-м) сильно одинаковая опора на терцию d¹–f¹, соответственно число общих П. велико не только в родственной паре 2-й–6-й, но и в 8-м гласе (поворотка, переволока, скачек и др.). Возможно также, что некие «мигрирующие» П. — это остаток древней традиции модуляций-*параллаги*, распространенных в визант. монодии. В визант. песнопениях этот вид модуляции происходит, когда в распев вводится мелодическая формула из чужого гласа, тем самым меняя ладовое наклонение и финалис в строке. В ранний период древнерус. традиции подобное явление существовало и в знаменной монодии, доказательством чему служат особые знаки — *мартурии*, указывающие на смену гласа в середине песнопения, к-рые изредка можно обна-

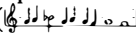
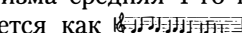
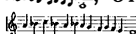
ружить в древних списках (в частности, они есть в мелизматических евангельских стихирах, записанных в Благовещенском Кондакаре). Вспл. модуляционные П. могли закрепить в чужих гласах и потерять изначальное гласовое прикрепление, превратившись в классической традиции столпового распева в «мигрирующие» П. 3) П., начертание к-рых стабильно, а распев меняется в зависимости от гласа, местоположения в песнопении и т. п. Основная часть таких П. полностью тайнозамкненна; в ее состав обычно входят знамена, ведущие происхождение от визант. больших ипостасей. Происхождением обусловлена не только тайнозамкненность начертания, но и многочисленность разводов. В средне-визант. нотации большие ипостаси не имели фиксированной расшифровки; в песнопении над и под ними проставлялись простые интервальные невмы, согласно к-рым в конкретной строке песнопения и распевалась та или иная ипостась. В неинтервальной ранневизант. нотации, от которой произошла знаменная нотация, «разводные» знаки не проставлялись; варианты распева ипостасей хранились исключительно в устной традиции. Такими остались П. данной группы и в знаменном распеве. Самый яркий образец — кулизма, к-рая только в своем силлабико-невматическом подвиде (как кулизма средняя и кулизма скамейная) в 8 гласах насчитывает 7 различных по мелосу вариантов распева (см. пример 4). В сфере мелизматики к разнообразию кулизм добавляются еще неск. вариантов развода кулизмы большой. К этой же группе принадлежит долинка (с ее вариантами — хорисой 5-го гласа и перевивкой 3-го гласа) и знамя паука (знамя — визант. ипостась кулизма), которое присоединяется в качестве добавочного элемента к П. в разных гласах. П. мережа также всегда сохраняет свое начертание, однако по отношению к системе гласов занимает промежуточное положение: ее основной подвид (с каденцией на c¹) и мережа нижняя относятся к «мигрирующим» П., т. к. употребляются в разных гласах с одним и тем же распевом. Другой же подвид — мережа с поддержкой — имеет строго гласовый распев (общий для пары 2-й–6-й).

Отдельным явлением следует считать квартовую транспозицию П.,

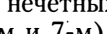
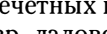


Пример 4

Кулизма		
Подвод	Глас(ы)	Варианты распева
	1	
	5	
	2 и 6	В середине песнопения:  В конце песнопения: 
	3	В устной традиции некоторых общин старообрядцев со звукоярной модуляцией: 
	4	
	7	
	8	
	1 и 4	

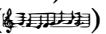
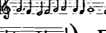
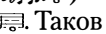
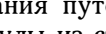
распространенную в знаменном распеве позднего пометного периода. Она не относится к модуляции и является естественным следствием построения обиходного звукоярда — сопряжения тетраордов одинаковой интервальной структуры через общий звук. Транспозиция связана с исторически сложившимися и закрепившимися в списках пометного периода разными высотными уровнями гласов. Третий глас традиционно опомечивается на высоком уровне; мелос песнопений, распетых в этом гласе, в относительно несложных стихирах Октоиха почти никогда не спускается ниже d¹ по нотной расшифровке. По этой причине основной мигрирующий вариант мережи в нем имеет каденцию на f¹ () , а не на c¹, как в соседних 2-м и 4-м гласах и в других, где употребляется эта П. Пятый глас принято опомечивать квартой выше парного ему 1-го; т. о., многочисленные общие П. этих гласов существуют в 2 высотных вариантах. Напр., кулизма средняя 1-го гласа опомечивается как , эта же П. в 5-м гласе — как .

Формульный аспект гласов столпового распева (т. е. комплексы П.

в гласах) неразрывно связан с ладовым аспектом. Причисление П. к тому или иному гласу ни в коей мере не является случайным. Это справедливо для П., привязанных к 1 или 2 родственным гласам, и для тех, распев к-рых меняется в зависимости от гласа (т. е. для 1-й и 3-й групп по классификации, приведенной выше). В гласе преобладают такие П., опорные тоны и мелодический каркас к-рых совпадает с основными ладовыми опорами данного гласа. Можно легко убедиться в этом, сравнив между собой попевоочные словари некоторых соседних по номеру гласов, как они представлены в стихирах Октоиха. При сопоставлении 2-го гласа с 3-м и 7-го гласа с 8-м заметно, как опорные тоны и финалисы многих П. смещаются на ступень вверх: во 2-м гласе — d¹ и f¹, в 3-м — e¹ и g¹; и похожим образом в 7-м гласе — c¹ и e¹, в 8-м — d¹ и f¹. Характерным является и тот факт, что даже в «мигрирующих» П. присутствует та же закономерность. Напр., различные варианты переволоки (каденционный мотив ) и повертки (каденционный мотив ) занимают большое место в попевоочном словаре четных гласов (2-го, 6-го и 8-го), но не входят в словарь нечетных. Наоборот, «мигрирующая» П. пригласка или родственные ей завивец, перехват (каденционный мотив ) есть во всех нечетных гласах (особенно в 1-м, 3-м и 7-м), но не встречаются во 2-м и 6-м и редко в 8-м. Четвертый глас в этом смысле стоит особняком, с т. зр. состава П. он сочетает в себе признаки как других четных, так и нечетных гласов.

С т. зр. ладового наполнения гласы столпового знаменного распева — результат многовековой эволюции древнерус. мелоса. В нек-рых гласах первоначальная визант. основа слышнее, в других же произошло более сильное преобразование, нивелирование заимствованных из визант. традиции ладовой основы и финалисов. Все это отражается и в составе П. Сочетание всех 3 типов П. придает каждому гласу уникальный, узнаваемый облик. Опытный певчий или исследователь, хорошо знакомый с традицией столпового знаменного распева, даже не видя нотации, сможет без труда определить глас песнопения на слух.

В путевоом распеве система П. в своих основных чертах аналогична фор-

мульной системе столпового распева, т. к. является производной от нее. Названия П., распределение их по гласам сохраняются. В мелодическом движении и опорных тонах угадывается структура столпового прототипа П. Главные отличия связаны с ритмическим удлинением (т. к. в пути основная ритмическая единица увеличена вдвое и по нотной записи равняется целой длительности, а не половинной, как в столповом распеве) и с орнаментацией мелодического каркаса П. в специфической стилистике путевого распева (повторы звуков, прямой и обратный пунктир, добавление вспомогательных, проходящих звуков, сглаживание за счет этих звуков заключительной каденции и цезуры между 2 соседними попевками). Напр.: столповая П. дербица () в путевоом распеве преобразуется в ; столповые связни () превращаются в . Таков обычный способ образования путевоой мелодической формулы из столповой, похожим образом трансформируются разные П. В путевоой нотации также существует традиция тайнозамкнутой записи нек-рых П. (напр., кулизмы; ее начертание аналогично столповому). Для других П. были выработаны и закрепились нетайнозамкнутые начертания, отражающие их мелос средствами путевоой нотации.

Лит.: Металлов В., свящ. Осмогласие знаменного распева. М., 1899; Бражников М. В. Древнерус. теория музыки. Л., 1972; он же. Лица и фиги знаменного распева. Л., 1984; Христопфор. Ключ знаменной. 1604 / Публ., пер.: М. В. Бражников; предисл., коммент., исслед.: Г. А. Никишов. М., 1983. (ПРМИ; 9); Школьник М. Г. Проблемы реконструкции знам. распева XII–XVII вв. (на мат-ле визант. и древнерус. Ирмология): Канд. дис. М., 1996; Григорьев Е. А. Пособие для изучения церк. пения и чтения. Рига, 2001; Кручинина А. Н. Попевка знам. распева в рус. муз. теории XVII в. // Певческое наследие Др. Руси: (История, теория, эстетика). СПб., 2002. С. 46–150; Шабалин Д. С. Певческие азбуки Др. Руси: Тексты. Краснодар, 2003; Шек А. В. О нек-рых принципах реформы знам. распева в XVII в. на примере попевки «рафатка» // БВ. 2005/2006. № 5/6. С. 372–412; она же. Об актуальных задачах изучения мелодических формул знам. распева: Ч. 1 // БТ. 2013. Вып. 45. С. 331–442; она же. Об актуальных задачах изучения мелодических формул знам. распева: Ч. 2 // Там же. 2015. Вып. 46. С. 147–271; Ефимова И. Е., Кипа Е. А. Словарь попевок знам. распева. Красноярск, 2006; Карастоянов Б. П. Попевки знаменного распева. Вена, 2008; Григорьева (Перелешина) В. Ю. Методы работы с источниками с целью составления кокизника знам. распева на примере попевки «колесо» // Вестн.

ПСТГУ. Сер. 5. 2011. Вып. 1(4). С. 42–120; *она же*. Попевки «стезка», «скачек» и «опромет» в теорет. руководствах и певч. рукописях знам. распева (2-я пол. XV–XX в.) // Там же. 2011. Вып. 2(5). С. 7–64; *Лукашевич А. А.* Принципы изложения материала в путевых (казанских) Соглашениях XVII в. // Вестн. ПСТГУ. Сер. 5. 2014. Вып. 2(14). С. 83–104; *он же*. Феномен совмещения столповых и путевых попевок в одном песнопении // Гимнология. 2017. Вып. 7. С. 363–375; *Лозовая И. Е.* Столповой знаменный распев (2-я пол. XV–XVII вв.): Формульная структура. М., 2015; *она же*. Об азбучном смысле знамен и их «тайнозамкнутых» значениях в древнерус. певч. традиции // Гимнология. 2017. Вып. 7. С. 264–283; *Тюрин О. В.* Особые мелодические варианты попевок столповой традиции в песнопениях большого распева // Гимнология. 2017. Вып. 7. С. 349–362; *она же*. От одного графического начертания к вариантности прочтений: на примере попевки 4-го гласа столпового Октоиха // Гимнология. Вып. 8: Памяти проф. И. Е. Лозовой (в печати); *Усова О. В.* Становление графики попевок знам. осмогласия (на примере кулиженных формул Ирмология) // Вестн. муз. науки. 2018. Вып. 3(21). С. 93–101.

О. В. Тюрин

ПОПЛИЙ [греч. Πομπύλιος; Публий] († ок. 360–370), прп. Сирийский (пам. 25 янв.). Главным источником сведений о П. является «История боголюбцев» *Феодорита*, еп. Кирского (*Theodoret. Hist. rel.* 5), к-рый сообщил, что П. род. в г. Зевгма (на территории совр. иля Газиантеп, Турция) в богатой семье, принадлежавшей к сенаторскому сословию. Повествователь отмечал, что буд. подвижник был хорош собой, но духовные его качества превосходили телесные. После смерти отца П. раздал все полученное наследство нищим и поселился в 30 стадиях (ок. 5,5 км) от города в небольшой хижине, где пребывал в непрестанной молитве, ночных бдениях, строгом посте и воздержании. Вскоре подвижник стал известен, и многие приходили к нему за советом.

Постепенно возле хижины П. образовалось небольшое поселение из желавших разделить с ним его подвижничество. Святой часто посещал своих последователей, следя за тем, чтобы у них в хижинах не было ничего, кроме самого необходимого; хлеб, к-рым питались ученики П., он взвешивал и строго усовещивал преувеличивших допустимую норму. Также он запрещал вкушать хлеб, не смешанный с отрубями. По ночам П. обходил жилища учеников, побуждая их к молитве и бодрствованию. Со временем святой, послушав совета одного из учеников, разрушил хижину, построил здание и превра-

тил поселение в общежительный мон-рь. Феодорит влагает в уста П. красноречивую похвалу киновиальному устройству жизни, как крайне полезному для того, чтобы монахи учились друг у друга добродетели.

После мирной кончины П., последовавшей между 360 и 370 гг. (см.: *Ibid.* P. 339. Not. 6), руководство общиной приняли двое его учеников, Феотеки и Афтоний, которые должны были управлять греческой и сирийской частями мон-ря соответственно.

Феодорит упоминал П. также в «Церковной истории» в ряду наиболее выдающихся подвижников (*Idem. Hist. eccl.* IV 28). В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) под 25 янв. указана память П. со сказанием, в к-ром воспроизводится в сокращенном виде повествование Феодорита (*SynCP. Col.* 423–424). В зап. «исторических» мартиролагах память П. отсутствует. В Римский Мартиролог память П. также внесена не была.

В славяно-рус. стишных Прологи (Болгария, XIV в.) память П. со сказанием включена под 25 янв. (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 5. С. 71–72); в посл. сказание о П. было внесено в ВМЧ свт. *Макария* под той же датой (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 419 (1-я паг.)). В слав. «Книге житий святых» свт. *Димитрия*, митр. Ростовского, имеется жизнеописание П. в кратком изложении.

Ист.: *Theodoret. Hist. rel.* 5 // SC. 234. P. 328–345 (рус. пер.: *Феодорит Кирский, блж.* История боголюбцев. М., 1996. С. 184–188); *Νικόδημος. Συνοξαριστής*. Т. 3. Σ. 149–150; *Димитрий Ростовский, свт.* Книга житий святых. К., 1764. Т. 2. Л. 430.

Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 400; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 24; Т. 3. С. 38; *Sauget J.-M.* Publio // *BiblSS. Vol.* 10. Col. 1237–1238.

П. А. Пашков

ПОПЛИОН [греч. Ποπλίων, Поплион] (IV в.), мч. (пам. греч. 26, 27 и 28 апр.). В одном из визант. синаксарей, изданных И. Делез, под 26 апр. есть небольшое сказание, вероятно представляющее собой отрывок из Мученичества смщч. Василия (Василя), еп. Амасийского (пам. 26 и 30 апр.), в к-ром упомянут П. Он был воином, любимцем имп. Лициния (308–324), поскольку отличался необыкновенной воинской доблестью. П. присутствовал на суде над епископом Амасийским (прохо-

дил в Никомидии) и был потрясен стойкостью и мужеством мученика. Он тоже исповедал себя христианином и швырнул Лицинию под ноги знаки воинского достоинства и пояс. Император сначала лестно пытался убедить П. одуматься, но, ничего не добившись, велел отрубить ему голову. В данном сказании имя мученика передано как Πομπύλιος (*SynCP. Col.* 629–630), под 28 апр. — как Πομπύλιον (*Ibid.* Col. 638), а под 27 апр. — как Ποπλίων (*Ibid.* Col. 632). В изданном тексте Мученичества Василия, еп. Амасийского, П. не фигурирует.

Софроний (Евстратиadis), бывш. митр. Леонтопольский, по рукописи *Ath. Laur.* I 70 Fol. 182a (под 27 апр.) привел сказание о совершенно другом святом по имени Поплион (Ποπλίων). Согласно этому тексту, он происходил из богатой и знатной семьи, был наделен мн. добродетелями: примирял спорящих, был гостеприимен и вел благочестивую жизнь. Он сподобился узнать от Господа день своей кончины и, благоразумно распорядившись земными делами, мирно скончался с молитвой на устах. От мощей святого происходили многочисленные чудеса: слепые прозревали, хромы переставали хромать, мертвые воскресали.

Софроний (Евстратиadis) предполагал, что это сказание отнесено к П. по ошибке, поскольку из посвященного святому двустийшия следует, что он был убит мечом, и эта информация совпадает с данными визант. синаксарей, изданных Делез.

Иногда П. отождествляется с мч. *Поллионом* (пам. зап. 28 апр.), что также не имеет под собой никаких оснований.

Ист.: *Νικόδημος. Συνοξαριστής*. Т. 4. Σ. 283. Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 398.

О. Н. Афиногенова

ПОПЛИЯ [Публия; греч. Ποπλία] († ок. 363–364 г.), исп. (пам. 9 окт.), диаконисса Антиохийская. Основным источником сведений о П. является «Церковная история» *Феодорита*, еп. Кирского (*Theodoret. Hist. eccl.* III 19), а также краткое сказание, приводимое в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) под 9 окт. (*SynCP. Col.* 123–124) и в целом повторяющее изложение Кирского епископа. Как сообщает блж. Феодорит, П. рано овдовела и все силы отдала воспитанию единственного сына Иоанна в вере и благочестии. Когда Иоанн вырос, он стал



пресвитером, а позже — начальником антиохийских пресвитеров; ему неоднократно предлагалось принять на себя епископское служение, но по смирению он всегда отказывался от этой чести. Иногда его отождествляли со свт. *Иоанном Златоустом*, однако это предположение не имеет под собой никаких оснований (см.: MartRom. Comment. 444).

После смерти мужа П. пребывала в воздержании и целомудрии и удо-



Исп. Попля.
Миниатюра
из Менология Василия II.
1-я четв. XI в.
(Vat. gr. 1613. P. 100)

стоилась посвящения в диакониссы. Она собрала в своем доме общину благочестивых девиц, желавших посвятить себя служению Богу. В 362–363 гг. имп. *Юлиан Отступник* пребывал в Антиохии. Однажды, когда он проезжал мимо дома П., подвижницы громко запели 113-й псалом, обличающий идолопоклонство, чем оскорбили императора-язычника. Когда тот вторично оказался рядом с домом святой, она запела «Да воскреснет Бог, и расточатся врази Его» (Пс 67. 2). Разгневанный Юлиан приказал жестоко избить П., она терпеливо перенесла побои. Согласно синаксарному сказанию, святая прожила после этого один год и с миром отошла ко Господу.

Память П. в греч. традиции совершалась 9 окт. Под эти днем она указана в Синаксаре К-польской ц. и в Минологии имп. Василия II (1-я четв. XI в.) вместе с кратким сказанием, которое повторяет сообщение блж. Феодорита (PG. 117. Col. 97–98). Прп. *Никодим Святгорец* также приводит память П. под той же датой (*Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 1. С. 318–319).

В лат. традиции литургическое почитание П. впервые появляется в Римском Мартирологе (80-е гг. XVI в.) под 9 окт.; кард. Ц. *Бароний* перенес память святой из греч. источников (MartRom. P. 443). Совр.

редакция Римского Мартиролога указывает память П. под той же датой (MartRom. (Vat). P. 531).

Память П. с кратким сказанием при переводе с греческого (XII в.) вошла под 9 окт. в слав. нестишной Пролог, в к-ром, однако, сын исповедницы по неясным причинам назван Феодором (см. Славяно-русский пролог по древнейшим спискам. М., 2010. Т. 1. С. 182–185). Также память П. (здесь святая именуется мученицей) присутствует в слав. Стишном Прологе, переведенном в Болгарии в XIV в. (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 2.

С. 31–32), и в ВМЧ свт. Макария (с 2 краткими сказаниями; см.: *Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ.

Стб. 90 (1-я паг.)). Славянская и русская версии «Книги житий святых» свт. Димитрия, митр. Ростовского, также содержат память П. под 9 окт.

На груз. языке сохранилось синаксарное сказание о П. в составе переведенного в XI в. прп. *Георгием Святгорецем* Великого Синаксара, в рукописях XI в. из коллекций Национального центра рукописей Грузии, *Екатерины великомученицы монастыря на Синае*, Иерусалимской Патриархии и афонского *Иверского монастыря* (НЦРГ. А 97, 193, Н 2211, Hieros. Patr. iver. 24–25, Sinait. iber. 4, Ath. Iver. georg. 30) (*Габидзашвили*. Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 320).

Ист.: ActaSS. Oct. Т. 4. P. 995–996; *Theodoret. Hist. eccl.* III 19 // SC. 530. P. 152–157; *Димитрий Ростовский, свт.* Книга житий святых. К., 1764. Т. 1. Л. 199 об.; ЖСв. Окт. С. 229. Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 313; *Sauget J.-M. Publia // BiblSS. Vol. 10. Col. 1235–1236; Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 398.*

П. А. Пашков

ПОПОВ Андрей Николаевич (27.10.1841, Тамбов — 30.05.1881, там же), российский историк и филолог, археограф, собиратель рукописей, чл.-кор. С.-Петербургской АН (29 дек. 1872), статский советник (16 авг. 1879, со старшинством с 12 янв. 1878).

Биография. Род. в дворянской семье. Отец — потомственный дворянин (утвержден в 1839) Николай Андреевич Попов (19 апр. 1801 — между июнем 1857 и февр. 1859), коллежский советник (31 янв. 1854, со старшинством с 24 мая 1853), товарищ председателя Тамбовской палаты уголовного суда (с 23 окт. 1854). Мать — Евпраксия Петровна († после 1859), происходила из купеческой семьи. П. учился в Тамбовской губ. гимназии (1851–1858). Выпускник историко-филологического фак-та Московского ун-та (1863; со званием кандидата). Ученик Ф. И. Буслаева и О. М. Бодянского. По окончании курса оставлен при ун-те на 2 года для подготовки к профессорскому званию (1863–1865).

В 1863–1881 гг. преподавал в Лазаревском ин-те вост. языков: старший преподаватель рус. словесности (19 окт. 1863 — 3 окт. 1867; утвержден в должности 13 янв. 1866), исправляющий должность профессора рус. словесности (3 окт. 1867 — 28 авг. 1871); исправляющий должность экстраординарного профессора (28 авг. 1871 — 12 янв. 1874) и экстраординарный профессор (12 янв. 1874 — 30 мая 1881) рус. словесности специальных классов, секретарь Совета специальных классов (3 сент. 1871 — 30 мая 1881). Одновременно состоял частным преподавателем рус. языка во 2-й Московской воспитательной гимназии. 13 нояб. 1873 г. Совет Московского ун-та удостоил П. звания доктора русской словесности (ЦГА Москвы. ОХД до 1917 г. Ф. 213. Оп. 2. Д. 211. Л. 40).

После смерти К. И. *Невоструева* (29 нояб. 1872) указом Синода от 15 апр. 1874 г. П. был назначен на место покойного «с производством ему того же вознаграждения» для продолжения работы по описанию рукописей Синодальной б-ки. Однако уже 6 мая того же года он подал в Московскую синодальную канцелярию заявление, что «по непредвиденным и независящим от него обстоятельствам не может принять возложенного на него труда» (*Попов*. 1917). Одной из возможных причин отказа могло быть то, что ближайший по очередности подготовки том описания (вышедший в результате в 1917 в ЧОИДР) состоял из богослужебных рукописей, к-рые не входили в основную сферу научных интересов П.





А. Н. Попов.
Фотография. 60-е гг. XIX в.

В 1878/79 уч. г. П. тяжело заболел и в течение 4 месяцев не имел возможности преподавать (ЦГА Москвы. ОХД до 1917 г. Ф. 213. Оп. 2. Д. 211. Л. 67). Врачи рекомендовали ему отправиться для излечения в отпуск на юг, в связи с чем находившийся в стесненном материальном положении П. был вынужден обратиться к руководству Лазаревского ин-та за денежной ссудой. Дело затянулось до весны 1881 г. (Там же. Л. 66–77 об.), когда П. все же была выделена сумма в 1 тыс. р.

Член, позднее секретарь и редактор «Чтений» (27 окт. 1877 — 30 мая 1881) *Общества истории и древностей российских* (ОИДР); действительный член Московского археологического общества (1871), Об-ва любителей российской словесности (1872).

Награжден орденами св. Анны 3-й (29 апр. 1869) и 2-й (31 дек. 1876) степени, св. Станислава 2-й степени (28 марта 1871), св. Владимира 3-й степени (1 янв. 1881).

Скоропостижно скончался на ст. Тамбов (Тамбовские ГВ. 1881. Отд. неофиц. № 53, 6 июня. С. 2; Московские ведомости. 1881. № 155. С. 1; ЦГА Москвы. ОХД до 1917 г. Ф. 213. Оп. 2. Д. 211. Л. 78), по всей видимости, по пути на юг на лечение.

Архив П. был куплен ОИДР у его душеприказчика А. А. Зборжевского в 1882 г. за 1 тыс. р. В 1930 г. в составе собрания и архива ОИДР поступил в ОР ГБЛ (ныне НИОР РГБ), где составляет отдельный фонд (РГБ. Ф. 235).

Научные труды. Еще обучаясь в ун-те, П. проявил способности к научной работе. Его кандидатское соч. «Очерк из литературной истории древнерусских сказаний о Богородице» было высоко оценено Буслаевым (ЦГА Москвы. ОХД до 1917 г. Ф. 418. Оп. 32. Д. 42. Л. 29).

Одной из основных тем исследований П. стали *хронографы*. В 1866 г. после длительной и скрупулезной подготовительной работы он опубликовал 1-й вып. фундаментального исследования «Обзор хронографов русской редакции», в 1869 г. — 2-й вып. (в 1870 труд П. удостоен Большой Уваровской награды). В качестве приложения к этому труду был издан «Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции» (М., 1869). На основании изучения большого рукописного материала архиво-

хранилищ Москвы и С.-Петербурга П. впервые подробно изучил состав и выявил источники древнерус. хронографических сочинений с XI по XVII в. Он рассмотрел Летописец Еллинский и Римский 1-й и 2-й редакций, Русский Хронограф редакции 1512 г., Хронограф особой редакции, известный по спискам Новгородской Софийской б-ки и Кириллова Белозерского мон-ря, Хронограф редакции 1617 г. (к-рую П. определял как 2-ю), хронографы С. И. Кубасова и архиеп. Астраханского и Терского *Пахомия (Борзунова)*. Попутно П. ввел в научный оборот ряд редких текстов, входивших в состав хронографов либо сопровождавших их в рукописях, напр. «Именник болгарских ханов». Труд П. получил высокую оценку специалистов, положительную рецензию на него написал И. И. Срезневский. Большинство наблюдений и выводов П. надолго закрепились в научной лит-ре, в отношении древнейших хронографических сводов — вплоть до трудов О. В. Творогова 2-й пол. XX — нач. XXI в. В кон. XIX в. исследователи отказались от вывода П. о том, что Хронограф редакции 1512 г. создан первоначально серб. книжниками и лишь позднее дополнен рус. известиями. К изучению хронографов и связанных с ними Палей П. неоднократно обращался и позднее.

С преподавательской работой связано составление П. «Пособия при изучении образцов русской литературы», к-рое долгое время оставалось одним из самых востребованных руководств для учителей словесности и неоднократно переиздавалось (М., 1867, 1878⁵, 1887⁷).

В 1869–1870 гг. П. приступил к описанию собрания А. И. Хлудова (см.

в ст. *Хлудовы*), основную и наиболее важную в научном отношении часть к-рого составляли болг. и серб. рукописи, привезенные А. Ф. *Гильфердингом* из путешествия по Болгарии, Македонии и Албании в кон. 1868 г. Описание было роскошно издано на средства владельца собрания (Описание. 1872). Особенностью описания П. стало совмещение собственно научного каталога со своеобразной антологией: П. опубликовал в нем мн. тексты из описываемых рукописей (прежде всего интересовавшие его лично — апокрифы, Жития и чудеса; тексты, отмеченные особой древностью, — напр., «Проглас к Евангелию», ряд Слов равноап. *Климента Охридского* и др.). Последнее обстоятельство сделало каталог особенно привлекательным для исследователей, в частности, его очень высоко оценивал В. Ягич (Ягич. 1910. С. 644–645). Однако исследования кон. XX в. показали, что описание П. носило откровенно избирательный характер и местами было выполнено не слишком добросовестно: автор явно не любил работать с богослужебными рукописями, порой путался в их содержании и даже не просматривал их до конца, иногда ограничиваясь лишь самым началом. Особенно показателен пример сборника № 123 кон. XVI–XVII в. (у П. датирован XV в.), к-рый начинается Часословом с воследованием (в описании назван Уставом). Здесь П. просмотрел менее половины кодекса, не дойдя до большого четьего сборника смешанного содержания, включающего целый ряд текстов, несомненно заинтересовавших бы его как исследователя: апокрифы (в т. ч. т. н. Болгарская апокрифическая летопись, открытая и опубликованная в 90-х гг. XIX в. Л. Стояновичем), антикатол. полемический сборник и др. (Турилов. 1995). Не замеченная П. служба слав. первоучителю равноап. *Мефодию* с каноном, написанным Климентом Охридским, в составе пергаменной серб. Миней на март–авг. (Хлуд. 156) была в итоге открыта и опубликована лишь в кон. XX в. (Мошкова, Турилов. 1998). В 1875 г. П. издал дополнение к каталогу (Первое прибавление. 1875).

П. занимался исследованием и изданием слав. и рус. средневек. полемических памятников. Им посвящен 2-й фундаментальный труд П. — «Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений



против латинян» (XI–XV вв.) (М., 1875; удостоен Малой Уваровской награды в 1876). В нем П. обобщил сведения об антилат. полемических сочинениях, содержащихся помимо собственно полемических сборников в составе летописей и канонических книг (Кормчие, Пандекты). Эта работа во многом сохраняет научное значение до наст. времени. Тему религ. полемики (причем не только антилатинской, но и антииудейской и антипротестантской) П. активно разрабатывал и позднее.

В качестве секретаря и редактора «Чтений» ОИДР П. много сделал для публикации творческого наследия своего учителя Бодянского. Значительная часть трудов П. (преимущественно издания текстов), оставшихся после его смерти в рукописях, была подготовлена к публикации и издана в ЧОИДР др. исследователями (в т. ч. М. Н. Сперанским).

Рукописное собрание. В соответствии с кругом интересов владельца собрание состояло преимущественно из рукописей литературного, исторического и полемического содержания. Рукописи П. приобретал начиная по крайней мере с 1863 г., в основном посредством покупок у московских букинистов-антикваров (в частности, у С. Т. Большакова (см. в ст. Т. Ф. Большаков)) и на «толкучих рынках» — на Сухаревской и Старой площадях. К числу таких случайных покупок, незамедлительно введенных П. в научный оборот, относится автограф сочинения известного деятеля петровского времени И. Т. Посошкова «Завещание отеческое к сыну» 1719 г. (РГБ. Ф. 236. № 22). Одной из особенностей рукописного собрания П. является значительное число болгарских (не менее 4) и сербских (не менее 11) рукописей и их отрывков начиная с XIII в. Наличие среди них отрывков из ряда кодексов собрания Хлудова делает более чем вероятным предположение о том, что то же происхождение могут иметь и целые южнослав. рукописи в коллекции П. (по крайней мере некоторые из них). Так, 2-томный сборник раннего XIV в. среднеболг. извода с сербизмами (РГБ. Ф. 236. № 93.1 и 93.2), где большую часть 1-го тома занимает Скитский Патерик, по всей вероятности, идентичен рукописи № 185, в наст. время отсутствующей в собрании Хлудова (см.: *Николова С.* Патеричните разкази в българската сред-

новековна литература. София, 1980. С. 33). Открытым остается вопрос, каким образом рукописи, принадлежавшие Хлудову, оказались в собрании П. (даже с учетом их тесных контактов как исполнителя и заказчика). Одна из версий объяснения (прежде всего это относится к отрывкам) состоит в том, что Хлудов т. о., помимо денежного вознаграждения, расплачивался с П. за выполненную работу. Что касается целых (или относительно целых) кодексов, то П. мог брать их у Хлудова для научных занятий и не успеть вернуть из-за внезапной кончины, а владелец, переживший П. всего на год, мог не решить за оставшееся время вопрос о возвращении книг с душеприказчиками. П. составил рукописный каталог своего собрания книг и рукописей, по к-рому можно судить о его первоначальном составе (ГИМ ОПИ. Ф. 179. № 6).

После смерти П. основную часть собрания (218 ед., XIII–XIX вв.) приобрели Московский публичный и Румянцевский музеи (МПРМ; ныне РГБ). Не менее 11 рукописей (ГИМ. Вахр. № 5, 34, 53, 104, 121, 123, 124, 127, 128, 220, 239) несколько ранее купил известный ярославский предприниматель и коллекционер И. А. Вахрамеев (*Титов А. А.* Рукописи славянские и русские, принадлежащие... И. А. Вахрамееву. М., 1888. Т. 1). Не поступивший в собрание МПРМ отрывок «Глав Максима Исповедника», датированный рубежом XII и XIII вв., с большой степенью вероятности отождествляется (по дате и содержанию) с рукописью XIII в., хранящейся в БАН (Собр. Н. К. Никольского. № 323 (СКСРК, XI–XIII, № 308)), происходящей из кодекса ГИМ (ГИМ. Хлуд. 10Д (СКСРК, XI–XIII, № 229)). Местонахождение еще одной рукописи — серб. сборника антикатол. полемических сочинений («Сборник о латинах»; XV в. по датировке П.) «на бомбичине» — не установлено (*Рыков. 1983. С. 187*). С 1964 г. собрание П., хранившееся первоначально в составе музейного, представляет собой отдельный фонд (РГБ. Ф. 236).

Соч.: Описание рукописей и каталог книг церковной печати б-ки А. И. Хлудова. М., 1872; Первое прибавление к описанию рукописей и кат. книг церк. печати б-ки А. И. Хлудова. М., 1875; Древнерусские полемические соч. против протестантов. 1. Ответ царя Иоанна Васильевича Грозного Яну Роките // ЧОИДР. 1878. Кн. 2. С. 1–61, 1–33; Библиогр. мат-лы, собранные А. Н. Поповым: 1) Описание сб.

рус. письма кон. XII в. // Там же. 1879. Кн. 1. С. 1–48; То же, 2–7 (Слово Иоанна Богослова об Успении; Слово Иоанна, архиеп. Солунского, на Успение; Южнорусский сборник 1679 г.; Письмо Геннадия, архиеп. Новгородского... 1489 г.; Слово на Рождество Христово... XIV в.; Слово на Зачатие Иоанна Предтечи... XVI в.) // Там же. 1880. Кн. 3. С. 1–316; То же, 8 (Книга Еразма о Св. Троице) // Там же. Кн. 4. С. 1–124; То же, 9–14 (Повесть о разорении Моск. гос-ва; Две ложные статьи в сб. XVI в.; Сведение о неизв. книге Виленской печати 1586 г.; О знаменях небесных; Сказание о св. Афонской горе... 1551 г.; Запись Нифонта, еп. Крутицкого) // Там же. 1881. Кн. 2. С. 1–64; То же, 15–19 (Деяния ап. Петра и Павла; Учения ап. Андрея; Слово о лжи и клевете; Хронографы Моск. Чудова мон-ря; Сб. белорусский Чудова мон-ря) // Там же. 1889. Кн. 3. С. 13–325; То же, 20 (Сб. Моск. Чудова мон-ря № 20) // Там же. 1889. Кн. 3. С. 1–152; То же, 21 (Слово кратко в защиту монастырских имуществ) // Там же. 1902. Кн. 2. С. 1–68. Публ.: *Посошков И.* Завещание отеческое к сыну. М., 1873; Мат-лы для истории церк. уни в Юго-Зап. Руси // ЧОИДР. 1879. Кн. 1. С. I–VIII, 1–30 (отд. паг.); Обличительные списания против жидов и латинян. По ркп. имп. Публичной б-ки 1580 г. // Там же. С. I–XII, 1–41 (отд. паг.); Письмо многословное. Соч. инока Зиновия по рукописи XVI в. // Там же. 1880. Кн. 2. С. I–XIX, 1–305; Слово на Рождество Христово и Чтение на Крещение Господне // Там же. Кн. 3. С. 155–310; Слово на Зачатие Предтечи // Там же. С. 311–316; Книга Бытия небеси и земли (Палея ист.). С прил. сокр. Палея рус. ред. // Там же. 1881. Кн. 1. С. I–XXXIV, 1–92, I–XVI (Указатели) (отд. паг.). Арх.: ЦГА Москвы. ОХД до 1917 г. Ф. 418. Оп. 28. Д. 227 (О приятии в число студентов Моск. ун-та); Оп. 32. Д. 42. Л. 28–33 (Об оставлении при ун-те для подготовки к профессорскому званию); Ф. 213. Оп. 2. Д. 211 (личное дело в Лазаревском ин-те восточных языков).

Лит.: *Вeselовский К. С.* Отчет о тринадцатом присуждении наград гр. Уварова // ЗИАН. 1871. Т. 18. С. 2–6; *Срезневский И. И.* Разбор соч. А. Попова «Обзор хронографов рус. редакции» // Отчет о тринадцатом присуждении наград гр. Уварова. СПб., 1872. С. 21–30; *Протопопов С.* Рец. на: Попов А. Н. Обзор хронографов русской редакции. Вып. 1–2 // Страники. 1874. Т. 4. № 12. Отд. 3. С. 141–155; А. Н. Попов: [Некр.] // ЖМНП. 1881. № 7. С. 36–41; А. Н. Попов: [Некр.] // ВЕ. 1881. № 7. С. 453–455; А. Н. Попов (некр.) // РФВ. 1881. № 6. С. 199–201; *Языков Д. Д.* Обзор жизни и трудов покойных рус. писателей. СПб., 1885. Вып. 1. С. 41–42; *Забелин И. [Е.]* Предисловие // ЧОИДР. 1889. Кн. 3. С. 1–10; 30-летие специальных классов Лазаревского ин-та вост. языков, 1872–1902. М., 1903; *Ловягин А. [М.]* Попов А. Н. // РБС. 1905. [Т. 14]. С. 526–527; *Соколов Е. И.* Б-ка имп. ОИДР. М., 1905. Вып. 2. С. 654–670; *Ягич И. В.* История слав. филологии. СПб., 1910. (ЭСФ. Вып. 1; М., 2003). С. 644–645, 930; *Попов Н. А.* Предисловие // *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание. М., 1917. Отд. 3. Ч. 2. (ЧОИДР. Кн. 4). С. V; Библиография рус. летописания / Сост. Р. П. Дмитриева. Л., 1962. С. 90–91 (№ 600); *Климент Охридски.* Събрани съчинения. София, 1970. Т. 1. С. 30–31; *Алатов М. А.* Рус. ист. мысль и Зап. Европа XII–XVII вв. М., 1973. С. 153–157, 163, 170; *Творогов О. В.* Древнерус. хронографы. Л., 1975 (по указ.);

[Рыков Ю. Д.]. Собр. А. Н. Попова (ф. 236) // Рукописные собр. ГБЛ: Указ. М., 1983. Т. 1. Вып. 1. С. 184–191; *Кувев К.* Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. София, 1986². С. 84, 88–95, 236, 237; *Турилов А. А.* Кичевский сб. с «Болг. апокрифической летописью»: (Датировка, состав и история рукописи) // *Palaeobulgarica*. 1995. № 4. С. 2–39; *Мошкова Л. В., Турилов А. А.* «Моравские земле велеи гражданам»: (Неизв. древняя служба первоучителю Мефодию) // *Славяноведение*. 1998. № 4. С. 3–23; *Милтенова А. Попов А. Н.* // КМЕ. София, 2003. Т. 3. С. 209–212; *Кондаков Н. П.* Воспоминания и думы // Мир Кондакова: Публикации. Статьи. Кат. выставки. М., 2004. С. 96; *Левшина Ж. Л.* Путешествие А. Ф. Гильфердинга 1868 г. и слав. рукописи его «македонской» колл. (итоги и перспективы изучения) // Археографски прилози. Београд, 2012. Бр. 34. С. 86–96.

А. А. Турилов, А. П. Пятнов

ПОПОВ Геннадий Викторович (8.01.1940, г. Электросталь Московской обл.), российский историк искусства, д-р искусствоведения. В 1958–1964 гг. студент отделения истории искусств исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова (дневного; с 1960 на вечернем отделении в связи с поступлением на работу в ЦМиАР); в 1964 г. защитил дипломную работу на тему «О некоторых направлениях московской живописи посл. четв. XV – 1-й четв. XVI в.» (под рук. В. Н. Лазарева). С 1966 г. сотрудник Ин-та истории искусств Мин-ва культуры СССР в Москве (ныне ГИИ), ведущим сотрудником которого остается с 1984 г.; с 1986 г. профессор МГПУ, директор ЦМиАР (1994–2016), с 2012 г. почетный член РАХ, с 2019 г. заслуженный работник культуры РФ.

Знакомство с историей древнерусского искусства у П. проходило под руководством ведущих искусствоведов-медиевистов своего времени, уделявших основное внимание вопросам стиля и художественной формы, в их числе М. А. Ильин, Лазарев, Н. Е. Мнёва. Практика музейного дела была им освоена в ЦМиАР – одном из самых молодых музеев Москвы, организованном на территории Андроникова монастыря. Университетская школа определила круг научных интересов П. – искусство средневековой Москвы XIV–XVI вв., преимущественно выраженное в памятниках иконописи (станковой живописи) и книжной иллюминации. Внимание к миниатюре было продиктовано не только эстетическим и художественным качеством этих произведений, но и насыщенной информа-

тивностью лицевой средневековой декорации – ее тесной связью с текстом и материалом рукописи, имеющей зачастую точную датировку, связь с конкретным автором, заказчиком, вкладчиком, местом вклада. Анализ стиля миниатюр и произведений иконописи Москвы XIV–XV вв. позволил П. воссоздать довольно подробно картину художественного развития древнерусской школы в период, условно называемый «между Рублёвым и Дионисием». Работая со средневековыми текстами и их иллюстрациями в миниатюре и в живописи, П. разработал собственный подход к изучению процессов стилистического развития средневекового искусства, к соотношению слова и образа в произведении, к-рый был им апробирован в статье об иллюстрировании текста Хождения ап. Иоанна Богослова в миниатюрах и иконах Др. Руси кон. XV в. (Иллюстрации «Хождения Иоанна Богослова» в миниатюре и станковой живописи кон. XV в. // ТОДРЛ. 1966. Т. 22. С. 208–221). Интерес к вопросам стиля в произведениях средневековых художественных центров, атрибуционные опыты остаются главным импульсом его научного творчества.

С 60-х гг. XX в. экспедиции в заброшенные храмы не только Подмосковья, но и др. регионов страны, в т. ч. и в самые отдаленные, постоянное участие в реставрационных советах и выработка новых подходов реставрации и музейного экспонирования, обмен опытом с музейными работниками на местах – таков спектр деятельности П. на протяжении его работы в ЦМиАР. Знательство и научная эрудиция исследователя позволили ему обратиться к искусству тяготевших к столице удельных центров, таких как Дмитров кон. XV – 1-й трети XVI в., что нашло отражение в монографии (Художественная жизнь Дмитрова в XV–XVI вв.: Москва и искусство московских уделов. М., 1973) и основанной на ней канд. дис. «Художественная жизнь Дмитрова в XV–XVI вв.» (1974).

Дальнейший интерес П. к произведениям удельных средневековых княжеств оказался направлен на памятники древней Твери, давней политической и культурной соперницы Москвы. Выявленным в ходе собирательской, архивной и музейной работы памятникам живописи, ико-

нам и лицевым рукописям XIV–XVI вв., был посвящен большой раздел в совместной монографии с А. В. Рындиной: «Живопись и прикладное искусство древней Твери» (серия «Центры художественной культуры средневековой Руси». М., 1979). Тверская живопись стала предметом его диссертации на соискание звания д-ра искусствоведения в 1982 г., а иконопись – темой отдельного альбома (Тверская икона XIII–XVII вв.: (Альбом). СПб., 1993), продолжившего серию тематических цветных альбомов по рус. иконописи, издававшихся с кон. 80-х гг. XX в. Как директор ЦМиАР, П. особое значение придавал разработке принципов научной реставрации и консервации, чему была посвящена статья, написанная совместно с А. И. Комечем в 1987 г. (Задачи научной реставрации: Итоги реставрации росписи Андрея Рублёва во Владимире // Проблемы реставрации памятников монументальной живописи: Сб. науч. тр. М., 1987. С. 19–30). Исследователь плодотворно сотрудничает с коллегами-искусствоведами и историками, без чего нельзя представить изучение произведений средневекового искусства к.-л. художественного центра или мастерской, он постоянный автор научных изданий ГИИ, ИРЛИ (Пушкинский Дом), Ин-та славяноведения и балканистики АН СССР (ныне РАН) и др.

В сфере внимания ученого находятся древнейшие художественные памятники Твери: лицевая Хроника Георгия Амартола, Кашинский чин, лучшие произведения др. средневековых уделов – Звенигородский чин, фрески звенигородского Успенского собора на Городке или собора в Волоколамске; ряд уникальных рукописей: Феодоровское Евангелие, Евангелие московского Успенского собора, Евангелие Федора Кошки, Буслаевская Псалтирь, Лествица Герасима (Замыцкого). Ученого интересуют внешние связи Др. Руси с Балканами, с Грузией, Афоном, Византией и вопросы, связанные с визант. наследием, проявляющимся в разных вариантах (в копиях XVI в. с визант. древних икон, в реставрации визант. «монументального стиля» в позднесредневековых московских росписях), в интересе к уникальным визант. памятникам (напр., икона свт. Григория Паламы из собр. ГМИИ им. А. С. Пушкина). Отдельный предмет его внимания – исследование иконо-



графии южнославянских, в т. ч. болгарских, святых, напр. прп. Иоанна Рильского, реконструкция возникновения на Руси лицевых проскинитариев (путеводителей по Св. земле). Источником вдохновения для атрибуционных заметок становятся предметы, относимые к миру «малых форм», по функции связанные с литургической или мемориальной средой. Постоянный научный поиск, обогащение исследовательских методов (иконографического и стилистического) и достижений приводят к новому уровню в изучении разработанных ранее тем: спустя 34 года выходит новое исследование, посвященное значению московского вклада в художественную жизнь удельного Дмитрова (кон. XIV — 1-я треть XVI в.). Среди предметов особого интереса П. — стилистические принципы и особенности работы разных мастерских, состав ризничных иконных коллекций и иконостасов рус. мон-рей и храмов, проблема творческого метода, духовного «портрета» средневеков. художников, соотношения их с важнейшими этапами духовной жизни того или иного периода. Итогом изучения стали монографии по персоналиям важнейших мастеров рус. средневековья — Феофана Грека, прп. Андрея Рублёва и мастера Дионисия. Перу П. принадлежат статьи, посвященные анализу научного творчества старших коллег и современников: П. П. Муратова, Д. И. Арсенишвили, Н. А. Дёминой, И. А. Ивановой, О. И. Подобедовой, Л. И. Лифшица, Э. С. Смирновой.

Соч.: О худож. связях Твери с Афоном (выносная икона 1-й четв. XV в. тверского происхождения) // Старинар: Орган Археолошког ин-та. Н. с. Кь. 20: 1969. Београд, 1970. С. 315–322; Три памятника южнослав. живописи XIV в. и их рус. копии сер. XVI в. // Византия: Юж. славяне и Др. Русь: Зап. Европа: Искусство и культура: Сб. ст. в честь В. Н. Лазарева. М., 1973. С. 352–364; Государев дьяк Василий Мамырев и лицевая Книга пророков 1489 г. // ДРИ. Вып.: Рукописная книга; 2. 1974. С. 107–144 (совм. с В. А. Кучкиным); Живопись и миниатюра Москвы сер. XV — нач. XVI в. М., 1975; Тверская живопись XIV в. и палеологовский стиль // Средневеков. искусство: Русь. Грузия: [Сб. ст.]. М., 1978. С. 176–192; Московская рукопись с миниатюрами кон. XV в. из Британского музея (Egerton. 3045) // ДРИ. [Вып.:] Проблемы атрибуции. М., 1993. С. 145–169; Древнейший рус. лицевой проскинитарий // Иерусалим в рус. культуре. М., 1994. С. 86–99; Декорация фасадов Дмитриевского собора и культура Владимирского княжества на рубеже XII–XIII вв. // Дмитриевский собор во Владимире: К 800-летию создания. М., 1997. С. 42–59; Звенигородский удел ок. 1400 г. // ДРИ. [Вып.:] Сергей

Радонежский и худож. культура Москвы XIV–XV вв. СПб., 1998. С. 171–184; Чернец Андрей Рублев, старец Митрофан, Дионисий «иконник» и московский Симонов мон-рь // Худож. культура Москвы и Подмосковья XIV — нач. XX вв.: Сб. ст. в честь Г. В. Попова. М., 2002. С. 422–438; Дионисий. М., 2002; Андрей Рублев. М., 2002; переизд. с парал. текстом на англ. яз.: М., 2007; Феофан Грек. М., 2002; Евангелие апракос боярина Федора Андреевича Кошки: Соображения о судьбе рукописи (1392–1428/1432) // Хризотроф: Сб. ст. к юбилею Г. З. Быковой. М., 2003. С. 154–164; «Образ сущия церкви во Цареграде»: Св. София Феофана Грека и церковь соборная Св. Апостолов // Визант. мир: искусство Константинополя и нац. традиции: К 2000-летию христианства: Памяти О. И. Подобедовой (1912–1999): Сб. ст. М., 2005. С. 443–450; Памяти О. И. Подобедовой // Там же. С. 693–694; Церковь Ризоположения из с. Бородава. М., 2006; Белокаменный крест 1462/1467 г. из Борисоглебского мон-ря в Дмитрове // СФИА: Сб. ст. по искусству Византии и Др. Руси в честь А. И. Комеча. М., 2006. С. 328–346; Э. С. Смирнова: Избрание и избранность // От Царьграда до Белого моря: Сб. ст. по средневеков. искусству в честь Э. С. Смирновой. М., 2007. С. 5–17; Вновь обретенные иконы XVI в. из Покровского мон-ря в Суздале // Там же. С. 395–404; Московские художники в Дмитровском княжестве: Кон. XIV — 1-я треть XVI в. М., 2007; О скриптории Спасо-Андроникова мон-ря времени Андрея Рублева // Образ Византии: Сб. ст. в честь О. С. Поповой. М., 2008. С. 399–412; Рукописная книга Москвы: Миниатюра и орнамент 2-й пол. XV–XVI ст. М., 2009; Житийный образ прп. Сергия Радонежского в Троицком соборе ТСЛ: Вновь открытое творение худож. Дионисия: Кон. XV в. // Троицкий образ прп. Сергия Радонежского. М., 2010. С. 8–61; Шитый покров на мощи игуменов Андроника и Саввы // Нило-Столобенская пуст.: Новые открытия: Из истории Спасо-Андроникова монастыря: К 60-летию основания музея и 50-летию открытия его экспозиции: Сб. ст. М., 2010. С. 159–164; Н. А. Дёмина (1904–1990) // Там же. С. 179–188; Даниил и Андрей Рублев: Аспекты творчества // ДРИ. [Вып.:] Искусство средневеков. Руси и Византии эпохи Андрея Рублева: К 600-летию росписи Успенского собора во Владимире: Мат-лы Междунар. науч. конф. 1–2 окт. 2008 г. М., 2012. С. 35–50; Л. И. Лифшиц: К юбилею ученого // В созвездии Льва: Сб. ст. по древнерус. искусству в честь Л. И. Лифшица. М., 2014. С. 4–13; «Первое стеновое письмо» Рождественского собора Саввино-Сторожевского мон-ря // Там же. С. 350–369; Об источнике одной из сцен шитого иконостаса 2-й четв. XV в. в собр. ГИМ // Саввинские чт.: Сб. тр. по истории Звенигородского края. Звенигород, 2015. Вып. 3. С. 202–215; О творчестве «позднего» Дионисия: Биограф. и худож. аспекты // ИХМ. 2016. Вып. 13. С. 329–338; Две иконы «Святой Троицы» кон. XV в. — из ризницы ТСЛ и с. Дивная Гора: К изучению худож. контактов Ростова и Москвы // ДРИ. [Вып.:] Визант. мир: региональные традиции в худож. культуре и проблемы их изучения: К юбилею Э. С. Смирновой. М., 2017. С. 155–164; Памятник эпохи Андрея Рублева: Царские врата из собр. семьи Татищан: Кат. выст. М., 2019; Великий святитель: Икона XIV в. из собр. семьи Татищан (совм. с А. Л. Гульмановым). М., 2020.

Лит.: Г. В. Попов: К 75-летию юбилею / Сост.: Л. И. Лифшиц (включ. библиогр.) М., 2015.

М. А. Маханько

ПОПОВ Георгий Атанасов (род. 15.07.1943, г. Асеновград, Болгария), болг. филолог-медиевист, лингвист, текстолог и археограф, основатель древнеслав. гимнологии как научной дисциплины. Род. в потомственной семье правосл. священника, старший брат прот. Кирилла *Попова*. В 1963 г. окончил ДС в Софии, в 1970 г. — филологический фак-т Софийского ун-та по специальности «болгарская филология» (2-я специальность — рус. язык). Духовное образование оказало значительное влияние на круг научных интересов П., чему немало способствовало хорошее знание им богослужебных книг и греч. языка. В 1970–1974 гг. П. преподавал в гимназии в Пловдиве. С 1973 г. учился в заочной аспирантуре Ин-та болг. языка Болгарской АН по специальности «История болгарского языка», с 1974 г. — сотрудник этого ин-та в должности филолога-специалиста, затем научного сотрудника (с 1976) и старшего научного сотрудника 2-й степени (с 1989). Стажировался в МГУ и ЛГУ (1977, 1980), одновременно изучал церковнослав. богослужебные рукописи в древлехранителях Москвы и Ленинграда. В 1976–1988 гг. преподавал старослав. язык и историю болг. языка в Пловдивском ун-те. В 1987 г. удостоен степени д-ра филологических наук за монографию «Произведения Константина Преславского в составе Триоди» (Триодни произведения на Константин Преславски. София, 1985). В 1988–1992 гг. — лектор в Ин-те славистики Ун-та в Зальцбурге (Австрия), читал лекции по старослав. грамматике, истории болг. языка, совр. болг. языку и болг. диалектологии, вел семинары по древней слав. поэзии. Преподавал церковнослав. язык и древнеболг. лит-ру на Богословском фак-те Софийского ун-та (1999–2012), церковнослав. язык в Новом болг. ун-те в Софии (1999–2012). Старший научный сотрудник 2-й степени (1993) и 1-й степени (2001) в *Кирилло-Методиевском научном центре* Болгарской АН. Действительный профессор Богословского факультета Софийского ун-та (2002). Является членом редколлегий журналов «Palaeobulgarica» (София, с 2000) и «Богословская мысль» (Богословска мисъл.



София; с 2001). В 2012 г. вышел на пенсию, но продолжает заниматься научной деятельностью.

Уже в своих первых публикациях, в 1977 и 1979 гг., П. обратился к теме особенностей развития разговорного болг. языка в связи с комментированием примеров из среднеболг. рукописей богослужебного содержания. Во время работы в Ин-те болг. языка исследователь вошел в группу, занимавшуюся подготовкой издания «Староболгарского словаря» (София, 1999. Т. 1–2), для к-рого выполнил свыше 800 статей.

Предметом кандидатской диссертации П. первоначально являлся язык среднеболг. *Битольской Триоди* 2-й пол. XII — нач. XIII в., отличающейся архаичностью (в частности, мн. строки рукописи написаны округлой глаголицей). В ходе исследования внимание диссертанта привлек дополнительный цикл трипеснцев и четверопеснцев, отсутствующий в греч. традиции и не представленный в такой полноте в др. древних списках Триоди Постной. Цикл был известен (по той же Битольской Триоди) еще в нач. XX в. И. А. Карабинову, к-рый предполагал, что это переводное сочинение, созданное подражателем *Феодора Студита* (*Карабинов А. И.* Постная Триодь: Ист. обзор ее плана, состава, редакций и слав. переводов. СПб., 1910. С. 148, 290). Вопреки авторитетному мнению П. сложил начальные буквы песнопений цикла и прочитал огромный (ок. 400 букв) слав. акростих, по размерам не имеющий аналогов в средне-век. христ. гимнографии и представляющий отдельное поэтическое произведение с указанием имени автора «КОНСТАНТИН», к-рый надежно отождествляется с соименным епископом Преславским. По причине утраты конца текста Битольской Триоди исследователь привлек для реконструкции цикла и акростиха др. южнославянские рукописи XIII–XIV вв. (в древнерус. рукописях цикл не встречается), в т. ч. «*Шафарикову Триодь*» и сохранившуюся в отрывках Жеравненскую Триодь. Тем самым П. заложил основы изучения древнейшей слав. гимнографии и продемонстрировал возможности использования древнеслав. акростиха как исследовательского инструмента. *Константин*, еп. Преславский, в результате изысканий П. предстал в неизвестном ранее качестве крупнейшего слав. гимнографа.

Научное значение открытия П. сразу же оценили палеослависты разных стран. В 1978 г., комментируя доклад исследователя на конференции в Велико-Тырново, серб. акад. Д. Богданович заметил, что является свидетелем крупнейшего открытия XX в. в области кирилло-мефодиевистики и старослав. лит-ры. Открытие П. стимулировало выявление акростихов в более поздних гимнографических произведениях — в конце того же года А. А. Турилов прочел акростихи с именем Ф. Скорины в 2 акафистах «Малой подорожной книжки» (ок. 1522) и установил факт занятий белорус. просветителя гимнографией (*Турилов*. 1981). В сфере изучения древнейшей славянской гимнографии и ее рукописной традиции последователи у П. появились лишь в кон. 90-х гг. XX в. (Нововыявленные оригинальные произведения... 2003. С. 109–111); в России стимулом работы в этом направлении стала подготовка к изданию «Сводного каталога рукописей XIV в.».

Содержание опубликованной монографии П. о результатах его изысканий произведений Константина Преславского в составе Триоди (Произведения Константина Преславского в составе Триоди. 1985), за к-рую он получил степень д-ра наук, много шире ее заглавия и по сути представляет программу дальнейшей работы ученого. В ней П. предложил классификацию редакций слав. Триоди Постной кон. IX — сер. XIV в. на основании наличия или отсутствия великопостного цикла еп. Константина. В связи с обнаружением слав. гимнографических циклов на Рождество Христово и Богоявление Господне с акростихами Константина и Климента Охридского П. пришел к выводу, что эти авторы совместно занимались гимнографическим творчеством во время их пребывания в столице Болгарии, Плиске, до 886 г. (позднее эту мысль он развил в целом ряде статей). В приложении опубликован (набором и фототипически) цикл песнопений еп. Константина по всем выявленным на тот момент спискам. Публикацию сопровождает словарь. За эту книгу П. был удостоен награды Болгарской АН и Софийского ун-та.

Параллельно исследователь продолжал изыскания в области древнейшей слав. гимнографии. В соавторстве с К. Станчевым (им были

написаны 2 первые главы — биография и исследование гомилетических сочинений книжника) П. выпустил кн. «Климент Охридский: Жизнь и творчество» (Климент Охридски: Живот и творчество. София, 1988), к к-рой написал 3-ю главу, посвященную его гимнографическим открытиям, связанным с творчеством равноап. Климента. В ней автор доказал достоверность известий иностранного греч. Жития святителя о его занятиях гимнографией, хотя слав. тексты Климента в составе Триоди Цветной к тому моменту еще не были найдены (см. ниже). Исследователь обнаружил текстовой акростих с именем Климента в цикле трипеснцев на предпразднство Рождества Христова (и предположил авторство того же книжника в отношении аналогичного цикла на предпразднство Богоявления Господня с анонимным текстовым акростихом), «подпись» КЛИМЕНТ в 8–9-й песнях канона на Положение ризы и пояса Пресв. Богородицы и сохранившийся частично текстовой акростих в каноне прп. Евфимию Великому с именем КЛИМ в 9-й песни, обосновав (используя аналоги в греч. гимнографии) возможность употребления подобной краткой формы имени. Исследователь подтвердил раннюю гипотезу Б. С. Ангелова о Великом епископе как авторе цикла общих служб святым, прочитав в службах апостола и святителю акростих-подпись КЛИМЕНТ, а также высказал предположение о принадлежности этому же автору канонов прав. Симеону Богоприимцу (ранее предположительно атрибутированных С. Кожухаровым равноап. *Науму Охридскому*) и на перенесение мощей свт. Иоанна Златоуста. В 4-й главе книги П. поместил по спискам XI–XIV вв. (в оригинале и в переводе на совр. болг. язык) цикл предпраздничных трипеснцев на Рождество Христово, каноны прп. Евфимию Великому (в оригинале и в переработке для службы прп. Иоакиму Осоговскому (Сарандапорскому)) и на Положение ризы и пояса Пресв. Богородицы, цикл общих служб по древнейшему списку в составе *Танкеништейна кодекса*. Эта публикация позволила с уверенностью говорить о создании учениками равноапостольных Кирилла и Мефодия оригинальной слав. Минеи праздничной, возможно, не дошедшей в полном объеме.



За эту работу в 1989 г. авторы были удостоены Кирилло-Мефодиевской премии.

Продолжая изыскания памятников древнейшей слав. гимнографии на минейном материале и демонстрируя размах поэтического творчества учеников равноапостольных Кирилла и Мефодия, П. опубликовал единственный сохранившийся трипеснец Константина Преславского на Успение Пресв. Богородицы с именным акростихом (*Попов Г.* Из гимнографского наследия на Константин Преславски: Новооткрыт трипеснец за предпразднество на Успение Богородично // *Palaeobulgarica*. 1995. № 3. С. 3–31), канон того же автора на Рождество Христово со сложным постижным краегранесием, неизвестным до этого в слав. гимнографии (*Он же.* Новооткрыт канон на Константин Преславски с тайнописно поетическое послание // Там же. 1997. № 4. С. 3–17; *он же.* Канон за Рождество Христово от Константин Преславски // Там же. 1998. № 4. С. 3–26), и его же цикл богоявленских предпраздничных стихир (*Он же.* **Хвална паника Константина**: Богоявленски предпразднични стихир на Константин Преславски в руски миней от XII–XIII в. // Старобългар. лит-ра. София, 1999. Т. 31. С. 3–23). Особая сложность исследования канона на Рождество Христово заключалась в его текстологической близости к канону прп. *Иоанна Дамаскина* на тот же праздник. По этой причине Е. М. *Верещагин*, работавший с памятником одновременно с П. (*Верещагин Е. М.* Особый парафраз канона на Рождество Христово в Декабрьской служебной минее кон. XII – нач. XIII в. // *Palaeobulgarica*. 1997. № 4. С. 18–36), счел первый «парафразом» второго (к тому же ирмосы канона Константина заимствованы из перевода канона прп. Иоанна). В то же время П. обращается к изучению рукописной традиции канона ап. Андрею Первозванному, написанного равноап. Наумом Охридским и ранее опубликованного Кожухаровым по единственному списку (*Попов Г.* Следи от разпространението на Наумовия Канон за св. апостол Андрей // Старобългар. лит-ра. 1994. Т. 28/29. С. 10–22; *он же.* Канонът за св. апостол Андрей от Наум Охридски в Хлудовия празничен миней № 166 // Пъти достойт: Сб. в памет на С. Кожухаров. София, 2003. С. 15–24). П. пре-

конструировал акростих в каноне первоучителю Мефодию, опубликованном в 1998 г. Л. В. Мошковой и Туриловым, уверенно атрибутируя его Клименту Охридскому (*Попов Г.* Службата за слав. първоучител Методий в Хлудовия миней 156 // Старобългар. лит-ра. 2001. Т. 32. С. 3–20).

На рубеже XX и XXI вв. П. сосредоточился на обобщающих работах, связанных с различными аспектами древнейшей слав. гимнографии в контексте визант. традиции, с творчеством учеников Кирилла и Мефодия и историей слав. Триоди. В 2003 г. он выступил на XIII Международном съезде славистов в Любляне с докладом, посвященным анализу и классификации всех известных акростихов в памятниках древнейшей слав. гимнографии (*Попов Г.* Акростих... 2003), причем свыше трети этих открытий (13 из 34, как правило, наиболее крупные) принадлежат самому автору (Нововыявленные оригинальные произведения. 2003); опубликовал в том же году в «Кирилло-Мефодиевской энциклопедии» (КМЕ. 2003. Т. 3, 4) обобщающие статьи «Службы Кириллу и Мефодию — древнеболгарские», «Триодъ», «Гимнография древнеболгарская в IX–X вв.» (в связи с последней следует отметить, что П. подобно большинству болгарских исследователей не рассматривает возможности славянского гимнографического творчества в Вел. Моравии).

Среди открытых и опубликованных П. памятников важны статьи, посвященные частично сохранившемуся канону на Неделю Пятидесятницы, к-рый входит в некие южнослав. списки Триоди Цветной XIII–XIV вв. Этот канон имеет постижный анонимный акростих, который впервые прочла докторантка Богословского фак-та Софийского ун-та схим. Ципора (Цачева), но опубликован он был ее научным руководителем (*Попов Г.* Новооткрытия старобългар. канон за Неделя Петдесетница и неговият визант. образец // *Palaeobulgarica*. 2006. № 3. С. 3–48). На основании стилистического сходства П. предположил, что авторами канона могли быть Константин Преславский или Наум Охридский, причем слав. гимнограф последовательно ориентировался на аналогичный канон Иоанна Дамаскина. Новый текст был рассмотрен с максимальным привлечением ру-

кописной традиции в контексте классификации слав. списков Триоди Цветной и фиксации текстов, не отраженных в греч. традиции, но не имеющих акростихов (каноны в Недели жен-мироносиц, о расслабленном, о самаряныне, о слепом, на Вознесение). Вклад Климента Охридского в создание слав. версии Цветной Триоди исследователь (до решения вопроса об оригинальном или переводном характере названных канонов) склонен видеть в его работе с переводом гимнографических творений Иосифа Песнописца.

В те же годы П. приступил к масштабной публикации, предполагающей издание не менее 3 томов, по всем известным спискам центрального для Миней праздничной Рождественско-Богоявленского гимнографического цикла (стихиры, трипесницы, каноны), созданного совместно Климентом Охридским и Константином Преславским. Уже увидевший свет 1-й том (*Он же.* Старобългарската църк. поезия за Рождество Христово и Богоявление. София, 2013. Кн. 1: Климента **пъсни**) включил предпраздничные трипесницы на Рождество Христово, написанные Климентом Охридским. Публикация сопровождается обширным исследованием, посвященным как самим представленным песнопениям, так и истории гимнографии этих празднований в визант. и слав. традициях.

Для популяризации своих открытий П. выполнил, в частности, переводы на современный болгарский язык (помимо опубликованных совместно со Станчевым) трипеснецов Климента Охридского на Рождество Христово (Слова на светлината: Творби на старобългар. писатели от епохата на св. княз Борис, цар Симеон и св. цар Петър. София, 1995. С. 100–109) и предпраздничных рождественских трипеснецов (*Климент Охридски, св.* Слова и служби. София, 2008. С. 445–459). К предстоящей канонизации Болгарской Православной Церковью Константина Преславского П. написал тропарь этому гимнографу.

За научные труды П. также удостоен грамоты и юбилейной медали Общенационального юбилейного комитета «1300 лет Болгарии» (1981), значка Болгарской АН (1982), медали св. Климента Охридского (1985), награды Национального фонда «Научные исследования»





(1998), почетного знака Софийского ун-та (1998), церковных орденов св. Климента Охридского 1-й степени (2013) и святых Кирилла и Мефодия 1-й степени (2016).

Библиогр.: КМЕ. Т. 3. С. 214–215; Попов Г. Акrostих в гимнографическом творчестве учеников Кирилла и Мефодия // La poesia liturgica slava antica: XIII Congr. intern. degli Slavisti: Blocco tematico 14. Relazioni. R.; Sofia, 2003. P. 30–55.

Соч.: Служби за Кирил и Методий старобългарски // КМЕ. 2003. Т. 3. С. 652–666; Триод // Там же. Т. 4. С. 169–178; Триоден фрагмент // Там же. С. 178–180; Химнография старобългарска през IX–X в. // Там же. С. 400–414; Старобългарският светогорски превод на Триода през 1-та пол. на XIV в. // Преводите през XIV столетие на Балканите. София, 2004. С. 173–184; Старобългарски канон за Богоявление: Богоявление ти помяне Христе славим // Старобълг. лит.-ра. София, 2005. Кн. 33/34: Филологически изслед. в чест на К. Иванова за пейната 65-годишнина. С. 13–63; За една предпологазма химнографска творба на Климент Охридски: Канон за св. Симеон Богоприимец // Нѣтъ оученикъ падъ оучителемъ своимъ: Сб. в чест на И. Добрев. София, 2005. С. 288–301; Езикови аспекти на старобълг. акrostихи // Езиковедски приноси в чест на М. Виденов по случай пеговата 65-годишнина. В. Търново, 2005. С. 575–585; Азбучната молитва класическо произведение на средновеков. бълг. лит.-ра // Славянски глас: Годишник на слав. дружество в България. София, 2006. Кн. 1. С. 45–53; Свети Наум Охридски като химнописец // Свети Наум Охридски: Живот и дело: Сб. на трудови од Меѓунар. науч. собир. Скопје, 2006. С. 31–41; Канони на Рождество Христово в древней слав. мнѣшной традиции // Liturgische Hymnen nach byzant. Ritus bei der Slaven in ältester Zeit: Beiträge einer intern. Tagung, Bonn 7–10 Juni 2005. Paderborn; Münch.; W., 2007. С. 298–315; Проблеми и задачи на изследованятия върху Кирило-Методиевското химнографско наследство // КМС. 2007. Кн. 17. С. 35–44; Проблеми на химнографското творчество на Климент Охридски: Към въпроса за пентикостарния състав на старозвонните слав. триоди // Palaeobulgarica. 2008. № 2. С. 3–58; Състояние и перспективи на проучаванieto върху рукописното химнографско наследство на Зографския ман-р // Slovo: Towards a Digital Library of South Slavic Manuscripts: Proc. of the Intern. Conf. Sofia, 2008. S. 127–134; За принадлежността на старобълг. канон за Пренасяне мощите на св. Йоан Златоуст към химнографското творчество на св. Климент Охридски // СтБЛ. 2009. Кн. 41/42. С. 33–45; Химнографията за св. Йоан Златоуст в древната слав. ръкописна книжнина // Επαράγματα βυζαντινο-σλαβικής: Χριστήριος τόμος στον Ομότιμο Καθηγητή Ι. Τσικανίδη. Θεσ., 2011. Σ. 105–120; Η συμβολή των μαθητών των Αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου στην ύμνογραφία- ύμνολογία // Η πολιτισμική κληρονομία του έργου των Αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου, ως παράγοντας ενότητας ανάμεσα στους λαούς της Ν. Α. Ευρώπης. Αμυνταίου, 2011. Лит.: Турилов А. А. Гимнографическое наследие Франциска Скоринны в рукописной традиции: К вопросу о науч. описании и изучении рукописей традиционного содержания // Проблемы науч. описания рукописей и факсим. изд-я памятников письменности: Мат-лы науч. конф. Л., 1981. С. 241–242; он же. Откры-

тие как научная судьба // «Пѣние мало Георгию»: Сб. в чест на 65-годишнината на Г. Попов. София, 2010. С. 7–11; он же. Климент Охридски и древнейший этап слав. гимнографии // San Clemente di Ocria: Allievo e maestro: Nell' undicesimo centenario del beato transito (916–2016). Mil., 2017. P. 123–144; Вещцагин Е. М. Дальнейшее исследование Рождественского парافрастического канона Константина Преславского с иным прочтением концовки его акrostиха // Palaeobulgarica. 1999. № 4. С. 25–40; Грачева Л. Попов Г. А. // КМЕ. 2003. Т. 3. С. 212–215; Нововыявленные оригинальные произведения древнеслав. гимнографии IX–X вв. // La poesia liturgica slava antica: XIII Congr. intern. degli Slavisti: Blocco tematico 14. Relazioni. R.; Sofia, 2003. Прил. С. 109–112; Йовчева М. Разгадатель на вековни тайнописни послания: Проф. Г. Попов на 65 години // Palaeobulgarica. 2008. № 3. С. 107–115; она же. Профессор Г. Попов на 75 години // Там же. 2019. № 2. С. 75–81; Койчева Р. В света на палеославистиката — с дарба и ерудиция: Профессор Г. Попов на 65 години // Старобълг. лит.-ра. 2008. Кн. 39/40. С. 3–15; она же. [Рец. на:] Попов Г. Старобългарска църковна поезия за Рождество Христово и Богоявление. Кн. 1: Климента пѣсни. София, 2013 // Българистика. София, 2014. Кн. 28. С. 129–130; она же. [Рец. на:] Попов Г. Старобългарска църковна поезия за Рождество Христово и Богоявление. Климента пѣсни. София, 2013 // Старобълг. лит.-ра. 2014. Кн. 49/50. С. 229–238; Стаичев К. Приносът на Г. Попов за изследването на старобълг. и старослав. поезия // «Пѣние мало Георгию»: Сб. в чест на 65-годишнината на Г. Попов. София, 2010. С. 21–29; он же. Творчество на св. Климент Охридски в науч. изследвания и издания през последните 30 години (1986–2016) // Св. Климент Охридски в културата на Европа. София, 2018. С. 30–37; Химнографското наследство на Кирило-Методиевите ученици и съставът на Рождественско-Богоявленските последования в Миней № 98 от Типографската сбирка в РГАДА, Москва // Старобълг. лит.-ра. 2012. К. 45/46. С. 9–85; Илиева Т. Старобългарско химнографско наследство в изследованятия на проф. Г. Попов или «Словеса хвална краегранесна Георгиу пѣснословцоу богдохновеньоуму» // Старобълг. лит.-ра. 2018. Кн. 57/58. С. 11–24.

А. А. Турилов

ПОПОВ И. В., проф. МДА — см. Иоанн Попов, мч.

ПОПОВ Кирилл Атанасов (род. 5.12.1955, г. Первомай Пловдивской обл., България), прот., болг. церковный композитор. Род. в семье священника, младший брат Георгия Попова. В 1975 г. окончил 6-летний курс Софийской ДС. В 1970 г. стал иподиаконом патриарха Болгарского Кирилла (Константинова) и помощником регента семинарского хора. Поступил в Софийскую ДА, к-рую окончил в 1981 г. На 1-м курсе стал псаломщиком в ц. свт. Николая Чудотворца (подворье патриарха Московского и всея Руси в Софии). Впоследствии был помощником реген-

та, в течение года — регентом смешанного хора в той же церкви. Летом 1982 г. окончил Национальный курс хоровых дирижеров в г. Веллингграде под рук. В. Б. Арnaudова. С 1 сент. того же года по решению Синода Болгарской Православной Церкви направлен в аспирантуру МДА, где проходил специализацию по хоровому дирижированию, учился у композитора В. И. Мартынова. В кон. 1984 г. окончил МДА с присвоением знака отличия «Золотой камертон» и защитил докт. дис. «Пути развития осмогласия в Русской и Болгарской Православных Церквях». Вернулся в Болгарию, преподавал вост. церковное пение (1985–1989) и хоровое пение (1991–2000) в Софийской ДС. В 1985–1990 гг. помощник регента, в 1991–2000 гг. регент хора кафедрального храма вмц. Недели в Софии. С марта 1986 г. регент хора священнослужителей Софии. В 1987–1988 гг. прошел курс постдипломной специализации по хоровому дирижированию в Болгарской гос. консерватории (ныне Болгарская музыкальная академия им. П. Х. Владигерова) в классе Арnaudова; обучение завершилось выступлением в консерватории в Софии смешанного хора патриаршего кафедрального храма-памятника блгв. кн. Александра Невского под упр. П. В 1989–1990 гг. научный сотрудник Церковно-исторического и архивного ин-та Болгарского Патриархата. Член Союза болг. композиторов (2012).

8 июля 2000 г. митр. Доростольским и Червенским Неофитом (Димитровым; вполн. патриарх Болгарский) рукоположен во диакона, на следующий день — во священника и определен на служение в ц. свт. Николая Чудотворца в р-не Горна-Баня (София). С 1 февр. 2004 г. настоятель этой церкви. 9 мая 2009 г. возведен в сан протоиерея, 2 февр. 2016 г. награжден титулом иконома при патриархе Болгарском Неофите. С 1 нояб. 2013 г. служит в кафедральном храме вмц. Недели в Софии.

П. совмещает священническое служение и дирижирование с композиторским трудом и делает аранжировки церковных песнопений, издает аудиозаписи. В 1989 г. на фирме «Балкантон» издал песнопения в исполнении хора священнослужителей и муж. хора кафедральной ц. вмц. Недели в Софии, в 2004 г. часть этой записи переиздал на CD. В 1992 г.





вышел 1-й подготовленный им компакт-диск «Великопостные и Пасхальные песнопения: Восточная традиция» в исполнении хора священнослужителей (переиздан в 2017 в честь 70-летия хора). Потом последовали издания записей церковных песнопений на пластинке в исполнении муж. хора прп. Иоанна Рильского (София, 1994) и на CD в исполнении муж. хора равноапостольных Кирилла и Мефодия (София, 1997). Издание двух CD на фирме «Gegapew» с песнопениями в исполнении Софийского священнического хора и хора при кафедральном храме вмц. Недели (София, 1999) П. посвятил 2000-летию Рождества Иисуса Христа. В кон. 2002 г. на фирме «Gegapew» он издал CD с рождественскими песнопениями и колядками в исполнении муж. хора кафедральной ц. вмц. Недели (запись 2000 г.). В мае 2003 г. вышла кассета, в апр. 2010 г. — CD «Восточные православные песнопения: Краткий воскресник» с записью, сделанной в апр. 1996 г., выступления хора священнослужителей Софии. В 2012 г. П. выпустил CD с церковными песнопениями в традициях еленского (по г. Елена, Болгария) церковного напева в исполнении того же хора, это издание посвящено 100-летию со дня рождения митр. Доростольского *Илариона (Цонева)*.

На болгарских и зарубежных конкурсах П. получил награды за песнопения «Херувимская песнь» (архиерейская, 1983) для смешанного хора (1-я премия II конкурса церковных песнопений, София, 1995), «Задостойник Успения Пресв. Богородицы» (1983) для смешанного хора (3-я премия III конкурса церковных песнопений, София, 1996), «Хвалите Господа с небес» (1997) для смешанного хора (премия Союза болгарских композиторов и премия за произведение, соответствующее болгарской традиции, IV конкурса церковных песнопений, София, 1997), «Молитва к Спасителю» (1980, редакция 1998) для смешанного хора (2-я премия и премия Союза болгарских композиторов V конкурса церковных песнопений, София, 1999), «Приидите, поклонимся» и «103-й псалом» (2013) для смешанного хора (специальная премия I Международного конкурса композиторов духовной православной музыки «Роман Сладкопевец», С.-Петербург, 2012), «Гимн прп. Сергию Радонежскому» (2013) для смешан-

ного хора (специальная премия Троице-Сергиевой лавры и 3-я премия II Международного конкурса композиторов духовной православной музыки «Роман Сладкопевец», 2014), «Пение молебное» (2015, на слова 11-го кондака Акафиста благоверным кн. Петру и кнг. Февронии) для смешанного хора (почетный диплом III Международного конкурса композиторов духовной православной музыки «Роман Сладкопевец», 2016).

В честь 700-летия прп. Сергия Радонежского П. издал на болгарском языке брошюру (София, 2014), в которую включил тропарь и кондак святому, краткие сведения о его жизни и доклад «Преподобный Сергий Радонежский и Троице-Сергиева лавра в церковно-певческой традиции и духовной истории Православной России», прочитанный на международной конференции 13 окт. 2013 г. в Российском культурно-информационном центре в Софии. Также в брошюре опубликованы 2 партитуры для смешанного и муж. хора «Гимна Сергию Радонежскому»: этот гимн основан на словах литийной стихиры «Российская убо всеосвященная» из службы преподобному, для к-рой П. сочинил музыку.

П. участвовал в подготовке канонизации архиеп. Богучарского свт. *Серафима (Соболева)* и приуроченного к ней издания кн. «Житие, аскетические поучения и проповеди» (*Серафим (Соболев)*, архиеп. Житие, аскетические поучения, проповеди. София, 2016). 26 февр. 2016 г. он регентовал хором на литургии в храме-памятнике блгв. Александра Невского в Софии, на к-рой состоялось провозглашение архиеп. Серафима святителем и был исполнен тропарь святителю на слова иером. Иустина Зографского и музыку П.

Публикует статьи по истории церковного пения, рецензии и аннотации в болгарских изданиях «Духовная культура» (Духовна култура), «Церковный вестник» (Църковен вестник), «Болгарская музыка» (Българска музика), «Болгарское музыкознание» (Българско музикознание) и зарубежных изданиях. Занимается редактированием церковно-певческих и богослужебных книг. Выступает с хоровыми коллективами в Болгарии и др. странах. Принимает участие в работе жюри различных конкурсов исполнителей и авторов духовной музыки.

Награжден орденами прп. Сергия Радонежского 3-й степени (2014), св. Климента Охридского 1-й степени (2016).

Соч.: Църковно пеене и духовност // Българско музикознание. София, 2007. № 3/4. С. 250–254; Церковное пение и духовность // Вестник Кемеровского гос. ун-та культуры и искусств. Кемерово, 2010. № 10. С. 56–61; Православни хорови творби: [Нотирана музика]. София, 2012; Интонационни и структурни особености на знаменния разпев // Интеграл на музикална теория, 2013: Акад. форум: Сб. с доклади. София, 2014. С. 210–218; Живот и песнопение: Сб. правосл. песнопения. София, 2015.

Лит.: *Николова Р.* Православните хорови творби на прот. Кирил Попов — част от съвременното развитие на традицията на източното църковно пеене в България: Музикално-структурен и идейно-образен диригентски анализ. София, 2012; *Чернева Д.* Да бъдеш християнин е найвисшето благо // Християнство и култура. София, 2013. Год. 12. Бр. 5. С. 135–140.

ПОПОВА Ольга Сигизмундовна (13.07.1938 — 16.01.2020, Москва), специалист в области визант. искусства, основоположник научной школы, профессор кафедры Всеобщей истории искусства исторического фак-та МГУ. Отец — Сигизмунд Озьяшевич Витлин, журналист и сотрудник МОССХ, погиб на фронте в первые дни Великой Отечественной войны. Мать — Ядвига Антоновна Витлина (урожд. Романовская), филолог по образованию, работала в б-ке Союза художников. Незадолго до рождения дочери ее арестовали как «польскую шпионку», и потому местом рождения П. стала Бутырская тюрьма. В 1955 г. П. поступила в Московский ун-т на отделение искусствоведения. Среди ее преподавателей были Ю. Д. Колпинский, М. А. Ильин и В. Н. Лазарев. Под рук. Лазарева, к-рый оказал большое влияние на формирование научного метода П., она подготовила дипломную работу о фресках ц. св. Георгия в Ст. Ладосе. С этого времени в центре интересов П. оказались произведения визант. и древнерус. искусства.

В 1960 г., по окончании ун-та, П. пришла на работу в отдел рукописей Гос. б-ки им. В. И. Ленина. Первые статьи, написанные ею в 60-х — 70-х гг., были посвящены древнерус. иллюминированным манускриптам. В 1965 г. П. поступила в аспирантуру МГУ, в 1973 г. под рук. Лазарева защитила канд. дис. «Искусство Новгорода и Москвы 1-й пол. XIV в.: Его связи с Византией» (опубл.: М., 1980). В 1975 г. на франц.



языке вышла кн. «Русская книжная миниатюра XI–XV вв.» (Les miniatures russes du XI au XV siècle. Leningrad, 1975). С 1971 по 1974 г. П. работала в Ин-те славяноведения и балканистики АН в секторе истории средних веков.

С 1968 г. история визант. искусства стала преподаваться в МГУ как самостоятельный курс, и вести его Лазарев пригласил П. До 1976 г. она занимала должность ассистента, с 1976 г. по 2005 г. — доцента, с авг. 2005 г. — профессора. В 1968–1971 гг. она также читала курс по древнерус. живописи, в 1974–1999 гг. — по средневековому искусству Запада, в разные годы — спецкурсы «Христианское искусство Ближнего Востока» и «Раннехристианское и византийское искусство Кипра». На университетские лекции П. стекалось множество людей. Помимо студентов отделения истории искусства это были студенты и аспиранты с др. кафедр исторического фак-та и с др. фак-тов, люди самых разных профессий, и в советские годы — верующие, желавшие послушать о духовных, именно христ. основах визант. искусства. В ту пору, когда о христианстве не принято было открыто говорить, лекции П. помогали людям в поиске и утверждении веры. Помимо чтения основного курса лекций по истории визант. искусства П. вела спецсеминар «Проблемы византийского искусства». Многочисленные ученики П. работают в музеях и научных ин-тах, преподают в высших учебных заведениях России и за ее пределами. Она также способствовала популяризации византийской культуры, не раз выступая с публичными лекциями в России, Германии, Голландии, Италии; 2 ее лекции, «Византийское искусство, образы и стиль», вошли в телевизионный проект Academia на телеканале «Культура».

В 1991 г. П. принимала активное участие в подготовке XVIII Международного конгресса визант. исследований в Москве, крупнейшего научного форума ученых-византистов, а также в организации выставки визант. икон из отечественных собраний и составлении каталога этой выставки, проходившей в рамках конгресса (Византийские иконы XIV — 1-й пол. XV вв. // Византия. Балканы. Русь: Иконы кон. XIII — 1-й пол. XV в.: Кат. выст. ГТГ. М., 1991. С. 11–40).

В 2002 г. по приглашению А. И. Комеча П. возглавила сектор визант. искусства ГИИ. В 2012 г. сектор под ее руководством выпустил кн. «Византийская миниатюра 2-й половины X — нач. XII в.» (М., 2012). Она также приняла участие в одном из важнейших проектов ГИИ — «История русского искусства» (ИРИ) в 22 томах, написав вместе с В. Д. Сарабьяновым для 1-го тома гл. «Живопись 2-й пол. XI — 1-й четв. XII в.» (П. принадлежат фрагменты, посвященные мозаикам и фрескам Св. Софии Киевской и самым ранним древнерус. рукописям — История рус. искусства: Искусство Киевской Руси, IX — 1-я четв. XII в. М., 2007. Т. 1. С. 263–323, 423–469, 505–511). В 2004 г. за кн. «Визант. и древнерус. миниатюры» (М., 2003) П. была присуждена ученая степень д-ра искусствоведения.

В 1998 г. П. была избрана почетным членом Христианского археологического об-ва Греции. Она являлась постоянным членом редакционной коллегии ж. «Византийский временник» — главного российского издания по византистике. В 2003 г. получила звание заслуженного преподавателя МГУ, в 2009 г. награждена премией им. М. В. Ломоносова, в 2015 г. — премией им. митр. Московского и Коломенского Макария (Булгакова).

В своих статьях и книгах П. обращалась преимущественно к произведениям средневизант. (2-я пол. IX в. — 1204) и поздневизант. (1261–1453) периодов, в последние годы она проявляла особый интерес к произведениям IX в. Как исследователя ее более всего интересовали художественные особенности памятников, являющиеся отражением духовной ситуации в обществе. В центре внимания П. при изучении произведений визант. живописи неизменно оставалось соотношение 2 главных ее составляющих: классической, идущей от античного искусства, наследницей к-рого стала Византия, с присутствием ей точной передачей строения, пропорций и движений фигур, пространства, множеством оттенков и нюансов, индивидуализацией изображений; и аскетической — со схематизацией художественных приемов, сосредоточенностью на внутренней силе образов или на их подчеркнутой эмоциональной выразительности, отсутствием интереса ко всему внешнему. Несколько широкоизвест-

ных работ П. посвящены памятникам «аскетического стиля» 2-й трети XI в., его истокам в равенских и рим. мозаиках VI–VII вв. и присутствию черт такого искусства в произведениях 2-й пол. XI — нач. XII в. и рубежа XII и XIII вв. (Аскетическое направление в визант. искусстве 2-й четв. XI в. и его дальнейшая судьба // Визант. мир: Искусство К-поля и нац. традиции: К 2000-летию христианства. М., 2005. С. 175–203; Мозаики Осиев Лукас и Софии Киевской // София: Сб. тр. в честь А. И. Комеча. М., 2006. С. 347–374; Образ и стиль в мозаиках Софии Киевской // Византия в контексте мировой культуры: К 100-летию со дня рождения А. В. Банк. 1906–1984: Мат-лы конф. СПб., 2008. С. 386–419 и др.). Искусство еще одного периода — 30–40-х гг. XIV в. — времени, названного П. «эпохой церковных споров», также стало предметом ее пристального внимания, что нашло отражение в неск. статьях, посвященных иконам и рукописям (Новый Завет с Псалтирью: Греч. иллюстрированный кодекс 1-й пол. XIV в. из Синодальной б-ки (гр. 407) // ВВ. 1993. Т. 54. С. 127–139; Икона «Благовещение» из ГМИИ им. А. С. Пушкина — произведение фессалоникских мастеров 30–40-х гг. XIV в. // ВВ. 1996. Т. 56. С. 238–246; Греч. иллюстрированная рукопись 2-й четв. XIV в. из Венской Нац. б-ки (Theol. Gr. 300) // Мир А. Каждана: К 80-летию со дня рождения. СПб., 2003. С. 238–258; Визант. искусство 1330–1340-х гг. // Новый Завет с Псалтирью: Греч. иллюминированная рукопись из собр. ГИМ: Сб. ст. / Сост. и отв. ред.: Э. Н. Добрынина. М., 2014. С. 147–180 и др.). И тот, и др. периоды были отмечены усилением аскетических настроений, сильным влиянием монашества на духовную атмосферу в Византии. У П. есть также публикации, посвященные важнейшим образам и темам визант. культуры и их трансформации с течением времени, напр., статьи «Свет в византийском и русском искусстве XII–XIV вв.» (Сов. искусствознание. 1977. Вып. 1. М., 1978. С. 75–99), «Образ Христа в византийском искусстве V–XIV вв.» (ВВ. 2001. Т. 60. С. 159–173).

Велик вклад П. в изучение визант. иллюминированных рукописей, особенно тех, что были созданы во 2-й пол. XI в., т. е. в период, от к-рого сохранилось мало монументальных



ансамблей; составить представление о стилистической эволюции живописи той эпохи можно лишь по миниатюрам и произведениям декоративно-прикладного искусства (Миниатюры Евангелия 1061 г. (РНБ, гр. 72) и визант. искусство 60-х — 70-х гг. XI в. // ВВ. 2010. Т. 69. С. 262–278; Особенности визант. искусства 70–80-х гг. XI в.: (Четвероевангелие в афинской Нац. б-ке, cod. 57) // Лазаревские чт.: Искусство Византии, Др. Руси, Зап. Европы: Мат-лы науч. конф. 2011. М., 2012. С. 69–87; Миниатюры греч. Евангелия cod. Theol. gr. 154 из Нац. б-ки Австрии и нек-рые особенности визант. искусства ок. сер. XI в. // В созвездии Льва: Сб. ст. по древнерус. искусству в честь Л. И. Лифшица / Отв. ред.: М. А. Орлова. М., 2014. С. 370–383 и др.). На примере образов, украшающих рукописи 2-й пол. XI в., П. удалось проследить и точно описать развитие стиля визант. искусства в эти полстолетия. Такой подход к пониманию его истории — анализ изменений стилистических черт и содержания образов в каждую эпоху — лежит в основе кн. «Пути византийского искусства» (М., 2013). В этой работе изложена строгая система взглядов на эволюцию художественных образов в Византии; каждое рассматриваемое произведение вписано в духовный контекст своего времени. Эта книга является прекрасным инструментом, к-рый позволяет, опираясь на формальности стилистические особенности и содержание того или иного памятника, определить его место в истории визант. искусства.

В нек-рых работах П., как в ее статье о рукописи Евангельских чтений из Нац. б-ки Греции в Афинах (cod. 2645), содержатся атрибуции памятников, для которых ранее учеными предлагались совершенно разные датировки (Греч. кодекс 2-й пол. XI в. в Нац. б-ке Греции (cod. 2645) // ВВ. 2017. Т. 101. С. 174–187). Важнейшим критерием оценки произведения всегда являлось для нее его художественное качество. Именно наиболее совершенные в художественном отношении памятники стали опорными пунктами представленной ученым эволюции визант. искусства. Соч.: Новгородская рукопись 1270 г.: Миниатюры и орнамент // Зап. ОР ГБЛ. М., 1962. Т. 25. С. 184–219; Новгородские миниатюры и второе южнослав. влияние // ДРИ. 1968. [Вып.] Худож. культура Новгорода. С. 179–200; Галицко-волинские миниатюры

раннего XIII в.: (К вопросу о взаимодействии рус. и визант. искусства) // ДРИ. 1972. [Вып.] Худож. культура домонгол. Руси. С. 283–315; Новгородская миниатюра раннего XIV в. и ее связи с палеологовским искусством // ДРИ. 1972. [Вып.] Рукописная книга. Т. 1. С. 105–139; Новгородская живопись раннего XIV в. и палеологовское искусство // Византия. Юж. славяне и Др. Русь. Зап. Европа: Искусство и культура: Сб. ст. в честь В. Н. Лазарева. М., 1973. С. 256–266; Новгородские миниатюры 2-й четв. XIV в. // ДРИ. 1974. [Вып.] Рукописная книга. Т. 2. С. 70–99; В. Н. Лазарев (1897–1976) // Сов. искусствознание, 1976. М., 1977. Вып. 2. С. 275–286; Икона «Спас Ярое Око» сер. XIV в. из Успенского собора Моск. Кремля // ДРИ. 1977 [Вып.] Проблемы и атрибуции. С. 126–148; К вопросу о связях древнерус., визант. и романского искусства XI — нач. XII вв. // Тр. II междунар. симпозиума по груз. искусству. Тб., 1977. С. 1–22; Миниатюры Московского евангелия нач. XV в. // ПКНО. М., 1977. С. 206–214; Икона «Иоанн Предтеча» сер. XIV в. из Эрмитажа // Искусство Зап. Европы и Византии. М., 1978. С. 245–261; Греч. евангелие 2-й пол. XI в.: Миниатюры и орнамент // ЗЛУ. 1979. Т. 15. С. 31–49; Искусство раннего XIII в. на Балканах и на Руси // FS v. F. Lilienfeld zum 65. Geburtstag, Erlangen, 1982. S. 338–354; Балканская уметност раног XIII в. и руско сликарство // Зограф. 1983. Т. 14. С. 31–39; Изобразительное искусство Византии // Культура Византии 2-й пол. IV–VII вв. М., 1984. С. 546–572; Визант. кодекс 2-й пол. XI в. в ГИМ // Музей. 1987. Т. 7. С. 130–146; Раннехрист. искусство (II–V вв.): Визант. искусство // Очерки истории искусства. М., 1987. С. 212–303; Две рус. иконы раннего XIII в. // ДРИ. 1988. [Вып.] Худож. культура X — 1-й пол. XIII в. С. 231–243; Una materia trasfigurata in luce: Da Ravenna a Kiev // La nuova Europa. Mil., 1992. Vol. 4. P. 79–87; Medieval Russian Painting and Byzantium // Gates of Mystery: The Art of Holy Russia. Huntington, 1993. P. 44–59; Икона «Богоматерь Скорбящая» из Третьяковской галереи // Искусство Руси, Византии и Балкан XIII в.: Тез. докл. конф. Москва, сент. 1994. СПб., 1994. С. 8–9; Особенности искусства Пскова // Отблески христ. Востока на Руси: Псковское искусство. Милан, 1994. С. 9–27; Die Fülle des Lichtes: Ikonen aus Byzanz. Mil., 1994; L'icona bizantina dalle origini al XV secolo // Попова О., Smirnova E., Cortesi P. Icone. Mil., 1995. P. 33–82; Аскеза и Преображение: Образы визант. и рус. искусства XIV в. = Ascesi e Trasfigurazione: Immagini dell'arte bizantina e russa nel XIV secolo. Милан, 1996; О нек-рых проблемах визант. искусства 1-й пол. XV в. // Искусство Византии и Др. Руси: К 100-летию со дня рождения А. Н. Грабара: Тез. докл. конф., Москва, 24–26 сент. 1996. СПб., 1996. С. 41–42; Die Mosaiken des Michael-Klosters in Kiew und die byzantinische Kunst vom Ende des 11ten — Anfang des 12ten Jahrhunderts // Byzantium: Identity, Image, Influence: XIX International Congress of Byzant. Studies. University of Copenhagen, 18–24 August, 1996. Abstracts of Communications. Cph, 1996. № 5115; Визант. аскеза и образы искусства XIV в. // ДРИ. 1997. [Вып.] Исслед. и атрибуции. С. 96–112; Два пути духовной жизни: Феофан Грек // Введение в храм: Язык. Семиотика. Культура. М., 1997. С. 499–509; Миниатюры Хутынского Службеника раннего XIII в. // ДРИ. 1997. [Вып.] Русь. Византия. Балканы: XIII в. С. 274–289; Фрески Дмитриевского собора во Владимире и визант. жи-

вопись XII в. // Дмитриевский собор: К 800-летию памятника. М., 1997. С. 93–119; The Frescoes and Icons of Theophanes the Greek // Instrumenta Patristica. Vol. 30: La spiritualité de l'univers byzantin dans le verbe et l'image. Hommages offerts à Edmond Voordeckers à l'occasion de son éméritat. Turnhout, 1997. P. 253–263; Визант. духовность и стиль византийской живописи VI в. и XI в. // ВВ. 1998. Т. 55/2. С. 216–221; Греч. иллюстрированный кодекс (евангельские чтения) 2-й пол. X в. из Парижской Нац. б-ки (Coislin 31) // Искусство рукописной книги: Византия. Древняя Русь: Тез. докл. междунар. конф. Москва, 17–19 ноября 1998 г. СПб., 1998. С. 27–29; Рус. иконы эпохи св. Сергия Радонежского и его учеников: Правосл. духовность XIV в. и ее рус. вариант // ДРИ. 1998. [Вып.] Сергей Радонежский и худож. культура Москвы XIV–XV вв. С. 27–39; Il volto di Cristo nelle icone bizantine del XIV secolo // La nuova Europa. Mil., 1998. N 6. P. 82–91; Древнерус. живопись и Византия // Искусство средневека. Русь: Гос. историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль»: Мат-лы и исслед. М., 1999. Вып. 12. С. 14–51; Древнерус. искусство как часть правосл. культурного мира // Россия и араб. Восток: Встреча двух культур. Бейрут, 1999. С. 42–55; Нек-рые проблемы позднего визант. искусства: Образы святых жен, Мариины и Анастасии // ДРИ. 1999. [Вып.] Византия и Др. Русь: К 100-летию А. Н. Грабара (1896–1990). С. 348–358; Il volto di Cristo nell'arte bizantina // Sophia. La sapienza di Dio. Mil., 1999. P. 19–30; Визант. искусство в Италии: Мозаики Торчелло // ВВ. 2000. Т. 59. С. 152–165; Образ Исаака Сирина в визант. искусстве XIV в. // Цив. 2000. № 4(13). С. 293–314; Христос Пантократор // София Премудрость Божия: Выст. икон XIII–XIX вв. из собр. музеев России. М., 2000. С. 18–28; Probleme der byzant. Kunst an der Wende vom 12. zum 13. Jh. // ΛΟΓΟΓΡΑΦΟΝ: Studien zur byzant. Kunst und Geschichte: FS M. Restle. Stuttgart, 2000. S. 201–215; Визант. иконы VI–XV вв. // История иконописи: Истоки. Традиции. Современность. М., 2002, 2010². С. 41–94; В. Н. Лазарев // ДРИ. 2002. [Вып.] Византия, Русь, Зап. Европа: Искусство и культура. С. 33–37; Икона Христа Пантократора из Визант. музея в Афинах // ДРИ. 2002. [Вып.] Византия, Русь, Зап. Европа: Искусство и культура. Посвящ. 100-летию со дня рожд. В. Н. Лазарева (1897–1976). С. 260–268; Мозаики Михайловского мон-ря в Киеве и визант. искусство кон. XI — нач. XII в. // ДРИ. 2002. [Вып.] Русь и страны визант. мира. XII в. С. 344–364; L'eredità del mondo classico: Da Atene a Bisanzio: Icone, ponti tra oriente e occidente // Luoghi dell'infinito. 2000. № 48, gennaio. Mil., 2002. P. 8–13; Греч. иллюстр. кодекс (Еванг. чтения) 2-й пол. X в. из Парижской Нац. б-ки // ДРИ. СПб., 2004. [Вып.] Искусство рукописной книги. Византия. Древняя Русь. С. 45–72; Мозаики Михайловского мон-ря в Киеве и визант. искусство XII в. // Личность и традиция: Аверинцевские чт. К., 2005. С. 113–136; Остромирово Евангелие и визант. искусство сер. XI в. // Средневек. книжные центры: Местные традиции и межрегион. связи: Тез. докл. междунар. конф. Москва, 5–7 сент. 2005 г. М., 2005. С. 25–26; Византия: Искусство и архитектура // БРЭ. М., 2006. Т. 5. С. 289–295; Проблемы визант. искусства: Мозаики, фрески, иконы. М., 2006; Andrej Rublev e l'arte bizantina e russa tra XIV e XV secolo // Andrej Rublev e l'icona russa: Atti dell'XIII Conv. ecumenico intern. di spiritualità ortodossa. Sezione russa.





Bosc, 15–17 settembre 2005 / A cura di A. Mainardi. Bosc, 2006. P. 61–76; Le illustrazioni dei manoscritti antico-russi // Lo spazio letterario del medioevo. 3: Le culture circostanti. Vol. 3. Le culture slave / A cura di M. Capaldo. R., 2006. P. 753–795; The mosaics of St. Sophia in Kiev and Osios Lukas in Phokis: Similarity and Differences // Proc. of the 21st Intern. Congress of Byzant. Studies. London, 21–26 August 2006. Vol. 3: Abstracts of Communications. L., 2006. P. 302–303; Миниатюры Изборника Святослава 1073 г. и визант. искусство 3-й четв. XI в. // От Царьграда до Белого моря: Сб. ст. по средневеков. искусству в честь Э. С. Смирновой. М., 2007. С. 405–440; Фрески Софии Киевской // ВВ. 2007. Т. 66. С. 5–23; История визант. искусства в Московском ун-те // ВВ. 2008. Т. 67. С. 318–321; Миниатюры кодекса Гертруды в кругу визант. искусства 2-й пол. XI в. // ВВ. 2008. Т. 67. С. 24–42; Миниатюры Мстислава Евангелия в кругу визант. и рус. искусства XI — раннего XII в. // Анфологон: Власть, общество, культура в слав. мире в Ср. века: К 70-летию Б. Н. Флори. М., 2008. С. 370–382. (Славяне и их соседи; Вып. 12); Образ и стиль в мозаиках Софии Киевской // Византия в контексте мировой культуры: К 100-летию со дня рождения А. В. Банк, 1906–1984: Мат.-лы конф. СПб., 2008. С. 386–419; Остромирово Евангелие: Миниатюры и орнаменты // Остромирово Евангелие и совр. исслед. рукописной традиции новозаветных текстов: Сб. науч. ст. СПб., 2010. С. 60–84; Аскетическое направление и классические традиции в визант. искусстве VI–XI вв. // ВВ. 2011. Т. 70. С. 202–218; О стиле визант. искусства VI–VII вв. // Свет Христов просвещает всех: Альм. Св.-Филаретовского ин-та. М., 2013. Вып. 8. Октябрь 2013. С. 84–93; Перемены в визант. искусстве после Македонского репрессанса // Палеография, кодикология, дипломатика: Совр. опыт исследования греч., лат. и слав. рукописей и докт.-ов: Мат.-лы междунар. науч. конф. в честь 75-летия Б. Л. Фонкича. М., 2013. С. 246–258; Миниатюры в греч. Новом Завете с Псалтирью (ГИМ, Син. греч. 407) // Новый Завет с Псалтирью: Греч. илл. минир. рукопись из собр. ГИМ: Сб. ст. / Сост. и отв. ред.: Э. Н. Добрынина. М., 2014. С. 135–146; На рубеже 2 периодов визант. искусства XI в.: Евангелие-апракос cod. 163 из Нац. б-ки в Афинах // ВВ. 2014. Т. 73. С. 204–218; Фрески собора Св. Софии Охридской и искусство 40-х — 50-х гг. XI в. // ВВ. 2015. Т. 74. С. 212–224; Мозаики в мон-ре Неа Моши на Хиосе и визант. искусство сер. XI в. // ИХМ. 2016. Вып. 13. С. 150–161; Греч. илл. ст. рированная рукопись кон. XI — нач. XII в. из собр. ГИМ (Син. гр. 41) // Лицевые рукописи XI–XVII вв.: Проблемы и аспекты изучения: Мат.-лы науч. конф. М., 2017. С. 11–32; Мозаики и фрески Св. Софии Киевской (совм. с В. Д. Сарабьяновым). М., 2017; Греч. Евангелие из ризницы Троице-Сергиевой лавры № 28 (греч. 11) // «Вертоград многоцветный»: Сб. к 80-летию Б. Н. Флори. М., 2018. С. 19–36; Греч. Евангелие XI в. в Нац. б-ке Франции (cod. gr. 189) // ВВ. 2018. Т. 102. С. 279–287; Греч. минологий на окт. в Историческом музее в Москве (ГИМ, Син. гр. 175) // Хризотграф: Сб. ст. в честь И. П. Мокрецово. М., 2018. Вып. 4. С. 274–287; Греч. Четвероевангелие из собр. П. И. Севастьянова (РГБ Ф. 270. Ia № 8) // Сб. в честь Е. Н. Цигаридаса (в печ.); Греч. Четвероевангелие в Парижской Нац. б-ке (Coislin gr. 21) // ВВ. 2019. Т. 103 (в печ.); Визант. книжная миниатюра кон. XI в. // Ла-

заревские чт.: Искусство Византии, Др. Руси, Зап. Европы: Мат.-лы науч. конф. 2010 (в печ.). Лит.: Образ Византии: Сб. ст. в честь О. С. Поповой / Отв. ред. А. В. Захарова. М., 2008. С. 5–20; Искусство визант. мира: Индивидуальность в худож. творчестве: Сб. ст. в честь О. С. Поповой / Ред. А. В. Захарова, О. В. Овчарова, И. А. Орецакая. М., 2020 (в печ.).

И. А. Орецакая

ПОПОВИЧ [румын. Popovici] Константин (в монашестве Климент) (22.09.1846, г. Черновицы (ныне Черновцы, Украина) — 2.09.1938, там же), архим., румын. канонист. Род. в семье профессора. По окончании гимназии с 1865 по 1869 г. учился в Черновицкой ДС, с 1870 по 1872 г. — в Венском ун-те. С 1871 по 1873 г. преподавал религию в средней школе в родном городе. В 1873 г. занял кафедру истории Церкви и канонического права в епархиальном богословском ин-те в Черновицах. Два года спустя стал экстраординарным профессором богословского фак-та в Черновицах, заняв кафедру церковного права. С 1880 г. ординарный профессор, с 1888 по 1889 г. ректор ун-та. Преподавательская деятельность П. продолжалась до 1918 г. После иерейской хиротонии в 1880 г. был возведен в сан протопресвитера, в 1896 г. — ставрофорного архипресвитера. Овдовев, П. принял монашеский постриг с именем Климент, с 1910 г. архимандрит и с 1918 г. митрофорный архимандрит. Став клириком Румынской Церкви в связи с включением Буковины в состав Румынии, исполнял должность почетного советника митрополии, с 1925 по 1931 г. занимал должность председателя духовной консистории Черновицкой архиепископии.

П. — автор ряда трудов по церковному праву. Его «Курс церковного права» (Dreptul canonic. Cetauți, 1896), первоначально изданный литографически, выдержал 10 изданий на румын. и нем. языках и считается одним из лучших руководств по церковному праву, написанных по-румынски. П. принадлежит ряд статей по церковному праву, опубликованных в ж. «Candela» в 80–90-х гг. XIX в. Статья П. «Седьмая глава буквы π Алфавитной синтагмы Матфея Властаря: О Св. Пасхе и пасхалии» (Capitulul al șaptelea al literei P din Sintagma alfabetică a lui Mateiu Vlastare: «Despre sântele Pasce»), помещенная в «Candela» (1898–1900), послужила материалом для прове-

дения календарной реформы в Румынской Церкви в 1924 г.

Прот. Владислав Цытин

ПОПОВ-ПЛАТОНОВ (наст. фам. Попов) Михаил Михайлович (12.01.1879, Тобольск — зима 1941/42, пос. Сиверский Красногвардейского (ныне Гатчинского) р-на Ленинградской обл.), педагог, композитор, изобретатель. Род. в семье священника и публициста М. В. Попова. С 1895 г. учился в Тобольской ДС, но в 1900 г. покинул ее, не окончив 6-й класс, некоторое время служил псаломщиком Соборо-Благовещенской ц. в Тюмени. В 1903 г. поступил в Московскую консерваторию, в к-рой занимался один учебный год в классе контрабаса. После перерыва поступил в С.-Петербургскую консерваторию, где в 1907/08 уч. г. занимался в классе инструментовки у Н. А. Римско-Корсакова, окончил ее в 1912 г. по классу теории композиции у И. И. Витоля.

С 1910 г., став сотрудником ж. «Народное образование» (изд. Училищного совета Св. Синода, ред. П. П. Миросицкий), издал в журнале и в качестве бесплатного приложения к нему под псевдонимом Попов-Платонов (иногда прибавляя прозвище Северянин) свои циклы детских песен и хоров, оперу-сказку для детей «Зима» по произведениям Ф. Н. Берга и Н. А. Некрасова (1910) и лирическую драму «Сказание о граде Леденце» на стихи Н. Новича (псевд. Н. Н. Бахтина) (1915), а также Литургию св. Иоанна Златоуста для смешанного хора (Ор. 2, 1910–1912; в ней П.-П. соединил традиции петербургской школы и тенденции *Нового направления* рус. церковной музыки) и 2 цикла кантов для муж. хора (1912–1913). Автор 3 учебных пособий по теории музыки, ритма, сольфеджио и теории мелодии (изд. в 1913). В 1910 г. начал преподавать пение на Высших женских курсах им. П. Ф. Лесгафта при С.-Петербургской биологической лаборатории. Параллельно преподавал пение в городских училищах С.-Петербурга.

После революционных событий 1917 г. поступил на электрохимический фак-т Электротехнического ин-та в Петрограде, через 3 года оставил учебу, получив место консультанта по производству физических приборов. В 20–30-х гг. XX в. преподавал хоровое пение, с 1921 г. — фи-





зику в петроградских советских трудовых школах № 14 и № 29.

В нач. 20-х гг. стал старостой ц. апостолов Петра и Павла в пос. Карташевка Детскосельского у. Петроградской губ. В кон. 20-х гг. XX в. занялся изобретательской деятельностью в сфере радио- и электротехники, кинопроизводства, электрохимии, машиностроения. Получил патенты и авторские свидетельства на 50 изобретений. В 1934–1937 гг. жил в С.-Петербурге по адресу: Лермонтовский проспект, д. 10, где у него была своя лаборатория. В 30-х – нач. 40-х гг. жил в пос. Карташевка. Согласно сообщению в газ. «Красногвардейская правда» (1936. 27 авг.), П.-П был приглашен руководить в 1936 г. муз. школой в Красногвардейске (название Гатчины в 1929–1944). В период нем. оккупации был назначен старостой пос. Карташевка, организовал фонд продовольственной помощи нуждающимся, помогал скрывавшимся красноармейцам, в т. ч. оформляя им временные пропуска на территорию района. По доносу арестован нем. оккупантами и повешен в пос. Сиверский, его жена и приемная дочь были отправлены на работы на хутор в Литву. Муз. соч.: *изд. ж. «Народное образование» (СПб.)*: бесплатное прил.: Песнопения литургии св. Иоанна Златоуста на полевки и варианты напевов 8-го гласа: Для смеш. хора (Ор. 2). 1910. «Милость мира» и «Тебе поем», «Достойно есть», «Отче наш» и «Всех скорбящих Радосте» (1-й глас болг. расп.); 1911. Херувимская, «Верую»; 1912. На великой ектении, 1-й антифон, «Едиnorodный Сыне», Блаженны, «Приидите, поклонимся», «Святый Боже», На сугубой ектении; отд. изд.: Литургия Иоанна Златоуста 8-го гласа. 1912; Канты: Для 3-голосного хора (Ор. 17) / Тексты под ред. П. П. Мироносицкого. «Над рекою Вавилона», «Стояла у креста», «Того, Кто выше бытия», «Гора Афон, гора святая»: Канты: Песнь покаяния, «Кому поем печаль мою», «Свет вечерний», «Заступница усердная», «Лазарь». 1913; *изд-во И. И. Юргенсона (СПб.)*: Песнопения всенощного бдения: Для смеш. хора: Ор. 4. № 1–10: «Приидите, поклонимся», «Благослови, душе моя», Великая ектения, «Блажен муж», «Свете тихий», «Ныне отпускаеши», Малое славословие, «Хвалите имя Господне», Великое славословие, «Взбранной Воеводе». 1914; *изд-во «Животворный источник» (М.)*: «Приидите, поклонимся» // Песнопения Божественной литургии: Для смеш. хора / Ред.: Г. Н. Лапаев. 1998. С. 36; «Достойно есть»: Ор. 2. № 2 // «Достойно есть». «О Тебе радуется» / Сост.: О. А. Бычков. 2011. Ч. 2. № 3. Дискорп.: «Всех скорбящих Радосте»: Болг. расп. // «Песнь всяку духовную принесем Богородице»: Фрагменты молебного канона с акафистом Божией Матери, совершаемого в ТСЛ / Объединенный хор ТСЛ и МДАНС под упр. архим. Матфея (Мормыля). М., 1987–1988. Грп. 1.

Лит.: *Митинёв А. А.* Гатчинские истории: Дома, люди, судьбы. Гатчина, 2011. С. 155–164.

ПОПОВСКИЕ СТАРОСТЫ, выборная адм. должность в среде белого духовенства Русской Церкви с XIV до 2-й пол. XVIII в. Появление П. с. связывают с Псковом. Самое раннее упоминание об этой священной должности относится к 1343 г. (ПсковЛет. Вып. 2. С. 98).

Псковское духовенство, как и новгородское, образовывало соборы, т. е. соединялось в союзы (или корпорации), центром которых служил к.-л. храм, называвшийся соборным. С образованием новых приходов появлялось «невкупное» духовенство, «невкупные попы», как не вошедшие в состав собора (или «купы»). Со временем они составляли новый собор, об учреждении к-рого «били челом» владыке (*Макарий (Булгаков)*. История РЦ. Т. 4. Ч. 2. С. 14). Духовенство каждого собора организовывало в одном из храмов (который и становился соборным) ежедневную службу и выбирало из своей среды «поповского» или «соборного» старосту для раскладки дани и пошлин, следовавших в казну Новгородского владыки, и для наблюдения за правильным их взносом. Данную должность не следует путать с «церковным старостой», к-рый заведовал хозяйственными интересами отдельной церкви и обычно являлся мирянином.

Основная задача П. с. состояла в раскладке архиерейских пошлин на приходское духовенство с учетом реальной платежеспособности клира каждого храма и в наблюдении за нравственным состоянием низшего духовенства. П. с. предотвращали злоупотребления десятильников (десятильников) по сбору дани и фактически представляли псковское духовенство перед Новгородским владыкой и его псковским наместником (*Никитский*. 1873. С. 223). Позднее к финансовой деятельности П. с. присоединился надзор за тем, чтобы качества духовных лиц соответствовали их сану и чтобы все священники имели надлежащие грамоты.

Упоминания в источниках П. с., или соборных старост, в др. епархиях появляются с сер. XV в., однако в центральных областях страны П. с. имели не административное, а чисто богослужбное значение. Е. Е. *Голубинский* усматривал между этими должностями разницу, несмотря на

аналогичное название, и подчеркивал, что не следует смешивать псковских П. с., к-рые являлись представителями церковного самоуправления, и П. с. центральных уездов (*Голубинский*. История РЦ. Т. 2. 2-я пол. С. 56).

Число П. с. соответствовало числу соборов. Те священники, к-рые платили пошлины епископу, считались тяглыми попами (по отношению к епископу, а не к гос-ву). Если священнослужитель освобождался от церковного тягла, то в жалованной грамоте указывалось: «Ни к старосте поповскому с тяглыми попы тянути» (см.: АФЗХ. Т. 1. № 136. С. 125 (1461 г.); № 138. С. 126 (1496 г.); № 189. С. 171 (1464 г.); АСЭИ. Т. 2. № 487. С. 527 (1496 г.))

Вероятно, должность П. с. существовала не в каждой епархии, поэтому на созванном в Москве в 1551 г. царем *Иоанном IV Васильевичем* Грозным и митрополитом Московским и всея Руси свт. *Макарием Стоглавом* Соборе было принято решение сделать институт П. с. повсеместным. В гл. 6 «Стоглава» говорилось: «И того ради церковного чина в царствующем граде Москве и по всем градам Росийскаго царствия Русския митрополия повелехом избирати протопопом в коемждо граде по царскому велению и по благословению святительскому священников искусных добрых и житием непорочных» (*Емченко*. 2000. С. 267). Специальным указом, адресованным П. с., устанавливался порядок соборных богослужений и крестных ходов (Там же. С. 297–299 (гл. 35)).

В Москве полагалось иметь 7 П. с., по числу соборов (соборные церкви Москвы упоминаются еще в летописном рассказе об освящении Успенского собора в 1479 г. — ПСРЛ. Т. 25. С. 325). А. Е. Мусин предположил, что учреждение 7-соборной системы в Москве произошло по образцу новгородской (*Мусин А. Е.* Церковь и горожане средневеков. Пскова: Ист.-археол. исслед. СПб., 2010. С. 194). В остальных городах местным архиереям необходимо было определить число соборов, к-рому должно соответствовать число старост: «В царствующем же убо граде Москве достойны быти седми старостам поповским и седми собором по уложению царскому, да к ним избирати десятицких добрых же священников искусных, житием непорочных же. Так же и по всем градам уставити старосты





священники и десятцкие, где кол-ко пригоже в котором городе» (Емченко. 2000. С. 267).

Первые известные по именам П. с. избраны в Москве 17 февр. 1551 г. (ГИМ. Увар. № 578(482). Л. 308–309 об.). Л. А. Беляев, сравнив список П. с. 1551 г. со списком 1604 г. (ААЭ. Т. 2 № 223. С. 381), предположил, что соборным храмом мог считаться тот, где служил выбранный соборным старостой иерей вплоть до избрания на эту должность священника из др. церкви в том же соборном округе. Поскольку о выборе московских П. с. говорится применительно ко времени до начала заседаний Стоглавого Собора (открывшегося 23 февр. 1551), то, вероятно, практика избрания П. с. предшествовала ее офиц. узаконению на Соборе (Беляев Л. А. Древние мон-ри Москвы (кон. XIII – нач. XV в.) по данным археологии. М., 1994. С. 249–250; см. также: Боголюбовский М. С., прот. Московская иерархия: Митрополиты // ЧОЛДП. 1894. Кн. 9. С. 474).

Царским указом 1594 г. число московских соборов и, соответственно, П. с. было увеличено до 8 (ААЭ. № 360. С. 439–442).

Шесть «соборских старост поповских» упоминаются в 1594 г. в Новгороде (Макарий (Миролюбов), архим. Описание Новгородского архиерейского дома. СПб., 1857. С. 145–146).

Избрание П. с. производилось всеми священно- и церковнослужителями округа. Избранный в П. с. утверждался в должности архиереем. Выбирались П. с. на определенный срок (в кон. XVII в., при патриархе Адриане, – на один год).

П. с. были присвоены полномочия в сфере суда и церковной дисциплины, надзор за поведением духовенства, досмотр святительских грамот и др. функции. Получили подтверждение и их старые исполнительные функции по сбору архиерейской и вечной пошлин.

В ведении П. с. был надзор за правильным исполнением церковных служб и колокольным звоном, наблюдение за тем, чтобы после службы священники пели молебны за здоровье царя, его семьи и всех православных, они должны были смотреть за состоянием икон, книг и др. предметов, необходимых для богослужения. П. с. обязаны были наблюдать за церковным благочинием, за поведением и нравственностью

духовенства; они должны были пресекать случаи пьянства, злословия, следить, чтобы священники не принимали участие в народных играх и гуляниях.

Кроме того, П. с. обязаны были осматривать грамоты ставленные, настояльные, патрахильные, оранные, отпускные, переходные памяти; священнослужителей, у к-рых не было грамот, высылать к архиереям; следить за правильным и законным совершением священниками браков и выдавать им вечные и похоронные памяти; объявлять духовенству архиерейские указы и предписания и наблюдать за исполнением этих указов. Они же собирали с церковью архиерейскую дань (до Стоглавого Собора эта обязанность лежала на архиерейских десятиниках и заезщиках). Надзор за самими старостами осуществляли более высокие чины церковной иерархии – архимандриты, игумены, протопопы (Емченко. 2000. С. 268–269 (гл. 6), 364–369 (гл. 69); ААЭ. Т. 1. № 232. С. 228–229; см. также: Стефанович. 2002. С. 216; Лунин. 2011. С. 13).

С другой стороны, если сам соборный староста был замечен в бесчинстве, пьянстве или пренебрежении долгом, то священникам надлежало сообщить об этом местному архиерею, к-рый должен был отлучить провинившегося от службы (Емченко. 2000. С. 288–289 (гл. 29)). Отлучение грозило поповскому старосте, если он покрывал «безчинных» священников и диаконов и не сообщал об их неподобающем поведении (Там же. С. 296 (гл. 34)).

Известны случаи выполнения П. с. поручений по сбору пошлин церковных (напр., в Патриаршей области в 1590–1594 гг. и в Ростовской епархии в нач. XVII в. (Холмогоровы В. И. и Г. И. Ист. мат-лы о церквях и селах XVI–XVIII ст. М., 1886. Вып. 3. С. 260; АЮ. № 49. С. 94). На П. с. могли быть возложены и нек-рые судебные и адм. поручения: выдача вечных знамен, досмотр церковных земель, перевод прихожан из одного прихода в другой и проч. (см.: Стефанович. 2002. С. 218–220).

Местом собрания соборов служили сначала храмы, потом – поповские избы, а во 2-й пол. XVII в. – десятиничьи дворы. К кон. XVI в. адм. центром соборной организации Москвы стала «поповская изба» для П. с. и десятских при Покровском соборе на Площадке. В XVII в.

московская «поповская изба» стала именоваться «тиунской»; в ней в течение XVII в. духовенству выдавались различные святительские грамоты (Там же. С. 218).

Должность П. с. упразднена при имп. Екатерине II Алексеевне, после 1764 г., когда были прекращены тяглые отношения приходского духовенства к архиереям и уничтожены дани и пошлыны, уплачивавшиеся духовенством и мирянами в архиерейскую казну (см. Пошлыны церковные). Церковные округа, на к-рые делились епархии, стали именоваться с тех пор благочиниями (см. Благочинный).

Ист.: ААЭ. Т. 1. № 232. С. 227–230; Стоглав. СПб., 1863; Емченко Е. Б. Стоглав: Исслед. и текст. М., 2000.

Лит.: Знаменский П. В. Приходское духовенство на Руси // ПО. 1866. № 9. С. 1–35; № 10. С. 131–169 (отд. отт.: М., 1867); он же. Руководство к рус. церк. истории. Каз., 1888⁵; Никитский А. И. Очерк внутренней истории Пскова. СПб., 1873; Перов И. Ф. Епарх. учреждения в Рус. Церкви в XVI и XVII вв. Рязань, 1882; Доброклюнский А. П., свящ. Руководство по истории Рус. Церкви. Рязань, 1889². Вып. 1/2; Суворов Н. С. Курс церк. права. Ярославль, 1889. Т. 1; Холмогоров Г. И., свящ. Старосты поповские. М., 1911; Макарий (Булгаков). История РЦ. Т. 4. Ч. 2; Голубинский. История РЦ. Т. 2. 2-я пол.; Стефанович П. С. Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII вв. М., 2002; Лунин С. В. Институт поповских старост по Стоглаву // Вопросы экономики и права. М., 2011. № 3. С. 11–16.

Д. А. Баловнев

ПОПОВЦЫ, собирательное название одного из 2 главных течений в старообрядчестве, представители к-рого в отличие от беспоповцев признают возможность существования у старообрядцев священства, церковной иерархии и всех церковных таинств; с кон. XVII по сер. XIX в. назывались *беглопоповцами*.

До кон. XVII в. у старообрядцев сохранялись «истинные» священники – иереи, принявшие крещение и рукоположение ранее богослужебных реформ патриарха Никона (Минова). Спасаясь от гонений, старообрядческие священники основывали в малодоступных местностях скиты, в к-рых хранили запас св. мира и заготавливали большое количество запасных Св. Даров. С течением времени число таких священников уменьшалось. Часть старообрядцев стала принимать иереев из правосл. Церкви («беглых попов»). Наиболее известными центрами беглопоповства начиная с 70-х гг. XVII в. были Керженец, Дон, Кавказ, Ветка, Стародубье, Москва, Ирگزские мо-





настыри. В 1771 г. в Москве образовалось *Рогожское кладбище*, ставшее общероссийским центром П., с Рогожским кладбищем были тесно связаны П. в Подмоскovie — в районе *Гуслицы* и округи. Споры о способе приема мирян и священников из правосл. Церкви в старообрядчество привели к разделению П. на 2 неравные части: значительное их число, особенно на Ветке, придерживалось мнения о приеме 2-м чином — через миропомазание (ветковское, или перемазанское, согласие, перемазанцы), меньшинство П. выступало за прием 3-м чином — через проклятие ересей и исповедь у старообрядческого священника (диаконовское согласие; см. в ст. *Александр диакон*). Заседавший с нояб. 1779 по янв. 1780 г. на Рогожском кладбище собор определил миропомазание «беглых попов» обязательным для принятия их в старообрядчество.

26 марта 1822 г. имп. *Александр I Павлович* утвердил правила «О попах и молитвенных домах», в соответствии с к-рыми старообрядцам разрешалось иметь беглых священников, не подлежавших суду за уголовные преступления; на этих священников возлагалась обязанность вести метрические книги. Имп. *Николай I Павлович* ужесточил политику в отношении старообрядцев, в 1832 г. был издан указ о запрете принимать «беглых попов», вслед чего молитвенная жизнь П. стала чрезвычайно стесненной, в иереях ощущался крайний недостаток. Некоторые беглопоповские согласия в 1-й пол. XIX в. из-за невозможности по разным причинам иметь священников превратились фактически в беспоповцев: *лужковцы* (не приняли правила 1822 г.), последователи *часовенного согласия*.

Многолетние поиски старообрядцами архиерея завершились учреждением в 1846 г. *Белокриницкой иерархии*, которую постепенно признала большая часть П., остальные сохранили название беглопоповцев. Появление 24 февр. 1862 г. «*Окружного послания*» привело к разделению белокриницкого согласия (с 1988 *Русская православная старообрядческая церковь* (РПСЦ)) на окружников и неокружников, последние имели свою иерархию и действовали до сер. XX в. Упрочению белокриницкого согласия, как и старообрядчества в целом, способствовало издание имп. указов «Об

укреплении начал веротерпимости» (17 апр. 1905), «О порядке образования и действия старообрядческих и сектантских общин» (17 окт. 1906).

В 1923 г. собственного архиерея получили беглопоповцы (см. *Никола (Позднев)*). В 1988 г. от беглопоповской Новозыбковской архиепископии (с 2002 *Русская Древлеправославная церковь* (РДЦ)) отделилась Славяно-Грузинская Древлеправославная церковь (ныне Грузинская древлеправославная церковь (ГДЦ)). В 1999 г. часть беглопоповцев образовала малочисленную Древлеправославную церковь России (Курский епископат, Древлеправославная архиепископия), с 18 окт. 2017 г. состоящую в еucharистическом общении с РПСЦ.

К 2020 г. существовали следующие церковные организации П.: РПСЦ (во главе — митрополит Московский и всея Руси, кафедра — Покровский собор на Рогожском кладбище), РДЦ (во главе — древлеправославный патриарх Московский и всея Руси, кафедра — Покровский собор в Замоскворечье в Москве), ГДЦ (4 прихода в Грузии).

Лит.: *Вургафт, Ушаков*. Старообрядчество; *Боченков В. В.* Старообрядчество Калужского края. Ржев, 2014; *Юхименко Е. М.* Старообрядчество: История и культура. М., 2016.

Е. А. Агеева

ПОППЕ [Поппэ; польск. Poppe] Анджей (12.07.1926, г. Воломин, Польская Республика — 31.01.2019, Варшава, Республика Польша), польский историк Др. Руси и Русской Церкви, профессор Варшавского ун-та. Род. в семье инженера-механика Витольда Андреевича Поппе и Евгении Ивановны (урожд. Бартеновой), выпускницы Ин-та благородных девиц, покинувшей Петроград в 1919 г. (родители П. были венчаны по правосл. обряду). В 1929 г. родители П. развелись, буд. историк воспитывался матерью в Варшаве. С началом второй мировой войны П. с матерью 17 сент. 1939 г. поселились в Вильнюсе (в авг. они покинули Варшаву, чтобы посетить *Яблочинский во имя преподобного Онуфрия Велико-го мужской монастырь*). Оказавшись на территории, занятой в 1939 г. Красной Армией, до 1941 г. П. проживал в Минске, где учился в 7-м, затем в 8-м классе 10-летней школы. Во время Великой Отечественной войны оставался на оккупированной территории Белоруссии и Литвы, жил на случайные заработки в сельской местности. В 1943 г. был арестован

нем. властями по подозрению в участии в подпольной деятельности, провел 3 месяца в вильнюсской тюрьме, затем был переведен в лагерь для определенных к вывозу на принудительные работы в Германию. После освобождения Белоруссии Красной Армией в сент. 1944 г. П. был мобилизован на трудовой фронт: работал шахтером и прорабом, а затем, после окончания курсов, младшим техником.

К кон. сент. 1946 г. получил польское гражданство и вернулся в Польшу, в г. Озоркув, где через Польский Красный Крест нашел свою мать, с которой был долгое время разлучен. Работал в текстильной промышленности, 8 дек. 1946 г. был принят в Польскую рабочую партию (вышел из нее в 1981 в знак протеста против действия властей). В 1947–1949 гг. находился на военной службе. После окончания обучения в лицее в г. Вроцлаве и подготовительных курсов ун-та г. Лодзи в окт. 1950 г. поступил на исторический фак-т Варшавского ун-та. В 1955 г. защитил под рук. проф. А. Гейштора (буд. президента Польской АН) магистерскую работу о г. Волине в период раннего средневековья (опубл.: *Poppe A. Gród Wołyń: Z zagadnień osadnictwa wczesnośredniowiecznego na pograniczu polsko-ruskim // Studia Wczesnośredniowieczne. Warsz., 1958. T. 4. S. 227–300*).

По окончании аспирантуры в Институте истории материальной культуры Польской АН (1955–1959) работал в Варшавском ун-те в должностях ассистента (1959), адъюнкта (1961), доцента (1970), профессора (1987), ординарного профессора (1992) до ухода на пенсию в 1996 г. В 1960 г. защитил докт. дис. на тему «Житие святых Бориса и Глеба на фоне древнерусской историографии XI в.», частично опубликованную в виде статей (*Uwagi o najstarszych dziejach. 1964–1965; Chronologia utworów. 1965*).

Составил терминологические словари древнерус. зодчества X–XV вв. (1962) и древнерус. текстильного производства (1965) (*Materiały do słownika terminów budownictwa staroruskiego X–XV w. Wrocław, 1962; Materiały do dziejów tkaniny staroruskiej: Terminologia igródel pisanych. Wrocław, 1965*).

После получения в 1969 г. степени doctor habilitatus за исследование о государстве и Церкви на Руси





А. Попе.

Фотография. 50-е гг. XX в.

в XI столетии (Państwo i kościół na Rusi. 1968) стал членом ученого совета Исторического ин-та при Варшавском ун-те. Более четверти века совместно с Л. Мюллером, Дж. Феннелом, а затем Э. Хёшем выступал соучредителем и соредактором выходившего в Мюнхене научного исторического ж. «Russia Mediaevalis» (1973–2001. Т. 1–10) — 1-го периодического издания, специально посвященного всем аспектам истории Руси и России X–XVI вв.

П. — автор многочисленных работ преимущественно по истории Русской Церкви кон. X–XII в., главные из к-рых переизданы в 2 сборниках (The Rise of Christian Russia. 1982; Christian Russia in the Making. 2007). Для исследовательского метода П. характерны подчеркнутое внимание к источниковедческой стороне дела, глубокое проникновение в историографию, борьба за ответственный профессионализм историка. Это позволило польск. русисту сформулировать целый ряд новаторских положений и гипотез.

В работах о формировании первоначального круга житийных произведений о святых страстотерпцах *Борисе и Глебе* (Opowieść o młokszństwie. 1969; О времени зарождения. 1973; La naissance. 1981; О зарождении. 1995; Земная гибель и небесное торжество. 2003) П. отстаивал позднюю датировку их церковного прославления (1072), к-рую разделяют далеко не все исследователи.

Ученый выдвинул версию о постепенном становлении церковного почитания св. равноап. кн. *Владимира (Василия) Святославича* (Когда и как кн. Владимир. 2005; The Sainthood of Vladimir. 2007; Владимир Святой. 2008), писал о возникновении Киевской митрополии К-польского Патриархата не позднее 997 г. (The Original Status. 1979), рассматривал вопрос о формировании первоначальной епархиальной структуры на Руси (Учредительная грамота. 1966; L'organisation diocésaine. 1971; Wegdegang der Diözesanstruktur. 1988; Christianisierung und Kirchenorganisation. 1988). П. выдвинул плодотворную гипотезу о наличии на Руси во 2-й пол. XI в. помимо Киевской митрополии еще 2 титулярных митрополий в Чернигове и Переяславле Русском (ныне Переяслав) (Le traité des azymes... 1965; Русские митрополии. 1968–1969). Ему также принадлежит одна из первых в совр. науке

попыток представить краткую историю древнерус. Церкви в лице ее архиереев (Митрополиты Киевские и всея Руси (988–1305) // *Щапов*. 1989. Прил. 1. С. 191–206; То же // *Подскальски Г.* Христианство и богосл. лит-ра в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996. С. 446–499).

Идеи П. неизменно генерировали плодотворные научные дискуссии. Так, натолкнулась на критику попытка пересмотреть нек-рые политические обстоятельства Крещения Руси: поход кн. Владимира Святославича на Корсунь, согласно П., был вызван тем, что город встал на сторону визант. мятежника Варды Фоки (The Political Background. 1976; Полит. фон крещения Руси... 1990). Дискуссию вызвала и гипотеза П. об активном участии монашества к-польского Студийского мон-ря в христ. просвещении Руси в XI в. (Новгородский еп. Лука Жидята. 2011; Студиты на Руси. 2011; ср.: *Артамонов*. 2013).

Покоится в семейном захоронении на Православном кладбище в варшавском р-не Воля.

Соч. (избр.): Древнерус. надпись XII ст. на рукоятке ножа из Дрогоичина // Проблемы источниковедения. М., 1956. Вып. 5. С. 328–333; Uwagi o najstarszych dziejach Kościoła na Rusi. Cz. 1–3 // *Przegląd historyczny*. Warsz., 1964. Т. 55. N 3. С. 369–391; N 4. С. 557–572; 1965. Т. 56. N 4. С. 557–569; Chronologia utworów Nestora-hagiografa // *Slavia orientalis*. Warsz., 1965. Т. 14. N 3. С. 287–305; Le traité des azymes Λέοντος μητροπολίτου τῆς ἐν Ρωσίᾳ Πρεσβυτά: Quand, où et par qui a-t-il été écrit? // *Byz.* 1965. Т. 35. N 2. Р. 504–527; Заснування Софії Київської // *Укр. іст. журнал*. К., 1965. № 9. С. 97–104; О роли иконогр. изображений в изучении лит. произведений о Борисе и Глебе // *ТОДРЛ*. 1966. Т. 22. С. 24–45; Учредительная грамота Смоленской епископии // *АЕ* за 1965 г. М., 1966. С. 59–71; Fundacja biskupstwa

smoleńskiego // *Przegląd historyczny*. 1966. Т. 57. N 4. С. 538–557; Opowieść latopisarska o wyprawie «na Greków» w 1043 r.: Jej redakcje i okoliczności powstania // *Slavia orientalis*. 1967. Т. 16. N 4. С. 349–362; Граффіті й дата спорудження Софії Київської // *Укр. іст. журнал*. 1968. № 9. С. 93–97; Рус. митрополии К-польской патриархии // *ВВ*. 1968. Т. 28. С. 85–108; 1969. Т. 29. С. 95–104; Kompozycja fundacyjna Sofii Kijowskiej: W poszukiwaniu układu pierwotnego // *Biuletyn Historii Sztuki*. Warsz., 1968. Т. 30. N 1. С. 3–29; Państwo i kościół na Rusi w XI w. Warsz., 1968. (Rozprawy Uniw. Warszawskiego; 26); Opowieść o młokszństwie i cudach Borysa i Gleba: Okoliczności i czas powstania utworu // *Slavia orientalis*. 1969. Т. 18. N 3. С. 267–292; N 4. С. 359–382; Le prince et l'Eglise en Russie de Kiev depuis la fin du X^e s. jusqu'au début de XII^e s. // *ActaPH*. 1969. Т. 20. Р. 95–119; Русско-визант. церковно-полит. отношения в сер. XI в. // *История СССР*. М., 1970. № 3. С. 108–124; La dernière expédition russe contre Constantinople // *Bsl*. 1971. Т. 32. N 1. Р. 1–29; N 2. Р. 233–268; L'organisation diocésaine de la Russie aux XI^e–XII^es. // *Byz*. 1970. Т. 40. N 1. Р. 165–217; О времени зарождения культа Бориса и Глеба // *RM*. 1973. Т. 1. Р. 6–29; К вопросу об ультрамартовском стиле в Повести временных лет // *История СССР*. 1974. № 4. С. 175–178; Dzievosłoby o porfirogenetke Anne // *Cultus et cognitio: Studia z dziejów średniowiecznej kultury*. Warsz., 1976. Р. 451–468 (collab. D. Poppe); The Political Background to the Baptism of Rus': Byzantine-Russian Relations between 986–989 // *DOP*. 1976. Vol. 30. Р. 195–244; On an Interpolation in the KB Manuscript of the «Zadonshchina» // *Canadian-American Slavic Studies*. Leiden etc., 1979. Vol. 13. Р. 102–110; The Original Status of the Old-Russian Church // *ActaPH*. 1979. Т. 39. Р. 5–45; The Building of the Church of St Sophia in Kiev // *JMedH*. 1981. Vol. 7. N 1. Р. 15–66; La naissance du culte de Boris et Gleb // *Cah. Civ. Med*. 1981. Т. 24. Р. 29–53; The Rise of Christian Russia. L., 1982. (Variorum Coll. Stud. Ser.; 157); O tytule wielkksiążęcym na Rusi // *Przegląd historyczny*. 1984. Т. 75. N 3. С. 423–439; «Ис курило?» и «ис курило?» // *Intern. J. of Slavic Linguistics and Poetics*. Columbus etc., 1985. Vol. 31/32. Р. 319–350; How the Conversion of Rus' Was Understood in the 11th Cent. // *HUS*. 1987. Vol. 11. Р. 287–302; Christianisierung und Kirchenorganisation der Ostslawen in der Zeit vom 10. bis zum 13. Jh. // *Österreichische Osthefte*. W., 1988. Bd. 30. С. 457–506; Политический фон крещения Руси: (Русско-визант. отношения в 986–989 гг.) // Как была крещена Русь. М., 1989². С. 202–240; Two Concepts of the Conversion of Rus' in Kievan Writings // *HUS*. 1989. Vol. 12/13. Р. 488–504; Christianity and Ideological Change in Kievan Rus' // *Canadian-American Slavic Studies*. 1991. Vol. 25. Р. 3–26; Vladimir, prince chrétien // Le origini e lo sviluppo della cristianità slavobizantina / A cura di S. W. Swierkosz-Lenart. R., 1992. Р. 43–58; Кн. Владимир как христианин // *Рус. лит-ра*. 1995. № 1. С. 35–46; О зарождении культа свв. Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях // *RM*. 1995. Т. 8. N 1. Р. 21–68; Кн. Владимир как христианинfolge nach dem 15. Juli 1015 // *FzOG*. 1995. Bd. 50. С. 275–296; Spuścizna po Włodzimierz zu Wielkim: Walka o tron kijowski, 1015–1019 // *Kwartalnik historyczny*. Warsz., 1995. Т. 102. N 3/4. С. 3–22; Феофана Новгородская // *НИС*. 1997. Вып. 6(16). С. 102–120; Земная ги-



бель и небесное торжество Бориса и Глеба // ТОДРЛ. 2003. Т. 44. С. 304–336; Когда и как кн. Владимир был признан святым? // От Др. Руси к новой России: Юбил. сб., посвящ. Я. Н. Шапову. М., 2005. С. 44–61; Гертруда-Олисава, русская княгиня: Пересмотр биограф. данных // Именослов: Ист. семантика имени. М., 2007. Вып. 2. С. 205–229; Christian Russia in the Making. Aldeshot, 2007. (Variorum Coll. Stud. Ser.; 867); Русь и Афон в XI в.: В защиту профессионализма в исследованиях // Miscellanea Slavica: Сб. ст. к 70-летию Б. А. Успенского. М., 2008. С. 320–340; Владимир Святой: У истоков церк. прославления // Факты и знаки: Исслед. по семиотике истории. М., 2008. Вып. 1. С. 40–107; Радение игум. Даниила об устройении Церкви на Руси: Кипрский эпизод // Studi slavistici. Firenze, 2009. Т. 6. Р. 7–28; К биографии Святополка Окаянного // История: Дар и долг: Юбил. сб. в честь А. В. Назаренко. М.; СПб., 2010. С. 233–246; Новгородский еп. Лука Жидята: К вопросу о студитах на Руси // Висы дружбы: Сб. ст. в честь Т. Н. Джаксон. М., 2011. С. 357–367; Студиты на Руси: Истоки и начальная история Кисво-Печерского мон-ря. К., 2011. (Ruthenica. Suppl.; 3); Gab es eine ottonische Ostpolitik, die die Kiewer Rus' im Blickfeld hatte? // ДГБЕ, 2014. М., 2016. С. 379–400. Лит.: Паушто В. Т. [Рец. на:] Poppe A. Państwo i kościół na Rusi w XI w. Warsz., 1968 // ССЛ. 1969. № 6. С. 78–80; Шапов Я. Н. Гос-во и Церковь Др. Руси, X–XIII вв. М., 1989. С. 21–22; Артамонов Ю. А. «Гипотеза, выстроенная на гипотезах»: По поводу нового исслед. А. Поппэ // ВЦИ. 2013. Вып. 1/2(29/30). С. 361–387; Судьбы творческого наследия отеч. историков 2-й пол. XX в. / Сост.: А. Л. Хорошкевич. М., 2015. С. 326; Kozłowski M. Andrzej Poppe (12.VII.1926 – 31.I.2019) // Studia z dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej. Warsz., 2019. Т. 54. N 1. С. 233–237.

А. В. Назаренко

ПОППОН [Поппо из Ставло; лат. Porpo] (978, Дейнзе, близ Гента — 25.01.1048, Маршьен, близ Арраса), св. Римско-католической Церкви (пам. 25 янв.), аббат мон-ря Ставло—Мальмеди (ныне в пров. Льеж, Бельгия) и др. обителей, влиятельный средневеков. церковный деятель. Основной источник сведений о П.—его Житие (BHL, N 6898), составленное ок. 1059 г. Онульфом, монахом аббатства св. Петра в Генте, по распоряжению и при участии аббата Эверхельма († 1069), племянника и ученика святого. Информация о П. есть также в описании освящения в 1040 г. новой церкви в мон-ре Ставло и обретения в 1042 г. мощей св. Ремакла, еп. Моза-Траекта (ныне Маастрихт, Нидерланды) (650–669); это описание было сделано одним из монахов Ставло ок. 1048/49 г., вскоре после смерти П. (BHL, N 7139).

П. происходил из небогатой фламандской знати. Его отец, Титзекин, погиб в бою вскоре после рождения

сына (вероятно, во время вторжения в Н. Лотарингию кор. Лотаря, правителя Западно-Франкского королевства). Ребенка воспитывала мать, Адельвива. П. готовился стать рыцарем, обучался верховой езде и владению оружием. В 16 лет поступил на службу к графу Голландии Теодориху (Тьерри) III (ок. 982–1039). Регентшей при малолетнем графе была его мать Лутгарда Люксембургская, сестра св. *Кунигунды* († 1033 или 1039), жены буд. имп. *Генриха II* (1014–1024). П. с детства отличался набожностью, совершил паломничество на Св. землю (ок. 1000) и в Рим (в 1005), вероятно, в качестве покаяния за пролитие крови в сражениях. Согласно Житию, вернувшись из Рима, он собирался жениться на дочери знатного сеньора Фрумольда, владевшего землями в Ситиу близ мон-ря Сен-Бертен. Однако когда П. ехал к невесте, в его копье ударила молния. Сочтя это божественным знамением, П. решил стать монахом и отправился в мон-рь Сен-Тьерри близ Реймса (в этом мон-ре П. со своим сеньором, гр. Теодорихом III, останавливался по пути в Рим; в аббатстве граф заболел, а выздоровев, в благодарности обещал отдать в этот мон-рь своего сына).

Некоторое время спустя мон-рь Сен-Тьерри посетил видный деятель монашеской реформы Рихард, аббат мон-ря Сен-Ван в Вердене, ок. 1008 г. ставший также аббатом мон-ря св. Веста (Сен-Ва) в Аррасе. Он познакомился с П. и попросил Доминика, аббата Сен-Тьерри, передать П. ему на воспитание. Сближение П. с Рихардом могло быть связано и с тем, что они оба поддерживали связь со знатными лотарингскими родами, принадлежавшими к числу сторонников имп. *Генриха II* в противовес «французской» партии, ориентировавшейся на Капетингов (*Vanhuele*. 2016). В монастыре Сен-Ван П. сблизился с мон. Фридрихом, бывш. графом Вердена и старшим братом Готфрида II, герцога Н. Лотарингии (1012–1023). К этому времени П. также убедил свою мать отказаться от мирской жизни и стать затворницей в мон-ре Сен-Ван.

В 1012 г. Рихард переехал в аббатство Сент-Аман, а своим наместником (приором) в Сен-Ван назначил П. Однако вскоре он для укрепления смирения перевел П. на должность

смотрителя больницы (*infirmarium*) в мон-рь Сен-Ван (*Vita Popponis*. 1854. Р. 301), а в 1015 или в нач. 1016 г. назначил его приором монастыря Сен-Морис в Васложе (П. изменил название этой местности на Больё — букв. «красивое место», ныне Больё-ан-Аргон, деп. Мёз, Франция). В это же время П. впервые встретился с имп. Генрихом II, приехав к его двору в Неймегене. В 1020 г. император вопреки желанию Рихарда Сен-Ванского назначил П. аббатом стратегически важного двойного монастыря Ставло—Мальмеди в Арденнах. Возможно, П. получил это назначение по протекции имп. Кунигунды или св. *Вольбоодона*, еп. Льежа († 1021). В мон-ре новый аббат сначала столкнулся с сопротивлением со стороны знати из округа аббатства, но решительными мерами смог подавить беспорядки, зарекомендовав себя умелым и энергичным администратором. Он заботился о поддержании монашеской дисциплины, защите и расширении монастырских имений, занимался строительными работами. 5 июня 1040 г. в Ставло была освящена новая церковь (впосл. перестраивалась, снесена в 1801). На церемонии присутствовал кор. *Генрих III* (1028–1056, правил самостоят. с 1039, император с 1046). Он издал в пользу монастыря грамоту, в к-рой подтвердил все прежние привилегии, предписал вернуть монахам незаконно отчужденные имения, даровал новые, весьма обширные фискальные и судебные льготы. В мон-ре действовала школа, имелась большая б-ка (сохр. опись, составленная в 1105). По распоряжению П. была проведена реорганизация архива мон-ря, введен новый формуляр для документов. В Житии описано неск. чудес, совершённых П. при жизни. Наибольшую известность в позднейшей иконографии получила история воскрешения им пастуха, убитого волком.

Деятельность П. не ограничивалась собственным мон-рем, он играл важную роль в церковной жизни всей Свящ. Римской империи. Уже в 1023 г. имп. Генрих II передал в управление П. аббатство св. Максимиана в Трире. П. управлял этим мон-рем до 1035 г., а затем повторно в 1038–1048 гг. После смерти *Генриха II* П. вместе с Герардом, еп. Камбре (1012–1051), участвовал в подавлении восстания лотарингской знати против нового короля — *Конрада II*



(1024–1039, император с 1027). При Конраде II П. получил в управление целый ряд монастырей: в Эхтернахе, Лимбурге, Ваульсворте, Астере, Омоне, Херсфельде, Синт-Трёйдене, Браувайлере, Вайсенбурге, Санкт-Галлене и др. П. назначал аббатами или приорами этих мон-рей своих родственников или монахов из Ставло–Мальмеди. В ряде случаев возникали конфликты, напр. в Санкт-Галлене между местными монахами и аббатом Нортпертом (описан аббатом Эккехардом IV в продолжении хроники «*Casus S. Galli*»). Согласно Житию, П. управлял в общей сложности 17 мон-рями. В 1029 г. он отклонил предложение имп. Конрада II занять епископскую кафедру Страсбурга.

При кор. Генрихе III П. сохранил положение одного из наиболее влиятельных прелатов империи. Он участвовал в переговорах по поводу 2-го брака Генриха III с Агнессой Аквитанской (1043). Сохранилось письмо Зигфрида, аббата монастыря Горце (1031–1055), адресованное П. Согласно этому письму, король поручил П. выяснить, существуют ли препятствия для брака с т. зр. родственных связей (Parisse. 2004). Зигфрид возражал против этого брака, доказывая, что Генрих III и Агнесса состоят в слишком близком родстве. Он упоминал, что приложил к письму составленную им родословную схему (figura). Она сохранилась в 5 позднейших рукописях (самая ранняя — «*Liber aureus*» из аббатства Прюм, нач. XII в.). Кроме того, Зигфрид считал, что брак с Агнессой приведет к распространению при герм. дворе франц. обычаев (моды, причесок и др.), к-рые он оценивал как аморальные новшества. Ответ П. не сохранился, нет и свидетельств того, что он пытался противодействовать заключению брака. В 1047 г. по приглашению гр. Балдуина V (1035–1067) П. отправился во Фландрию, чтобы руководить реформой мон-рей Сен-Ва и Маршён. Он назначил нового аббата в Сен-Ва, но по приезду в Маршён заболел и скоропостижно скончался.

Похоронен в мон-ре Ставло, в крипте монастырской церкви. В гроб были положены оригиналы адресованных П. писем Рихарда Сен-Ванского как знак их духовной дружбы. В средние века почитание П. существовало только в мон-ре Ставло.



Реликварий католич. св. Поппона.

1626 г.

Мастер Ж. Госсен

(ц. Сен-Себастьян в Ставло)

Фото: Cafedelyon/Wikimedia Commons

Интерес к П. и его деятельности усилился с кон. XV в. в связи с трудами католич. историков. Заметки о нем включили в свои сборники Иоанн Тритемий (*De viris illustribus ordinis sancti Benedicti*, 1492), Лаврентий Сурий (*De probatis Sanctorum historiis*, 1570–1577) и Иоанн Молан (Жан де ла Моль) (*Indiculus sanctorum Belgii*, 1573), причем последний отмечал, что П. не был официально канонизирован. Кард. Цезарь Бароний внес его имя в Римский Матриолог (80-е гг. XVI в.), поместив под 25 янв. Заметку о П. включил в соч. «*Fasti Belgici et Burgundici*» (1622) нидерландский церковный историк О. Ле Мир. Возможно, под влиянием его труда по инициативе Николааса Хохта, приора мон-ря Ставло, и с разрешения Фердинанда Баварского, князя-епископа Льежа (1612–1650), состоялось обследование мощей П. (30 июля — 2 авг. 1624). 18 окт. 1626 г. мощи поместили в позолоченный серебряный бюст-реликварий (работа ювелира Ж. Госсена из Льежа). П. изображен с посохом в левой руке и с моделью церкви мон-ря Ставло — в правой.

После франц. оккупации Австрийских Нидерландов мон-рь был закрыт (1804), реликварий (вместе с ракой с мощами св. Ремакла) был вывезен из обители последним аббатом С. Тисом; с 10 нояб. 1805 г. мощи находятся в приходской церкви Сен-Себастьян в Ставло. В 1860 и 1898 гг. проводились обследо-

вания мощей П. В 1930 г. реликварий с мощами святого выставляли в ц. Сен-Венсен в Льеже, тогда же он был отреставрирован. Первоначальный каменный саркофаг обнаружили при раскопках мон-ря (1896) и передали в городской музей Ставло.

В XVII–XVIII вв. частицы мощей П. были отправлены в церкви и мон-ри Льежа, Оснабрюка, Лиссе, Ваульсворта, Браувайлера, в аббатства Сен-Жермен-де-Пре в Париже и Сен-Тьерри в Реймсе, в 1948 г. — в Больё-ан-Аргон. В Ставло день памяти святого отмечался 25 янв. В 1634 г. папский нунций Пьер Луиджи Карафа одобрил литургические чтения на праздники местных святых — Сигиберта, Ремакла, П. и Аделина. В диоцезе Льеж в XVII–XVIII вв. память П. отмечалась 28 янв.

Ист.: Vita Popponis abbatis Stabulensis / Ed. W. Wattenbach // MGH. SS. 1854. T. 11. P. 291–316; Halkin J., Roland C. G. Recueil des chartes de l'abbaye de Stavelot–Malmedy. Brux., 1909. T. 1. P. 216–220.

Лит.: Ladewig P. Poppo von Stablo und die Klosterreform unter den ersten Saliern. B., 1883; Legrand W. Notes sur le culte de St. Poppo, abbé de Stavelot // Chronique archéologique du Pays de Liège. Liège, 1942. Vol. 33. N 2. P. 34–48; 1943. Vol. 34. N 1. P. 1–18; N 2. P. 25–44; Glaesener H. St. Poppo, abbé de Stavelot–Malmedy // RBen. 1950. Vol. 60. P. 163–179; Winnepeninckx J. Everhelm, abt van St. Pieters te Gent (1058–1069) en schrijver van de «Vita sancti Popponis» // Bijdragen tot de Geschiedenis der Stad Deinze en van het Land aan Leie en Schelde. Deinze, 1950. Vol. 17. P. 107–130; Genicot L.-F. Entre France et Rhénanie, l'abbatiale de Poppon à Stavelot // Productions et échanges artistiques en Lotharingie médiévale / Éd. J. Schroeder. Luxembourg, 1994. P. 47–62; George P. Un réformateur lotharingien de choc: L'abbé Poppon de Stavelot (978–1048) // Revue Mabillon. N. S. P., 1999. Vol. 10. P. 89–111; idem. Un moine est mort: Sa vie commence: Anno 1048 obiit Poppo abbas Stabulensis // Le Moyen Âge. P., 2002. Vol. 108. N 3/4. P. 497–506; idem. Les reliques de Stavelot et de Malmedy à l'honneur vers 1040: Dedicatio et Inventio Stabulensis // RHE. 2004. Vol. 99. N 2. P. 347–370; Parisse M. Sigefroid, abbé de Gorze, et le mariage du roi Henri III avec Agnès de Poitou (1043): Un aspect de la réforme lotharingienne // Revue du Nord. Lille, 2004. T. 86. N 356/357. P. 543–566; Krauss S. «Christi iugum leve sub monastica institutione ipsius iniecit»: Poppo von Stablo als Klosterreformer // Flores considerationum amicorum: FS f. C. A. Lückerath z. 70. Geburtstag / Hrsg. W. Hasberg, J. Schröder. Gleichen, 2006. S. 281–314; Vanderputten S. Monastic Reform as Process: Realities and Representations in Medieval Flanders, 900–1100. Ithaca (N. Y.), 2013; idem. Imagining Religious Leadership in the Middle Ages: Richard of Saint-Vanne and the Politics of Reform. Ithaca, 2015; Vanheule K. The Beginnings of a Monastic Reformer: The Younger Years of Poppo of Stavelot (Lotharingia, 978–1020) // RHE. 2016. Vol. 111. N 3/4. P. 483–524.

С. Г. Мереминский



ПОПРАЗДНСТВО [греч. μεθεορτα, μεθεορτια, μεθεορτον], в правосл. богослужении дни, в к-рые продолжается чествование великих праздников годового круга. Большая часть *двунадесятых праздников* имеет П. *Предпразднство* и П. вместе составляют многодневный цикл праздника. Последний день П. называется *отдание* праздника. При указании порядкового счета дней в П. за 1-й день принимается сам праздник, соответственно 1-й день П. называется «2-й день праздника» и т. д. В дни П. исполняются гимнографические песнопения и библейские тексты, связанные с праздником; устав службы, как правило, будничный, но с некоторыми праздничными особенностями, отличающими эти дни от др. будничных дней.

В правосл. гимнографии **попразднственными** и **конечными** праздником называется Пятидесятница (седален по 3-й песни); слово **попраздничная** относится ко 2-й седмице после празднования 1-го воскресенья Великого поста (1-й тропарь 1-й песни трипеснца кир Феодора в понедельник 2-й седмицы).

История П. В древнем иерусалимском богослужении специальные тексты на дни после великих праздников фиксируются для 8 дней после Богоявления (6 янв.) и Обновления (20 сент.). В более позднее время аналогичные процессы касаются нек-рых др. праздников и дней памяти святых. В *Студийском* и *Иерусалимском уставах* П. появляется у большинства *двунадесятых* праздников, а продолжительность П. зависит от статуса праздника и его близости к следующему празднику. Кроме того, длина П. менялась от Типикона к Типикону: как правило, П. увеличивается в более поздних редакциях уставов (подробнее см. в ст. *Отдание*).

В *Студийском* и *Иерусалимском* уставах разных редакций в дни П. песнопения праздника занимают главное место в богослужении. На «Господи, воззвах» поются стихиры праздника и святого (по 3), на стиховне — праздника (или Октоиха — по ранним студийским Типиконам, см. ниже). На утрне поются «Бог Господь» и тропарь праздника; в П. не поется «Аллилуия» на утрне, что делает период П. более праздничным по сравнению с обычными будними днями. После кафизм — седалны праздника, канон празд-

ника и святого, на утренней стиховне — стихиры праздника (в ранних Типиконах — Октоих). Часть песнопений берется с 1-го дня (т. е. с самого дня) праздника, а часть принадлежит тому или иному дню П., хотя в разных редакциях богослужебных книг песнопения праздника и П. могли меняться местами, т. е. в П. могли перемещаться те песнопения праздника, к-рые не уместились в богослужении самого праздника. С 1-го дня, как правило, берутся тропарь, кондак и икос, каноны (если праздник имеет 2 канона, в дни П. они поются по очереди), могут также браться ексапостиларий (светилен), седалны. Стихиры-самогласны из службы праздника пропеваются в дни П. по очереди. Характерными именно для дней П. могут быть стихиры-подобны, иногда самогласны, седалны, ексапостиларии. В нек-рых древних Минеях в дни П. приводятся разные каноны в честь прошедшего праздника (см.: *Никифорова А. Ю.* Из истории Минеи в Византии. М., 2012. С. 142; см. также под 7–14 янв. в Минеи 1049 г. — Sinait. gr. 595. Fol. 18–38; 16–23 авг. в Минеи XI в. — Sinait. gr. 631. Fol. 52–98), что является следом практики, отраженной в иерусалимском Тропологии (см. в ст. *Отдание*).

В *Мессинском Типиконе* 1131 г., отражающем южноиталийскую редакцию Студийского устава, встречается указание на разделение «Слава, и ныне» при пении стихир, так что на «Славу» поется стихира-самогласен в честь святого (если она есть), а на «И ныне» — праздника (*Arranz*. Typicon. P. 26, но не очень последовательно: Ibid. P. 88; в более ранних редакциях Студийского устава самогласны святых присоединялись к стихирам на стиховне). Эта система полностью оформилась в Иерусалимском уставе и стала нормой вплоть до нынешнего времени. Богородичны в период П. не употребляются.

Пение Октоиха в П. Согласно ранним редакциям Студийского устава, в период П. по стиховне поются стихиры не праздника, а Октоиха: по *Студийско-Алексиевскому Типикону* 1034 г. (*Пентковский*. Типикон. С. 270, 280, 327, 359, 364), *Евергетидскому Типикону* XI в. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 267, 409–410, 482, 489, 588, 597). В некоторых случаях все равно исполняются стихиры праздника: в П. Рождества

Христова и Богоявления (*Пентковский*. Типикон. С. 319; по Евергетидскому Типикону также в П. Введения: *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 324, 362, 386), в Евергетидском Типиконе стихиры праздника назначаются в 1-й день многодневного П. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 266, 407, 587 и др.; в Студийско-Алексиевском Типиконе — только после Пятидесятницы: *Пентковский*. Типикон. С. 273). Южноиталийские редакции Студийского устава не предусматривают пения стихир Октоиха в П. (*Arranz*. Typicon. P. 20, 178; II Typikon del monastero di S. Bartolomeo di Trigona. P. 201). По всей видимости, седалны тоже могли браться из Октоиха, напр., 4 февр. Евергетидский Типикон назначает седален Октоиха, если он Кресту или воскресный (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 409).

В иерусалимских Типиконах разных редакций Октоих в П. не используется, но из этого правила есть исключения. Напр., на 18–19 сент. в серб. Типиконе архиеп. Никодима 1319 г. (*Миркович*. Типикон. 436–44а) указывается служба с «Аллилуия» и Октоихом, песнопений праздника нет вообще, при этом отдание праздника Воздвижения назначено на 21 сент. — возможно, эти указания являются архаизмом или ошибкой.

Использование Октоиха в П. Пасхи является особенностью только этого периода (см. ниже).

П. с 2 последованиями святых. Согласно Студийско-Алексиевскому Типикону, в П. Пятидесятницы количество праздничных песнопений сильно уменьшалось при соединении 2 служб в честь святых из Минеи. В этом случае на вечерне пелись стихиры 2 святым, на утрне — каноны им, а из последования праздника брались только тропарь, седален, кондак с икосом и стихиры-самогласны (*Пентковский*. Типикон. С. 274). В П. Преображения в аналогичных случаях канон праздника все равно поется (Там же. С. 359). В П. Богоявления, как имеющее более высокий статус, стихиры праздника на «Господи, воззвах» не отменялись, а стихиры 2-му святому переносились на хвалитех (Там же. С. 319; возможно, эти указания можно отнести и к П. Рождества Христова). Согласно Евергетидскому Типикону, при 2 святых в П. на «Господи, воззвах» поются 2 стихиры



праздника, 2 стихиры 1-му святому и 2 стихиры 2-му святому (напр., 12 янв., см.: *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 389).

На литургии в дни П. на блаженных поется одна из песней канона праздника. Сложная система последовательного выпевания всех песней канона праздника за П. окончательно формируется в Иерусалимском уставе (см. ст. *Блаженны*). Более-менее последовательно указания на разные песни праздничного канона встречаются в Евергетидском Типиконе (Там же. С. 268, 363–364, 387, 482–484), но они могут заменяться на особые праздничные блаженны (Там же. С. 276, 408, 482) или на праздничные антифоны (во 2-й день праздника Рождества, Богоявления, Вознесения и Пятидесятницы: Там же. С. 360, 385, 587, 596; то же в Мессинском Типиконе: *Arranz*. Turicon. P. 178, 283). В Мессинском Типиконе преимущественно указывается 6-я песнь канона праздника на блаженных (*Ibid.* P. 26, 103, 105, 119–120).

Указания студийских Типиконов позволяют заключить, что в будние дни П. исполнялись прокимен, аллилуиарий и причастен праздника, чтения Апостола и Евангелия дня (*Пентковский*. Типикон. С. 359, 360; *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 268, 364, 387, 482, 491; *Arranz*. Turicon. P. 26, 178); согласно Евергетидскому Типикону, при совпадении с субботой или воскресеньем — прокимен и аллилуия дня (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 269). В случае совпадения со службой святого, которому есть чтения на литургии, праздничные прокимен и аллилуиарий отменялись, но причастна было 2, праздника и святого (Там же. С. 363; 388, 389; *Arranz*. Turicon. P. 89, 104, 105). В нек-рые дни П. назначались особые прокимны и аллилуиарии по смыслу праздника или посвященные Пресв. Богородице, но отличающиеся от прокимна и аллилуиария 1-го дня праздника (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 268 (10 сент.), 323 (22 нояб.), 368 (30 дек.), 409 (4 февр.), 410 (5 февр.), 483 (8 авг.); *Arranz*. Turicon. P. 21 (10 сент.), 119–120 (4–5 февр.)).

В Иерусалимском уставе (в греческом до наст. времени, в русском — до сер. XVII в. и до сих пор в старообрядческих изданиях) в дни П. не поются прокимен, аллилуиарий и причастен праздника (*Рѣуас*. 1994. С. 227). Напротив, в той редакции

Типикона, которая принята сейчас в Русской Церкви, прокимен, аллилуиарий и причастен праздника повторяются каждый день в период П.; то же — в унии. богослужении (Типикон, сиречь Устав церковного пения. Перемышль, 1852. С. 99).

В дни П. Богоявления могут назначаться особые чтения из Апостола и Евангелия. Напр., Евергетидский Типикон 8 янв. указывает чтения Еф. 4. 7 и Евангелие (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 387). В месяцесловах при греч. богослужбном Евангелии чтения в дни П. Богоявления (9–13 янв.) указываются вплоть до совр. изданий (напр., афинское издание Евангелия 1995 г. С. 518–521).

В Иерусалимском уставе появляется практика заменять на литургии в дни праздников и их П. песнопение «Достойно есть» на ирмос 9-й песни праздничного канона (см. ст. *Задостойник*). Если у праздника 2 канона, задостойник, как правило, выбирается из 2-го, поскольку именно его ирмос поется в конце утреннего канона «за Достойно», однако в разных богослужебных книгах в качестве задостойника могут указываться ирмосы и 1-го, и 2-го канонов, в некоторых практиках они могут меняться в течение П.

Особенности современного устава П. (см.: *Розанов*. Устав. С. 86 (главы 7–8), 124–149, 166–211; *Кашкин*. 2010. С. 224–225, 233, 245–246, 248 и проч.). Устав П. предполагает соединение последования праздника (тропаря, канона, стихир и др. песнопений) с последованием святого Минеи. Примеры таких соединений — 10, 17, 19 сент. в совр. книгах. Соединение с последованием шестеричного святого (святого, поемого «на 6», имеющего праздничный знак ⚡ — см. ст. *Знаки праздников месяцеслова*) влечет нек-рые изменения в уставе: везде поются самогласны святого на «Славу», канон святому поется на 6, кондак и икос святому поется по 6-й песни канона. Примеры — 15, 16, 20 сент. Если П. соединяется с 2 последованиями в честь святых, на «Господи, воззвах» поются стихиры этих святых по 3, на утрене — канон праздника на 6 и святых по 4. Примеры — 11 сент., 24 нояб. (с шестеричным знаком), 7 февр. Соединения последования славословного святого (праздничный знак ⚡) с П. в совр. Типиконе нет, но оно существовало в изда-

ниях Типикона кон. XVII — сер. XVIII в.: напр., 9 авг. является практически точным повтором устава «шестеричного» святого, за исключением праздничной катавасии в каноне и стихир на хвалитех на 6 (3 праздника и 3 святого); утреня оканчивается по праздничному чину. Устав соединения последования полиелейного или бденного святого (знаки ⚡ и ⚡) с П. отражен в указаниях 11 янв. и 9 авг. в уставной главе в начале Общей Минеи, в 15-й гл. Типикона о полиелейном святом в субботу. Указания 11 янв. (прп. Феодосия Великого) являются нестандартными для совр. Типикона (напр., указания на «Господи, воззвах» стихир святого на 6 вместо обычных 3 праздника и 5 святого), возможно, заимствованными из архаичной редакции Типикона с более низким уровнем празднования прп. Феодосию.

П. Рождества Христова и Богоявления. В совр. богослужебных книгах особенности П. этих праздников заключаются в отмене воскресного богородична настоящего гласа (догматика) при совпадении П. с субботой (в др. П. догматик гласа накануне субботы поется).

Особые дни П. В ряде случаев 1-й день П. имеет специальную память, связанную с праздником, и особый устав богослужения. Это относится к дням: 26 дек. (Собор Пресв. Богородицы), 7 янв. (Собор Иоанна Предтечи), понедельнику Св. Духа после Пятидесятницы. В эти дни количество песнопений праздника больше, чем в рядовые дни П., исполняются оба канона праздника, поются циклы стихир с 1-го дня праздника. Несмотря на знак славословного праздника (⚡) в современном рус. Типиконе 26 дек. и 7 янв., эти дни нельзя рассматривать как пример славословного святого в П.

Особые памяти, связанные с праздником, есть и в др. П.: 9 сент. (прав. Захарии и Елисаветы), 3 февр. (прав. Симеона Богоприимца), но устав богослужения почти не отличается от обычного устава П.

Субботные и воскресные дни до и после нек-рых Господских праздников имеют особые прокимны и чтения, посвященные празднику: до и после Воздвижения, Рождества Христова и Богоявления (названия: «сѣвѣбѣта прѣдъ воздвѣженіемъ», «недѣла прѣдъ бѣгоявленіемъ», «недѣла по просвѣщеніи»). Такие дни являются одной



из форм предпразднства и П. Неделя по Рождестве носит название «Неделя святых богоотец» (см. ст. *Богоотец святых неделя*) и имеет не только прокимен и чтения, но и специальное гимнографическое последование (тропарь, кондак с иконом, канон, стихиры и проч.), помещаемое в Минее после 26 дек.

Вечерня после Господских праздников (Воздвижения, Рождества, Богоявления, Вознесения, Пятидесятницы, Преображения) имеет черты праздничной великой вечерни: совершается *вход* с кадиллом, возглашается великий прокимен, после к-рого сразу следует сугубая ектения. Это также указывает на особое значение 1-го дня П. в богослужении.

Кафизмы в период П. Согласно правилу чтения *кафизм* в Иерусалимском уставе, с 20 дек. по 14 янв. (т. е. в предпразднства и П. Рождества и Богоявления) на утрене читается по 2 кафизмы, а не по 3, как в будние дни зимнего периода. Правило о чтении 2 кафизм можно распространить и на др. П. зимнего периода (Введения 22–24 нояб. и Сретения 3–8 февр.), поскольку в Минее приводятся седалищные праздники только по 1-м и 2-м стихословиям Псалтири.

Соединение П. с другими днями. Уставные сложности, к-рые возникают при совпадении П. с воскресным днем, с днями подготовительного периода к Великому посту или самого Великого поста, решаются в особых уставных указаниях в иерусалимских Типиконах — *марковых главах*, в к-рых описываются особенности таких соединений. Указания этого рода появляются уже в студийских Типиконах (см., напр.: *Пентковский*. Типикон. С. 280; *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 266–267). В Иерусалимском уставе наиболее регулярный случай (совпадение П. с воскресным днем) описывается специальной марковой главой, которая была представлена в единственном числе в тех редакциях устава, в которых марковы главы были собраны в одном месте. В других иерусалимских Типиконах, включая современные издания, марковы главы распределены по месяцеслову, что привело к дублированию данной марковой главы почти для каждого П. и возникновению небольших расхождений между копиями ее текста.

При совпадении дня П., в который поются последования 2 святым, с воскресным днем, одно из последований святым должно быть перенесено на др. день или на повечерие.

Указания о соединении службы престольного праздника с П. приводятся в *храмовых главах* Типикона (гл. 23 в современных изданиях — о престольном празднике с П. в воскресный день). Особенностью соединения служб, приведенного в 23-й храмовой главе, является отмена последования праздника — соединяются только последования воскресного дня и храма (хотя полная отмена последования праздника не предполагается, сохраняются тропарь, самогласны стихиры на «И ныне» и нек-рые др. песнопения). Этим данное соединение отличается от совпадения храмового праздника с предпразднством в воскресный день (гл. 24), последование предпразднства не отменяется, оно имеет более высокий литургический статус.

П. Пасхи и воскресных дней Цветной Триоди. П. Пасхи — самое длинное в правосл. богослужении: отдание Пасхи назначается на среду 6-й седмицы, перед Вознесением, т. е. это П. длится почти 40 дней. Однако устав П. Пасхи необычен. Канон и стихиры из последования Пасхи (что является основным содержанием службы с П.) поются только в дни Светлой седмицы, в воскресенья 3, 4, 5 и 6-е по Пасхе и на отдание Пасхи. В остальные дни поется только тропарь Пасхи и «*Воскръніе хрѣтово вѣдѣвше*», но при этом в будние дни поются не только будничные, но и воскресные песнопения Октоиха, что, видимо, является особой формой П., характерной для праздника Пасхи.

Воскресные дни от Пасхи до Вознесения, а также праздник Преполовления в среду 4-й седмицы равным образом имеют свои дни П., обычно от понедельника до субботы, у недели 4-й (о расслабленном) — до вторника, у недели 5-й (о самаряныне) — от четверга до субботы; от среды 4-й до среды 5-й седмицы празднуется Преполовление. Ярко выраженного отдания, как правило, нет. Песнопения воскресных дней Триоди Цветной и Преполовления соединяются с воскресными и будничными песнопениями Октоиха и последованием святому из Миней.

П. в других христианских Церквях. В обрядах др. христ. Церквей

можно наблюдать аналогичные П. явления. Напр., в Армянской Апостольской Церкви после Рождества и Богоявления, Пасхи, Пятидесятницы, Преображения, Успения и нек-рых др. праздников бывает продолжение празднования, дни которого называются «2-й день Рождества», «3-й день Рождества» и т. д., на службах поются песнопения праздника и соответствующие празднику стихи псалмов.

Лит.: Розанов. Устав; Ρήγας Γ. Τυπικόν. Θεσ., 1994; Кашкин А. С. Устав правосл. богослужения. Саратов, 2010; *Olkinuora J. H. Byzantine Hymnography for the Feast of the Entrance of the Theotokos*: Diss. Helsinki, 2015.

А. А. Лукашевич

ПОПСКАЯ (ИЕРЕЙСКАЯ) ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ

[греч. Παπαγία ἡ Παλαδική] (празднование 12 янв.), выносной (литийный) двухсторонний образ, почитаемый в мон-ре Хиландар на Св. Горе Афон. Сложившееся представление о чудотворных иконах Божией Матери на Афоне — их общем составе и истории каждой — отражают печатные издания кон. XIX — нач. XX в. (Вышний покров. 1997); эти сведения с нек-рыми поправками на наст. время включаются в обзоры икон совр. авторами (см., напр.: *Θεοφύλακτος (Μαρινάκης)*. 2001). В отношении П. и традиционно приводится предание о некоем поступившем в мон-рь иерее, к-рый называл себя православным, но оставался еретиком, за что и был обличен в притворстве Самой Пресв. Девой: во время крестного хода с водосвятием, когда он нес П. и., то «нечаянным образом» упал в море и утонул. Предание говорит о том, что неизменное участие П. и. в крестных ходах и водосвятиях началось после наказания еретика. О процессионном назначении иконы свидетельствует ее тип. Это 2-сторонний образ: на одной стороне представлена Богоматерь с Младенцем Христом, на другой — Введение во храм Пресв. Богородицы — праздник, в честь к-рого освящен кафоликон обители. Возможно, изображение храмового праздника обозначило эту икону во время процессий как храмовый образ, что в свою очередь стало традицией ее ношения исключительно лицами в священническом сане — иереями. По крайней мере с этой традицией связывают наименование иконы «Иерейская», или «Попская» (от греч. παῖς — отец,



в отношении священников) — «простосердечное название», данное иконой сербами. Также в мон-ре существует обыкновение служащим иереям совершать отпуст перед этой иконой (Вышний покров. 1997. С. 63; *Θεοφύλακτος (Μαρινάκης)*. 2001. Σ. 360). Впервые название «Попская» встречается в «Кратком описании 20 афонских мон-рей», составленном не ранее 1810 г. (старший список: Ath. Pantel. Slav. 102).

Б. Милькович высказал предположение о том, что под названием «Старческая» в первом зафиксированном рассказе об иконах мон-ря Хиландар может упоминаться именно П. и. Рассказ был записан русским книжником со слов насельников обители во время их посольства в Москву в 1558–1559 гг. и вошел в сборник 60-х гг. XVI в. под названием «Повесть страшна и ужаса исполнена и душеполезна верным, споведание о святых чудотворных иконах, еже суть во Святей горе Афонстей, в монастыри, глаголемом Хиландарь, како и что чюдодействуют» (ГИМ. Хлуд. № 147 Д. Л. 80–97; опубл.: Турилов. 1996. С. 514–529). В «Повести...» название «Старческая» объясняется тем, что икона «изобличает и биет» тех старцев, которые «не добре» управляют мон-рем и исполняют монашеские заповеди («монастырская строят»); конкретные случаи наказания, в т. ч. связанные с потоплением в море, в отношении этой иконы не приведены (ГИМ. Хлуд. № 147 Д. Л. 87; Турилов. 1996. С. 519). Там же, в истории Евнуговской иконы Божией Матери, излагается чудо ввержения в море и невредимого спасения монахов, несших во время крестного хода эту икону, к-рая после этого «чуда страшного» оставлена «недвижима», т. е. перестала участвовать в литийных процессиях «за страх морского ношения» (ГИМ. Хлуд. № 147 Д. Л. 87 об.; Турилов. 1996. С. 519). В версии сказания о хиландарских святынях по списку 1804 г. (*Штавьанин-Джорђевић Љ.* Чудеса Пресвете Богородице Агапја Крићанина и ново чудо Богородице Тројеручице ман-ра Хиландара // АрхПр. 1984/1985. Књ. 6/7. С. 275–290; Турилов. 1996. С. 525–529) упоминаются иконы с др. названиями: «Священническая» — с характеристикой чуда от Евнуговской иконы («не дает от места носиться») и «Правдолюбительница» — с опи-



Попская икона Божией Матери
(мон-рь Хиландар, Афон)

санием чуда, близкого к чуду от П. и.: икона «вержеса в море» с 2 иноками, к-рые несли ее «на литию близ моря», с одним из иноков она «на сухо изыде, а другого утопи», тот «окаянный утоплен исповедал другу», что 15 лет провел в мон-ре, но никто не знал, что он «турчин... и не хотех покаяться, и ожидах время пакость монастыру сотворити» (Турилов. 1996. С. 529). Т. о., существовавшие еще в нач. XIX в. отдельно и с зафиксированными преданиями иконы «Священническая» («Старческая») и «Правдолюбительница» к концу века оказались объединены в истории П. и.; А. А. Турилов скорее склонен отождествлять П. и. с Евнуговской иконой (Он же. 2008. С. 184; Он же. 2011. С. 149, 269).

П. и. (размер 111/110×80 см) находится в наосе кафоликона у сев.-вост. столба. На лицевой стороне — образ Божией Матери типа «Одигитрия» с Младенцем Христом на Ее левой руке. Фигура Богородицы показана в легком развороте вправо и размещена так, что нижний срез доски приходится на линию до сгиба локтя правой руки, не видна также и кисть этой руки. Богоматерь и Христа отличает прямая, без наклона, посадка головы, взгляд направлен на молящегося. Мафорий темно-вишневый, чепец, со спускающимися по сторонам шеи концами, — имитация полупрозрачной ткани. На Младенце — темно-красный хитон (на месте расчистки живописного слоя — бело-голубой) и красно-коричневый гиматий с остатками ассиста. Богомладенец в левой опущенной руке держит свиток, правой — благословляет. Изображение

специфически переданного именно словного перстосложения, напоминающего не до конца открытую ладонь руки (едва прижаты 3-й и 4-й пальцы, отведены указательный и мизинец), породило дополнение к преданию о наказании еретика: якобы Богомладенец «намеревался вразумить его, как св. Николай Чудотворец вразумил Ария» — «заушением», или пощечиной (Вышний покров. 1997. С. 62; ср. также вариант объяснения жеста еп. Порфирием (Успенским): «Знак, подаваемый начальником хора к пению, а искусство пения называлось у греческих певцов «поповским»»; об этой трактовке критически высказался Н. П. Кондаков, см.: Кондаков. 2004. С. 171). Лицевая сторона иконы находится под серебряным с позолотой окладом, к-рый оставляет открытыми только лики и руки, причем на нем воспроизведена согнутая в молении правая рука Божией Матери с поручем на запястье и с прорезной в металле кистью руки, сквозь которую видна живопись нижней части мафория. Типы ликов восходят к образам палеологовского времени: черты лица Богоматери утонченные, глаза миндалевидные, нос удлинённый, уста небольшие; у Младенца Христа лик округлый, высокий лоб. Поновительские надписи традиционные, выполнены крупно белилами по охристому фону: по сторонам нимба Божией Матери — «MP ΘY», над

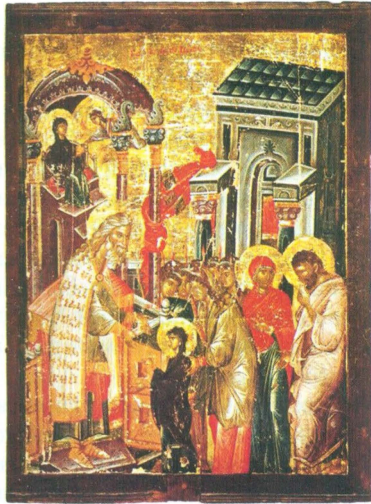


Попская икона Божией Матери
в окладе
(мон-рь Хиландар, Афон)

Богомладенцем — «ΙΣ ΧΣ», в нимбе (в кресте) — «Ο, Ω, Ν»; слева на нижнем поле стоят инициалы художника-поновителя. Следы записи сплошные, особенно в области до-



личного (полностью переписаны мафорий, чепец, рубашка Младенца, фон, надписи), поэтому датировка иконы затруднена. Считается, что эти изменения, передающие стилистику раннего периода поствизант. живописи, были сделаны во 2-й пол. XVIII в. (Мильковий. 2006/2007. С. 226). Кондаков, полагая, что сле-



Введение во храм Пресв. Богородицы.
Оборотная сторона Попской иконы
(мон-рь Хиландар, Афон)

ды поновлений незначительны, отнесил П. и. к работе критского мастера XV в., причем заметил, что по своим чертам она близка к др. афонской святыне — ватопедской «Отрада, или Утешение» иконе Божией Матери («Парамифия»), к-рая датируется XIV в. (см.: Там же. С. 170). Первоначальная живопись на обороте П. и. с изображением «Введения во храм Пресв. Богородицы» (с эпизодом питания Марии, сидящей на ступени Святого Святых, и летающим к Ней ангелом) имеет более сохранный вид, и ее стилистические особенности позволили исследователям отнести создание иконы к 3-й четв. XIV в., времени, когда при игум. Дорофее для монастырского кафоликона были созданы новые 11 икон Деисуса (1359/60); однако автором П. и. считают мастера, не причастного к работам, ведшимся в эти годы, т. е. к написанию икон Деисуса, к украшению Великого Четвероевангелия (Манастир Хиландар. 1998. С. 283). Икона вставлена в узкую раму, на оборотной стороне в нижней части по центру видны следы крепления для ее ношения.

Лит.: Краткое описание двадцат монастырей, обретающихся во Святой горы Афонской. Со-

лунь, 1839. СПб., 1877^р. (Изд. ОЛДРП; 1); Вышний покров над Афоном, или Сказания о св. чудотворных на Афоне прославившихся иконах. М., 1902^р, 1997^р. С. 62–63, ил.; Кондаков Н. П. Памятники христ. искусства на Афоне. СПб., 1902. М., 2004^р. С. 170–171; Поселянин Е. Богоматерь. С. 117–118; *Радоичић Св.* Уметнички споменици маи-ра Хиландара // ЗРВИ. 1955. Књ. 3. С. 174. Ил. 27; *idem* (*Radović S.*). Icônes de Serbie et de Macédoine. Beograd, 1961. P. 24; *Djurić V. J.* Fresques médiévales à Chilandar // Actes du XII^e Congrès Intern. d'Études Byzantines. Beograd, 1964. T. 3. P. 81–82. Il. 32–33; *Weitzmann K. e. a.* Icônes: Sinai, Grèce, Bulgarie, Yougoslavie. Belgrade, 1966. P. LXVI. Il. 194–195; *Богдановић Д., Бурић В., Медановић Д.* Хиландар. Београд, 1978. С. 86. Ил. 72–73; *Weitzmann K., Alibegović G. e. a.* Les Icônes. P., 1982. P. 176; *Туринлов А. А.* Рассказы о чудотв. иконах мон-ря Хиландар в рус. записи XVI в. // Чудотв. икона в Византии и Др. Руси. М., 1996. С. 510–529 (То же, с исслед., но без Повести о иконе Троиручицы) // Он же. От Кирилла Философа до Константина Костенецкого и Василия Софийнина: История и культура славян IX–XVII вв. М., 2011. С. 237–288; он же. Евнуговская икона Божией Матери // ПЭ. 2008. Т. 17. С. 183–184; *Θεοφάνης του Αγίου Όρους*. Θεσ., 1997. Σ. 75–76. Ν 2.15; Манастир Хиландар. Београд, 1998. С. 283, 205; *Θεοφύλακτος (Μαρινάκης), ἀρχιμ.* Θεματογραφίες εἰκόνες τῆς Παναγίας στό Ἅγιον Όρος. Θεσ., 2001. Σ. 359–360; *Мильковий Б.* Повест о чудотворном иконала манастира Хиландара // Зограф: Часопис. Београд, 2006/2007. Бр. 31. С. 219–228, здесь с. 221.

Э. В. Шевченко

ПОРЕЧСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Смоленской епархии, фактически существовало в 1925–1927 гг. Названо по г. Поречье (с 1918 Демидов, ныне районный центр Смоленской области). В дек. 1924 г. Каргопольский еп. *Иларион (Бельский)* был арестован в Каргополе и выслан в Смоленск. В 1-й пол. 1925 г. он был освобожден из ссылки. В июне 1925 г. патриарший местоблюститель митр. сщмч. *Петр (Полянский)* назначил еп. Илариона главой П. в. и временно управляющим Смоленской епархией (по нек-рым данным, титуловался также Бельским и Демидовским по городам Белый (ныне районный центр Тверской обл.) и Демидов). 19 июня еп. Иларион прибыл в Смоленск. Позднее арестованный архиерей на допросе показал, что из Смоленска он не выезжал, проповедей (за исключением дня приезда в город) не произносил из опасения, чтобы его слова «не были неверно истолкованы». Еп. Иларион воссоединял с Церковью принесших покаяние обновленческих (см. ст. *Обновленчество*) клириков. 5 февр. 1927 г. епископ был арестован по обвинению в связях с «контрреволюционной монархической группой»,

образовавшейся вокруг «лиц, выдававших себя за членов семьи бывшего царского дома Романовых». Поречский архиерей проходил по одному делу с Вяземским еп. *Вендиктом (Аленцовым)*. Еп. Иларион своей вины не признал, 29 авг. 1927 г. был приговорен Коллегией ОГПУ к 10 годам заключения в концлагерь. Отбывал срок на Соловках, где сблизился с викарием Вятской епархии Яранским еп. *Нектарием (Трезвинским)*, к-рый в февр. 1928 г. отказался от адм. подчинения зам. патриаршего местоблюстителя митр. *Сергию (Страгородскому)*; вполн. патриарх Московский и всея Руси) и примкнул к *иосифлянству* в составе группы сторонников Глазовского еп. священноисп. *Виктора (Островидова)*. Вслед за еп. Нектарием к викториянам примкнул и еп. Иларион. Последний не признавал действительность таинств, к-рые совершало духовенство, признавшее каноническое главенство митр. Сергия. В сент. 1931 г. еп. Иларион был переведен на строительство Беломорско-Балтийского канала, в 1933 г. досрочно освобожден из Белбалтлага, выслан в Марийскую автономную обл., поселился в г. Козьмодемьянске, где совершал тайные богослужения. 25 мая 1934 г. архиерей был арестован, ему предъявили обвинение в членстве в антисоветской орг-ции. На 1-м допросе он заявил, что по приезде в Козьмодемьянск «свой сан Епископа никому не объявлял и жил спокойно, и не желал вмешиваться в никакие гражданские дела... держал себя в секрете, дабы меня не беспокоили разными вопросами и просьбами» (цит. по: Священномученики. 2009. С. 235). Однако уже 31 мая он показал, что устно и письменно вел «пропаганду за непризнание коммунистического учения и необходимость борьбы с ним» и стремился создать группы последователей «Истинно православной Церкви» (см. ст. *Истинно православные христиане*) (Там же. С. 236). В июле 1934 г. еп. Иларион был освобожден, 24 авг. того же года вновь арестован, освобожден 13 окт. 1934 г. Последний арест архиерея состоялся 25 (по др. данным, 24) авг. 1937 г., он был расстрелян 31 авг. того же года. Ист.: Акты свт. Тихона. С. 408, 415–416, 941, 973.

Лит.: *Польский*. Ч. 2. С. 28–30, 71, 123–124, 176; *Маниул*. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 3. С. 205; Русские правосл. иерархи: Исповедники и мученики: Фотоальбом. Р., 1986. С. 36;



Осипова И. И. «Сквозь огонь мучений и воды слез». М., 1998. С. 252; Голиков А., свящ., Фомин С. В. Кровью убеленные. М., 1999. С. 43–44; Шкаровский М. В. Иосифлянство: Течение в РПЦ. СПб., 1999. С. 53, 55, 62–63, 69, 285–286; Регельсон Л. Трагедия Рус. Церкви (1917–1945). М., 2007. С. 455, 465, 539, 548, 549, 602. (МИЦ; 15); Священномученики Сергей, еп. Нарвский, Василий, еп. Каргопольский, Иларион, еп. Поречский: Тайное служение иосифляни. Жизнеописание и док-ты / Сост.: Л. Е. Сикорская. М., 2009. С. 205–258; Губонин. История иерархии. 2019². С. 402.

ПОР-РОЯЛЬ — см. в ст. *Янсенизм*.

ПОРТ-АРТУРСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ, первый Богородичный образ, явленный в XX в. (празд. 16(29) авг. установлено в 2009). История П.-А. и, иначе именуемой «Торжество Пресвятой Богородицы», связана с событиями русско-япон. войны 1904–1905 гг. Встречаются также названия образа «Вратарница Дальневосточная» и «Царица Небесная «На двух мечах»». С нач. XXI в. почитается как защитница дальневосточных рубежей России.

По преданию, накануне начала русско-японской войны Богородица явилась некоему пожилому матросу, участнику обороны Севастополя 1854–1855 гг., проживавшему в Бессарабии, и повелела написать Свой образ и доставить его в крепость Порт-Артур (ныне на территории г. Далянь, КНР). При исполнении повеления Пресв. Дева обещала Свое покровительство и скорую победу русскому воинству. Старик отправился говеть в Дальние пещеры Киево-Печерской лавры, куда прибыл 11 дек. 1903 г., и рассказал о видении. В некоторых источниках называется его имя — Федор (Порт-Артурская икона. 2005. С. 12). В нек-рых источниках имя матроса и георгиевского кавалера указано как Л. Е. Катанский или Катинский. Война началась в кон. янв. 1904 г., что, вероятно, ускорило написание иконы. Был организован сбор пожертвований на создание образа (брали по пятаку с каждого желающего), заказанного иконописцу Павлу Федоровичу Штронде, проживавшему в Киеве на Гончарной ул. в доме № 28 и исполнившем иконы, картины религ. содержания и иконостасы для храмов Киевской, Минской и Херсонской губерний (Отвергнутая победа. 2003. С. 77). Во время работы художник точно



Порт-Артурская
икона Божией Матери.

Ок. 1904 г.

Иконописец П. Ф. Штронда.

Литография из кн.:

Мальковский В. Н. Сказание об иконе
«Торжество Пресвятыя Богородицы».
Тверь, 1907

следовал рассказу матроса. По описанию свидетеля чудесного явления Пресв. Девы, Царица Небесная была облачена в синий хитон, покрытый одеянием коричневого цвета. Она стояла на скалистом морском берегу спиной к заливу и держала в руках плат с изображением Нерукотворного Лица Спасителя. Под стопами Богородицы находились 2 обнаженных меча. Вверху по обе стороны от Нее стояли арх. Михаил с хоругвью в руке и арх. Гавриил с ветвью белых цветов. Над главой Богородицы, в облаках, ангелы держали корону, увенчанную др. короной — из 2 перекрещенных радуг с крестом наверху. Еще выше ангелы поддерживали облака с восседающим на них Господом Саваофом, под стопами Которого парили серафимы, а в сиянии были начертаны слова Свящ. Писания: «Да будет едино стадо и един Пастырь» (ср.: Ин 10. 16). По краям иконы эмалями была сделана надпись: «Торжество Пресвятой Богородицы. В благословение и знамение торжества христоробивому воинству Дальней России от святых обителей Киевских и 10 000 богомольцев и друзей». По др. варианту описания явления, под ногами Богоматери был один меч, а вдали виднелся горящий город (Мальковский. 1907. С. 6–9). Исполненный образ имел размеры: 1 3/4 аршина (ок. 124 см) в высоту

и 1 аршин 1 1/2 вершка (ок. 77 см) в ширину (Мизь. 1998. С. 68), по др. версии, размеры образа составляли 124×82 см (Отвергнутая победа. 2003. С. 79). Имеются также сведения о том, что худож. Штронда проживал в Киеве в доме И. И. Шатрова на Воздвиженской ул., где у него была иконописная мастерская. Имя автора П.-А. и упоминается среди 32 участников киевской выставки в клубе РАБИС, открывшейся 18 июня 1941 г. (Жукова. 2014. С. 696). По легенде, этот мастер ничего не взял за свою работу, длившуюся ок. 6 недель. На Страстной седмице Великого поста икона была освящена и отправлена в С.-Петербург вице-адмиралу В. П. Верховскому, где находилась до 14 апр. 1904 г. и где с нее были написаны копии монахинями Воскресенского Новодевичьего мон-ря (Там же. С. 697).

Из столицы образ был отправлен на Дальн. Восток по железной дороге. Командующий Тихоокеанским флотом адмирал Н. И. Скрыдлов получил поручение от вдовствовавшей имп. Марии Феодоровны доставить святыню в крепость Порт-Артур. Во Владивостоке образ встречал еп. Евсевий (Никольский). Икона была поставлена в Успенском кафедральном соборе 2 авг. 1904 г., через 90 дней после прибытия на Дальн. Восток (Порт-Артурская икона. 2005. С. 19). Крепость Порт-Артур к тому времени была уже осаждена япон. армией. Все попытки доставить святыню по назначению оказались безуспешными. Небольшую живописную копию дважды пытался довести до Порт-Артура матрос Пленков. Предпринималась попытка передать и саму «первописаную» икону отставным ротмистром лейб-гвардии Уланского Его Величества полка Н. Н. Фёдоровым, отправившимся для этого из Гатчины во Владивосток по благословению своего духовника — прав. Иоанна Кронштадтского. Но попытка вновь не удалась. 20 дек. 1904 г. Порт-Артур был сдан. Фёдоров писал: «Неудачу своей попытки могу приписать только тому обстоятельству, что Царице Небесной неугодно было больше, чтобы святая икона Ея прибыла в Порт-Артур после того, как в течение семи с лишним месяцев не позаботились доставить ее по назначению» (Отвергнутая победа. 2003. С. 175). Икона была отправлена в Ставку главнокомандующего ген. А. Н. Куропат-



кина в Маньчжурии, где находилась в походной церкви, а затем ее вернули в Успенский собор Владивостока (Мальковский. 1907. С. 28). Есть сведения, что во время нахождения образа в Успенском соборе с него выполнялись копии и был установлен день празднования иконе — 16 авг. по ст. ст. (без согласования с Синодом). 30–31 авг. 1905 г. икона «Торжество Пресвятой Богородицы» участвовала в крестном ходе, организованном по поводу народных волнений во Владивостоке (Владивостокские ЕВ. 1905. № 24. С. 365–373). Собор был закрыт в 1932 г. и взорван в 1938 г., а судьба святыни осталась неизвестной (Отвергнутая победа. 2003. С. 249–250).

Зафиксирован случай принесения в Порт-Артур списка с чудотворного образа сестрой героя русско-япон. войны А. В. Лебедева, командира корабля «Отважный», погибшего при обороне города в июле 1904 г. Известно, что А. В. Андерсин-Лебедева имела у себя дома в С.-Петербурге небольшую «картонную» П.-А. и. и, узнав о гибели брата, трижды безуспешно пыталась переслать ее в Порт-Артур. Через 3 года сестра героя решила отвезти образ на Дальн. Восток. Сначала она отправилась в Тверь, чтобы взять из Николо-Малицкого мон-ря пожертвованную в часовню большую П.-А. и., а затем, доехав до Порт-Артура, прикрепила свою икону к кресту, установленному на могиле брата (Сказание об иконе Порт-Артурской Богоматери. 1916).

Иконография образа необычна, т. к. Сама Богородица держит плат с Ликом Спасителя. Композиция напоминает известный в зап. традиции извод «Плат Вероники» (Дмитриева. 2004. С. 289). В то же время иконография восходит к древним образам Покрова Пресв. Богородицы (Жукова. 2014. С. 698), к суздальскому (или среднерусскому) изводу, в к-ром Пресв. Дева держит белый покров над молящимися. Два скрещенных меча под ногами Богоматери напоминают разломанные врата ада, попираемые Спасителем на иконах «Сошествие во ад».

Известные списки, созданные в нач. XX в. На сегодняшний день выявлено более десятка списков с чудотворной П.-А. и. Небольшое количество сохранившихся икон этой иконографии объясняется определенными ограничениями на их

написание. Так, в нояб. 1904 г. митр. С.-Петербургский Антоний (Вадковский) указывал Новодевичьему мон-рю вынести из собора копию П.-А. и. и запретил написание новых копий, т. к. «икона по своему начертанию имеет особенности, не принятые в православной иконописи...». Одновременно Синод не позволил А. П. Коркину и П. П. Сойкину печатать цветные хромофотографии на металле П.-А. и., что препятствовало распространению почитания образа (Отвергнутая победа. 2003. С. 318–332). В янв. 1906 г. Киевский митр. Флавиан (Городецкий) высказался о возможности снимать копии с П.-А. и., находящейся в с.-петербургском Новодевичьем мон-ре, при условии, что будет убрана надпись о сооружении иконы киевскими мон-рями и 10 тыс. богомольцев Киевской лавры (Там же. С. 251).

Судя по дошедшим до нас сведениям, списки нач. XX в. исполнялись в Киеве самим худож. Штрондой, в иконописной мастерской с.-петербургского Воскресенского Новодевичьего мон-ря и во Владивостоке. О том, что Штронда писал копии образа, косвенным образом свидетельствуют документы. Издатель ж. «Русский паломник» Сойкин напечатал в 21-м номере за 1904 г. черно-белое изображение иконы, на котором можно различить подпись художника на камне (Рус. паломник. 1904. № 21. С. 357, 362–363). В 46-м номере журнала за тот же год сообщалось, что это изображение представляет собой копию с П.-А. и., исполненную «тем же художником П. Ф. Штрондой, который написал и самый оригинал, предназначенный для Порт-Артура» (Там же. № 46. С. 802).

В посвященной образу книге В. Н. Мальковского, изданной в типографии Н. М. Родионова в 1907 г., помещен снимок с П.-А. и., отличающийся от снимка в ж. «Русский паломник» за 1904 г. тем, что в верхних углах помещено изображение Георгиевских крестов на полосатых лентах, а также др. мелкими деталями. Внизу слева авторская подпись помещена на крайнем левом камне, а не на большом камне у стоп Богородицы, как это можно видеть на 1-м напечатанном изображении. Среди выявленных на настоящее время списков подобное изображение крестов имеется лишь на иконе из собрания МДА. Книга Мальковского

была издана в Твери, где в одном из мон-рей хранился образ П.-А. и., взятый Андерсин-Лебедевой и доставленный в Порт-Артур. Возможно, изображение именно этого списка помещено в начале книги Мальковского.

В С.-Петербурге монахини Воскресенского Новодевичьего мон-ря исполнили точный список с образа, пока он находился дома у адмирала Верховского (Отвергнутая победа. 2003. С. 9). По всей видимости, после разрешения им писать образ без надписи на раме о заказе иконы, т. е. с нач. 1906 г., мастерицы жеп. обители стали исполнять подобные списки.

Во Владивостоке с иконы сделано неск. снимков, и нашедшийся во Владивостокском порту живописец написал копию на дереве масляными красками в уменьшенном размере (Там же. С. 153). После отправки иконы в Порт-Артур из Владивостока в Успенском соборе оставалась копия в натуральную величину, выполненная на медной доске масляными красками (Там же. С. 162).

Сохранившиеся образа исполнены в масляной технике и обладают чертами стиля модерн в сочетании с академической манерой, что характерно для рус. иконописи кон. XIX — нач. XX в. Выявленные на настоящий момент иконы «Торжество Пресвятой Богородицы» позволяют заключить, что сложились 2 основных варианта иконографии. Первый вариант восходит к образу, написанному в Киеве худож. Штрондой в упрощенной васнецовской манере. На иконах, относящихся к этому изводу, вдоль рамы расположена надпись о заказе иконы. Богоматерь, держащая образ Спас Нерукотворного, изображена на небесно-голубом фоне на берегу морского залива. Она одета в синий хитон с разноцветным полосатым поясом и в коричневый мафорий. Голова и плечи покрыты синим покровом, из-под к-рого виден белый чепец. Под ногами Пресв. Девы 2 скрещенных меча. Справа на холме — небольшое дерево. Над головой Божией Матери 2 серафима держат корону, выше представлен в окружении херувимов и серафимов образ Господа Саваофа, над которым в сиянии начертаны слова «Да будет едино стадо и един Пастырь», по сторонам — архангелы Михаил и Гавриил. Рама исполнена в технике резьбы по левкасу и имитирует эмалевые оклады. Вдоль рамы



размещена надпись разноцветными буквами о заказе иконы, на нижнем поле наименование образа — «Торжество Пресвятой Богородицы».

К этому варианту относится близкий к оригиналу по размерам и художественной манере исполнения список, к-рый был обнаружен рус. паломниками в антикварной лавке Иерусалима 17 февр. 1998 г., выкуплен и доставлен 6 мая в Россию, во Владивосток (размеры списка 124×76 см; Павлов. 2008. С. 99). Известно, что икона была привезена в Израиль из Гонконга рус. эмигрантами (Порт-Артурская икона. 2005. С. 32–34). После возвращения образ хранился во владивостокской ц. прп. Сергия Радонежского при ЕУ (ПЭ. Т. 8. С. 620). После реставрации икона находится в Покровском кафедральном соборе Владивостока. По решению епархиального совета Владивостокской епархии и архиеп. Владивостокского и Приморского Вениамина (Пушкаря) установлено празднование в честь обретения образа 17 февр. и 6 мая (Жукова. 2014. С. 699). На нижнем поле иконы перед названием ныне почти полностью утрачено 1-е слово, но, по всей видимости, это было слово «копия», к-рое имеется на мерном списке из собрания А. М. Иванова (Иконы эпохи имп. Николая II. 2018. С. 186, 246. Кат. № 168). К первоначальному изводу относится также уменьшенная копия из Сретенского храма архиерейского подворья г. Ростова-на-Дону с инициалами в левом нижнем углу «П. Ш.» (возможно, «Павел Штронда», размеры иконы 53,6×35,4 см), а также образа из собрания Музея икон Пресвятой Богородицы (размеры 43×31 см; Цвет неувядаемый. 2004. С. 90–91) и из храма в честь П.-А. и. в г. Кургане.

Встречаются образа «Торжество Пресвятой Богородицы», на к-рых надпись о заказе иконы расположена на гладкой однотонной раме, как, напр., на иконе из Приморской картинной галереи или на образе из далматовского Свято-Успенского мужского мон-ря (размеры образа 89,5×59,5 см; Павлов. 2008. С. 97). Иногда надпись о заказе помещали на нижнем поле иконы, как на образе из собрания ГИМ, имеющем название «Порт-Артурская Пресвятая Богородицы» на фоне (И VIII 3657; размеры 142,7×60,7×3,7 см). На обоих образах Богоматерь изображена в синем хитоне и красном мафории.



Порт-Артурская
икона Божией Матери.

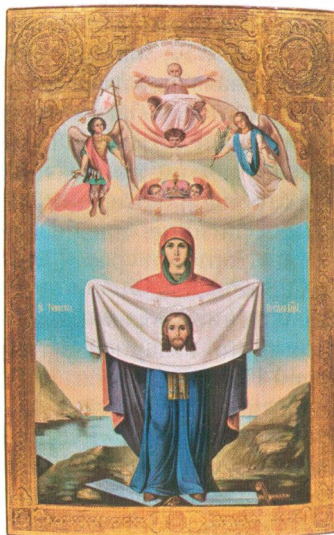
Ок. 1904 г.

(Покровский кафедральный собор,
Владивосток)

Фото: свящ. Дионисий Гордеев

На 1-м образе пояс отсутствует, на втором — украшен орнаментом.

Ко 2-му варианту П.-А. и. относятся образа без надписи, сообщающей о заказе, к-рые стали писать после разрешения, данного Киевским митр. Флавианом в нач. 1906 г., Бо-



Порт-Артурская
икона Божией Матери.

Ок. 1906 г.

(частное собрание)

гоматерь изображена на них в синем хитоне и красно-вишневом мафории. Один из списков уменьшенных размеров хранится в МДА. Икона названа Порт-Артурской (Михайлов.

1990). На нек-рых произведениях образ Богоматери представлен на золотом чеканном фоне, как на иконе из Троицкой ц. пос. Мишкино Курганской обл. (размеры 107×75 см; Павлов. 2008. С. 98–100) и на иконе из Никольской кладбищенской ц. г. Киржача (размеры 124×76 см). На этих образах Богоматерь стоит лишь на одном разломленном мече. Среди икон без надписи о заказе интересен образ из частного собрания, на котором слева от Богоматери на горизонте изображены 2 кораблика, а рама имеет в верхней части 3-лопастное завершение (размеры 106,5×70,3×4,3 см; Иконы эпохи имп. Николая II. 2018. С. 187, 246. Кат. № 169). Известны примеры изображения П.-А. и. в настенных росписях, в частности в ц. свт. Стефана Пермского в Вел. Устюге (НиР. 2000. № 9. С. 30). Встречаются 2-рядные иконы, на которых образ «Торжество Пресвятой Богородицы» написан в окружении избранных святых.

Современные образа. 9 мая 2003 г. в г. Далянь был доставлен совр. список, созданный иконописцем М. М. Осипенко с иконы из Никольской ц. г. Киржача. У большого креста, установленного на кладбище Порт-Артурского по повелению имп. Николая II Александровича, был отслужен молебен, а в специальном киоте установлена небольшая копия с П.-А. и. (Дмитриева. 2004. С. 290–292). Худож. Г. Д. Павлишин выполнил мозаичный образ П.-А. и., установленный в часовне св. мч. Виктора Далмасского на Б. Уссурийском о-ве под Хабаровском, на самой границе с Китаем (Жукова. 2014. С. 699). В 2000 г. худож. В. В. Верховод выполнил список на холсте, наклеенный на зап. стену в интерьере Казанского храма в Харькове. В 2007 г. на территории Ленино-Снегирёвского мемориального комплекса Московской обл. была открыта скульптурная композиция в честь победы в Великой Отечественной войне, изображающая П.-А. и. в окружении архангелов Михаила и Гавриила (автор — Е. Н. Гаврилова).

Храмы. К наст. времени в России освящено несколько храмов в честь П.-А. и.: 2 — во Владивостоке (на ул. Гамарника, 18 (в 2003) и на пересечении улиц Фастовской и Очаковской (в 2014)); в пос. Хасан Приморского края (с 2008); в г. Кургане (ул. Ястржембского, 41а (в 2012)); при исправительной колонии № 27 в пос.

Волчанец Партизанского р-на Приморского края (в 2013).

Лит.: Рус. паломник. 1904. № 21. С. 362–363, ил. на с. 357; № 46. С. 802; Владивостокские ЕВ. 1904 № 16/17. С. 372–373; 1905. № 2. С. 31–36; 1905, № 10. С. 238–239; 1905. № 24. С. 565–573; Порт-Артурская икона «Торжество Пресвятой Богородицы» // Почаевский листок. Приб. 1905. № 30. С. 227–229; *Мальковский В. Н.* Сказание об иконе «Торжество Пресвятой Богородицы». Тверь, 1907; Сказание об иконе Порт-Артурской Богоматери / Сост.: А. В. Андерсин-Лебедева. Од., 1916; *Михайлов А. Г.* Икона «Торжество Пресвятой Богородицы» или «Порт-Артурская» // Военно-ист. ж. М., 1990. № 7. С. 1; *Мизь Н.* Порт-Артурская икона Божией Матери // ЖМП. 1998. № 10. С. 68–71; *Инокентий (Ерохин), иеродиак.* Обретение иконы «Торжество Пресвятой Богородицы» // Там же. 1998. № 10. С. 71–75; НР. 2000. № 5. С. 36–37; № 9. С. 30. Ил. на с. 2 обл. Отвергнутая победа: Икона «Торжество Пресвятой Богородицы» в Русско-Японской войне / Сост.: И. В. Пикуль, Н. С. Смирнова. СПб.; М., 2003; *Дмитриева Н. В.* О Тебе радуется. М., 2004. С. 287–292; Сказание о Порт-Артурской иконе Божией Матери «Торжество Пресвятой Богородицы». СПб., 2004; Цвет неувядаемый: Музей-собрание икон Пресвятой Богородицы. М., 2004. С. 90–91; Порт-Артурская икона Божией Матери / Сост.: Л. Белич. СПб.; 2005; *Павлов Н. Б.* Порт-Артурская икона «Торжество Пресвятой Богородицы» // Звонница: Церк.-ист. альманах. Курган, 2008. № 2. С. 89–101; № 9; Икона «Торжество Пресвятой Богородицы» Порт-Артурская. Обретенная победа / Ред.-сост. М. Осипенко. Царское село, 2010; *Жукова Л. В.* Икона на войне: (По мат-лам Русско-японской и Первой мировой войн) // Исторический журнал: Науч. исслед. М., 2014. № 6. С. 693–710; Иконы эпохи имп. Николая II: Живопись и декоративно-прикладное искусство / Авт.-сост.: Ж. Г. Белич, Н. В. Герасименко. М., 2018. С. 186–187, 246. Кат. № 168, 169.

Н. А. Мерзлютина

ПОРТУГАЛИЯ [Португальская Республика; португ. República Portuguesa], гос-во в Юж. Европе, на юго-западе Пиренейского п-ова. На севере и востоке граничит с *Испанией*, на юге и западе омывается Атлантическим океаном. П. принадлежит архипелаги Азорский, Мадейра, Селваженш. Территория П. составляет 92 225,61 кв. км (континентальная — 89 102,14 кв. км, островная — 3123,47 кв. км). Столица — Лиссабон (552,7 тыс. чел., перепись 2011; в городской агломерации — ок. 2,8 млн чел., включая г. Амадора (175,1 тыс. чел.) и др.). Крупнейшие города (перепись 2011): Порту (237,6 тыс. чел.; в городской агломерации — ок. 2,4 млн чел., включая Вила-Нова-ди-Гая (186,5 тыс. чел.) и др.), Брага (136,9 тыс. чел.), Фуншал (111,5 тыс. чел.), Коимбра (105,8 тыс. чел.). Официальный язык — португальский; в сев.-вост. муниципалитетах Миранда-ду-Дору, Вимизу, Могадору



июля — от +20 до +27°C. Осадков на равнинах выпадает 400–800 мм, в горах — 1000–2500 мм в год. Сейсмически активные зоны находятся в Алгарви, Минью и близ Лиссабона. Примерно 1/3 часть территории страны покрыта лесом (50% — хвойные деревья, гл. обр. сосна).

Население. Население П. составляет 10 276 617 чел. (2018; по переписи 2011 — ок. 10,5 млн чел.). Наиболее плотно заселены прибрежные районы (ок. 50%), в частности вокруг Лиссабона, в долине р. Тежу, в Сетубале и Порту. Национальный институт статистики не собирает данных об этнической принадлежности португ. граждан. Большинство населения — португальцы; на севере проживают галисийцы; на юге, в Алгарви и Алентежу, — потомки арабов. Постоянно проживающих иммигрантов насчитывается ок. 480,3 тыс. чел. (2018), большинство из Бразилии (105,4 тыс. чел.), Кабо-Верде (34,6), Румынии (30,9), с Украины (29,2), из Великобритании (26,4), Китая (25,3 тыс. чел.), а также из др. стран ЕС (Франция, Италия, Испания, Германия, Нидерланды и др.), из Анголы, Гвинеи-Биссау, Непала, Индии, Сан-Томе и Принсипи, Молдавии, России, Мозамбика и др.

С 2010 г. наблюдается неуклонное снижение численности населения. В 2018 г. общая убыль населения составила 0,14%, естественная убыль — 0,25%, рождаемость — 8,5 чел. на 1 тыс. жителей, смертность — 11 чел. на 1 тыс. жителей, фертильность — 1,4 ребенка на 1 женщину. Возрастная структура населения: дети до 14 лет — 13,7%, в возрасте от 15 до 64 лет — 64,5%, от 65 лет и старше — 21,8%. Средняя ожидаемая продолжительность жизни — 77,7 года для мужчин и 83,4 года для женщин. Грамотность составляет 93,3%.

Государственное устройство. П. — унитарное гос-во, форма правления — парламентско-президентская республика. Действует Конституция 1976 г. Главой гос-ва и главнокомандующим Вооруженными силами является президент, избираемый всеобщим голосованием на 5 лет из граждан П. не моложе 35 лет. При президенте действует консультативный орган — Гос. совет. Высшей законодательной властью обладает Ассамблея Республики, к-рая включает 230 депутатов, избираемых по партийным спискам от 22 избирательных округов на 4 года. Президент Ассамблеи

является 2-м лицом в гос-ве и исполняет функции президента страны в его отсутствие. Исполнительный орган — правительство (Совет министров), возглавляемое премьер-министром, как правило, лидером победившей на выборах партии. Правительство состоит из министров, назначаемых президентом по предложению премьер-министра, и отвечает перед Ассамблеей Республики и президентом. Конституционный надзор осуществляет Конституционный суд, назначаемый Ассамблеей. Высшая судебная инстанция — Верховный суд, высший контрольный орган — Счетный суд. Действует многопартийная система. Крупнейшие политические партии: Португальская социалистическая партия, Социал-демократическая партия, Португальская коммунистическая партия, Народная партия.

Религия. Население П. в основном принадлежит к Римско-католической Церкви. Согласно данным переписи 2011 г., из 8 989 849 опрошенных жителей П. в возрасте 15 лет и старше 81% (7 281 887 чел.) отнесли себя к католикам, 0,84% (75 571 чел.) — к протестантам, 0,65% (56 550 чел.) — к православным, 1,82% (163 338 чел.) — к проч. христианам; 0,23% (20 640 чел.) — к мусульманам, 0,034% (3061 чел.) — к иудеям, 0,32% (28 596 чел.) — к верующим прочих нехрист. религий. 6,85% опрошенных (615 332 чел.) не придерживались ни одной религии, 8,3% (744 874 чел.) не ответили на вопрос о своей религ. принадлежности.

По данным Национального ин-та статистики, в 1900 г. из 5 423 132 жителей страны католиками были 99,9% (5 416 204 чел.), к другим религиям принадлежали 5012 чел., нерелигиозными были 1454 чел., не дали ответа 462 чел. В 1950 г. из 8 510 240 жителей католиками были 95,9% (8 167 457 чел.), остальные (342 783 чел.) — нерелигиозными (исповедовавших др. религии, по офиц. данным, не было). В 2001 г. из 8 748 605 жителей в возрасте 15 лет и старше католиками считали себя 84% (7 353 548 чел.), к др. религиям принадлежали 3% (265 248 чел.), нерелигиозными были 4% (342 987 чел.), не дали ответ 9% (786 822 чел.).

Православие. Возникновение правосл. миссии в совр. П. связано с именем португ. католич. мон. Эдуарду Энрики Пинту да Роша (1938–1997), перешедшего в 1966 г. под влияни-

ем архиеп. *Иоанна (Максимовича)* (1896–1966) в *Русскую Православную Церковь за границей* (РПЦЗ) с именем Иоанн. В 1968 г. архим. Иоанн (Пинту да Роша) начал активную миссионерскую деятельность, его трудами были образованы правосл. общины, объединенные в Португальскую православную миссию РПЦЗ. На португ. язык им были переведены богослужебные тексты, его стараниями открыта иконописная школа. В нач. 70-х гг. XX в. число правосл. португальцев составляло ок. 500 чел. В 1974 г. миссия была преобразована в Португальский Экзархат. В 1976 г. был основан 1-й в П. правосл. мон-рь — Преображения Господня в Алдеа-ду-Пенеду в окр. Синтра (близ Лиссабона). В 1978 г. архим. Иоанн (Пинту да Роша) уклонился в старостильный «флоринитский синод» «Церкви истинных православных христиан» в Греции (см. ст. *Старостильные Церкви*), где был пострижен в схиму с именем Гавриил и рукоположен во «епископа Лиссабонского» (с 1984 «митрополит»). В 1985 г. возглавляемые «митрополитом» Гавриилом приходы отделились от «флоринитского синода» и в 1990 г. приняты в юрисдикцию *Польской автокефальной Православной Церкви* (ПАПЦ) с сохранением автономии. В 1997 г., после смерти митр. Гавриила (Пинту да Роша), предстоятелем Португальской Православной Церкви стал митр. Иоанн (Рибейру; род. в 1956). Его интронизацию возглавил митр. Варшавский и всея Польши *Василий (Дорошкевич)*. В 1999 г. были основаны 3 правосл. мон-ря: Успения Пресв. Богородицы в Кинта-да-Тапада (Синтра), Иоанна Богослова в Торриш-Новаш, Св. Екатерины в Меальяде (окр. Авейру). Впосл. между Иоанном (Рибейру) и иерархами ПАПЦ возникли разногласия, и в 2001 г. Португальская Православная Церковь вышла из юрисдикции ПАПЦ и образовала неканоническую Кафолическую православную церковь Португалии (Igreja Católica Ortodoxa de Portugal), к-рая сегодня остается крупнейшей по числу верующих и приходов религ. орг-цией правосл. традиции. Она включает 4 «епархии»: «митрополию» Браги и Лиссабона, «епархии» Эворы и Сетубала, Коимбры и Авейру, Силвиша и Портимана. Предстоятелем является Иоанн (Рибейру) с титулом «архиепископ Браги и Лисса-



Православный собор Всех святых
в Лиссабоне. 1744–1748 гг.

Архит. М. да Кошта Негрейруш
Фото: Plaats/Wikimedia

бона, митрополит и примас Португалии, Испании и всей Бразилии».

Численность православных в П. заметно увеличилась с нач. ХХI в., когда на Пиренейский п-ов устремилась волна трудовых мигрантов из Вост. Европы (украинцев, русских, молдаван, белорусов, грузин, болгар, сербов, румын). В 2003 г. в юрисдикции *Константинопольской Православной Церкви* была создана *Испанская и Португальская митрополия*, выделенная из состава Французской (Галльской) митрополии. На территории П. митрополия включает 27 приходов и мон-рь в Фаникейре. Мн. прихожане — иммигранты с Украины. В связи с укр. иммиграцией в П. появились приходы неканонических Украинской православной церкви Киевского патриархата и Украинской автокефальной православной церкви.

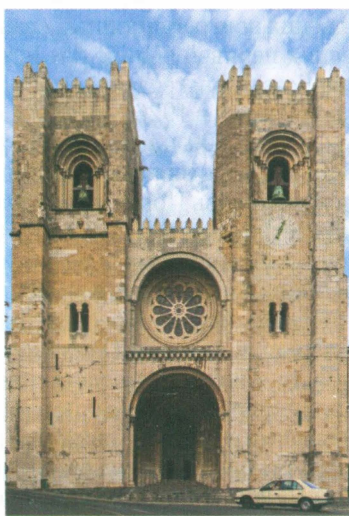
Русская Православная Церковь насчитывает 10 приходов и общин Испано-Португальской епархии в составе Патриаршего Экзархата в Западной Европе (создан в дек. 2018): в Лиссабоне — при кафедральном соборе во имя Всех святых, в Порту — во имя Новомучеников и исповедников Российских, в Фару — во имя блж. Ксении Петербургской, в Кашкайше — во имя свт. Иоанна Златоуста, в Албуфейре — при домовом ц. в честь Покрова Пресв. Богородицы (при Международном христ. центре духовной культуры «Покров»), в Сетубале — при храме во имя ап. Андрея Первозванного, в Лагуше — во имя сщмч. Киприана Карфагенского, в Алмаде — во имя вмч. Георгия, в Фуншале (о-в Мадейра) — во имя свт. Спиридона Тримифунтского, в Канада-даш-Шишараш (о-в Грасиоза, Азорский архипелаг) — при часовне во имя пророка Божия Ионы. Формируются общины в Калдаш-да-

Раинья и в Элваше. В Уэйраше действует община в честь Покрова Пресв. Богородицы Женевской и Западно-европейской епархии РПЦЗ. Служащие в П. правосл. священники посещают заключенных из Вост. Европы, отбывающих наказание в местных тюрьмах; сотрудничают с российским посольством, с иммигрантскими организациями и СМИ. Среди прихожан гл. обр. иммигранты. Число португальцев, принявших Православие, невелико.

Румынская Православная Церковь на территории П. включает 12 приходов и общин, а также мон-рь во фрегезии Алдея-ди-Санта-Маргарита (муниципалитет Идандья-а-Нова), освященный в нояб. 2019 г.

В П. также действуют приходы и общины *Болгарской Православной Церкви*, *Сербской Православной Церкви*, *Грузинской Православной Церкви*.

Римско-католическая Церковь представлена Лиссабонским Патриархатом (в подчинении еп-ства Ангра, Гуарда, Лейрия—Фатима, Порталегри—Каштелу-Бранку, Сантарен, Сетубал, Фуншал), архиеп-ством Брага (еп-ства Авейру, Браганса—Миранда, Визеу, Вила-Реал, Вияна-ду-Каштелу, Коимбра, Ламегу, Порту), архиеп-ством Эвора (еп-ства Алгарви (кафедра — Фару), Бежа). Дейст-



Кафедральный собор
Пресв. Девы Марии в Лиссабоне.
Ок. 1150 или 1160–1186 гг.
Мастера Роберт и Бернард
Фото: Diego Delso/delso.photo

вует Военный ординариат. Крупным центром паломничества является *Фатима* — место явления Богородицы (1917).

В кафедральном соборе Браги и в ряде приходов архиеп-ства Брага

богослужение проходит по *брагскому обряду*, практиковавшемуся с XII–XIII вв. До нач. XX в. были попытки заменить его *римским обрядом*, но в 1918 г. брагский Синод восстановил его. В 1920 г. были переизданы тексты брагских богослужебных книг кон. XV в. (Бревиарий и Миссал), в 1924 г. они стали обязательными во всем архиеп-стве. В возрождении брагского обряда большую роль сыграл архиеп. Мануэл Вьейра ди Матуш (1914–1932). В 1970 г., после литургической реформы *Ватиканского II Собора*, архиепископ Браги Франсишку Мария да Силва (1963–1977) предложил обновление брагского обряда в духе постановлений Собора, относящихся к рим. обряду, однако Рим отклонил его предложение в 1971 г. Согласно указанию Папского престола, брагский обряд был признан равночестным с обновленным римским, священники архиеп-ства Брага получили право выбора между обрядами, но не могли их смешивать, за исключением возможности использования в брагском обряде рим. Лекционария.

Протестантские церкви, деноминации и секты. *Англиканская Церковь* представлена англоговорящими общинами в 11 городах П. (ок. 3 тыс. чел.), входящими в диоцез Европы, а также Лузитанской католической апостольской евангелической Церковью (Igreja Lusitana Católica Apostólica Evangélica), обладающей автономным статусом. Ее возглавляет епископ, она разделена на 2 архидиаконства: Южное с центром в Лиссабоне и Северное с центром в Порту, включает 14 общин и миссий (ок. 5 тыс. чел.). Кафедра — собор св. Павла в Лиссабоне.

История Англиканской Церкви в П. начинается в сер. XVII в. 10 июля 1654 г. в Вестминстере был подписан договор между О. Кромвелем и представителем короля Португалии Жуана IV (1640–1656). Согласно ст. 19 договора, проживавшим в П. англичанам было обеспечено право исповедовать свою религию в частных домах, и им был выделен участок для организации кладбища. Первым известным капелланом англичан общины в Лиссабоне был Закари Краддок, приступивший к обязанностям в 1656 г. Ему было разрешено проводить службы только в резиденции брит. дипломатической миссии. В 1822 г. для англоговорящей



общины на территории кладбища была построена 1-я церковь — во имя св. Георгия Мученика (сгорела в 1886, ныне действующая освящена в 1889).

После провозглашения конституционной монархии (1822) некатол. конфессиям в П. была предоставлена ограниченная свобода вероисповедания. В 1839 г. в Лиссабоне была открыта англикан. часовня в центре города, к-рая просуществовала до 1870 г. В 1868 г. англикан. проповедник испан. происхождения А. Эррерос де Мора (ок. 1815–1876) из Епископальной Церкви в Америке организовал в португ. столице общину, официально признанную португ. властями в 1870 г. под названием «Испанская Евангелическая Церковь» (службы и проповеди проводили гл. обр. на испан. языке). Одновременно с англикан. миссией развивалось старокатолич. движение португ. священников и мирян, которые не приняли решения *Ватиканского I Собора* (1869–1870). В 1871 г. 11 священников со своими общинами покинули Римско-католическую Церковь. В 1880 г. представители англикан. миссий и португ. старокатолич. общин провели совместный синод, на к-ром было принято решение о создании независимой от «ига Рима» Лузитанской Церкви, о соблюдении англикан. доктрин и литургических норм. В 1884 г. издана 1-я «книга общих молитв» на португ. языке, основанная на англиканской, римской и мосарабской литургиях. Лузитанская Церковь изначально не имела собственного епископа, пастырское попечение над ее общинами осуществляли епископы Церкви Ирландии и Епископальной Церкви в Америке. Первый епископ Лузитанской Церкви был рукоположен в 1958 г. В 60–70-х гг. XX в. на основе решений *Боннских конференций* Лузитанская Церковь установила полное евхаристическое общение со мн. англиканскими и старокатолич. церковными орг-циями, в т. ч. в 1961 г. — с Епископальной Церковью в Америке, в 1963 г. — с Церковью Ирландии и Церковью Англии, в 1965 г. — с Утрехтским союзом старокатолич. Церквей. В июле 1980 г. Лузитанская Церковь была официально включена в *Англиканское содружество* в качестве внепровинциального диоцеза, находящегося в подчинении архиепископу Кентерберийскому. В 1998 г. Лузи-

танская Церковь присоединилась к «Декларации Порво» (1992).

Лютеранство представлено Португальской евангелическо-лютеранской церковью (Igreja Evangélica Luterana Potuguesa), насчитывающей 145 крещеных членов в 3 общинах.

Первая лютеран. церковь в П. основана в 1763 г. нем. иммигрантами. Среди португ. населения миссия началась в сер. XX в. благодаря усилиям браз. миссионеров. В 1952 г. страну посетил президент Евангелическо-лютеранской церкви Бразилии Р. Ф. Мусард Асси (1890–1968), в 1954 г. началась миссия, в 1958 г. создана 1-я община в Лиссабоне, в 1959 г. основана Португальская евангелическо-лютеранская церковь. Первоначально ее деятельность охватывала регион между Лиссабоном и Калдаш-да-Райнья. В 70-х гг. XX в. миссия была расширена на север страны. В нач. 90-х гг. XX в. основан 1-й приход в районе Порту. В настоящее время приходы действуют в Мерсише (Лиссабон), Мае (Порту) и Ангра-ду-Эроизму (Азорские о-ва).

Кальвинизм представлен неск. организациями. Евангелическо-пресвитерианская церковь Португалии (Igreja Evangélica Presbiteriana de Portugal) в нач. XXI в. насчитывала ок. 5 тыс. чел. в 35 общинах. Союз португальских конгрегационных евангелических церквей (União das Igrejas Evangélicas Congregacionais Portuguesas) основан в 1926 г., в 2004 г. насчитывал ок. 300 членов в 23 конгрегациях. Христианская пресвитерианская церковь Португалии (Igreja Cristã Presbiteriana de Portugal) объединяет консервативные реформатские общины, создана в 1992 г. в результате миссии Пресвитерианской церкви в Америке (Presbyterian Church in America), представители которой впервые прибыли в П. в 1979 г.; насчитывает 9 общин. В Лиссабоне действует община св. Андрея *Церкви Шотландии*. Свободная церковь Шотландии основала англоговорящую общину в Лиссабоне в 1866 г. В 1899 г. было построено совр. здание церкви. В 1929 г. лиссабонская община вместе с основной орг-цией присоединилась к Церкви Шотландии. Она входила в пресвитерию Испании и Португалии, которая с 1974 г. стала частью пресвитерии Европы (в 2016 переименована в Международную пресвитерию). Службы проводятся на англ.

языке, в ц. св. Андрея служат также православные.

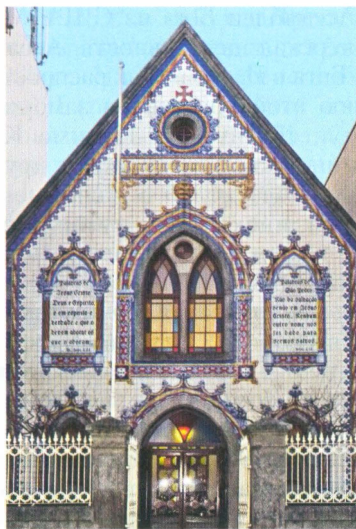
Учение Ж. *Кальвина* распространилось в зарубежных колониях П. Первым португальцем, обратившимся в кальвинизм, считается Жуан Феррейра ди Алмейда (1628–1691), к-рый познакомился с этим учением на о-ве Ява и был посвящен в пастора Нидерландской реформатской церкви. В 1676 г. он перевел НЗ на португ. язык (издан в 1681). Начатый Алмейдой перевод ВЗ закончил кальвинист. пастор Якоб оп ден Аккер (1649–1731) в 1694 г. Первая кальвинист. община на территории совр. П. основана в 1845 г. в Фуншале на о-ве Мадейра шотл. врачом Р. Р. Калли (1809–1888), работавшим на острове в 1838–1846 гг. С 1866 г. шотл. миссионер Р. Стюарт (1828 — ок. 1903) вел проповедь на португ. языке в континентальной П. Члены первых кальвинист. общин подвергались гонениям и были вынуждены переехать в Бразилию, Тринидад и США. Нек-рые из них впоследствии вернулись, напр. пастор А. Ж. ди Матуш (1822–1891), обращенный Калли в кальвинизм на Мадейре. В 1870 г. в Лиссабоне он основал пресвитерианскую общину. Постепенно миссионерская деятельность пресвитериан расширилась, особую роль в этом процессе играли миссионеры из Бразилии и США. В 40-х гг. XX в. пресвитерианские общины стремились к созданию общенациональной религ. орг-ции. Одним из активных сторонников этой идеи был пастор Натанаэл Эммериш, к-рый прибыл из Бразилии для службы в конгрегации Лиссабона. В 1947 г. была основана Евангелическо-пресвитерианская церковь Португалии и принят ее устав, в 1952 г. проведен 1-й синод. В церковь вошло также большинство конгрегационалистских общин. Новая церковь испытывала мощную поддержку со стороны Объединенной пресвитерианской церкви США. В первые годы существования Евангелическо-пресвитерианской церкви Португалии особую помощь в решении организационных вопросов оказал миссионер из США М. П. Теста (1912–1981). В 1946 г. была открыта теологическая семинария, в к-рой могли проходить обучение представители всех протестантских церквей.

Конгрегационалисты начали деятельность в П. в 80-х гг. XIX в. Особую роль в закреплении этого течения в П. сыграл М. душ Сантуш Кар-



валью (1821–1916). Конгрегационалистское движение в П. поддержала Церковь Флуминенси (Igreja Fluminense), основанная в Рио-де-Жанейро (Бразилия) доктором Калли, к-рый служил там в 1858–1876 гг. Конгрегационалисты 2 стран основали Евангелический союз и миссию Бразилии и Португалии. Движение распространилось в П. под руководством таких лидеров, как поэт и проповедник Э. Э. Морейра (1886–1981). В 1926 г. основана общенациональная структура — Союз португальских конгрегационных евангелических церквей. Внутренние разногласия во время и после второй мировой войны ослабили конгрегационалистское движение в П. В 1947 г. большинство конгрегационалистских общин перешли в состав Евангелическо-пресвитерианской церкви. Оставшиеся продолжили существование в союзе, придерживаясь «28 статей христианской веры» — основного вероучительного сочинения Калли.

Методисты объединены в Португальскую евангелическо-методистскую церковь (Igreja Evangélica Metodista Portuguesa). Действуют 14 церквей (ок. 2 тыс. чел.). Начало распространения методизма в П. связано с деятельностью 2 англичан-мирян: Т. Чегуина с 1854 г. и Дж. Касселса (1844–1923) с 1864 г. Они организовали небольшие группы для совместных молитв и изучения Библии по образцу «классов» Дж. Уэсли. В 1868 г. в Вила-Нова-ди-Гая была построена 1-я методистская часовня, где проводили службы и первые обряды крещения. В результате деятельности Касселса методистская община в П. существенно разрослась, и в 1871 г. методистским Миссионерским об-вом (Лондон) в П. был направлен 1-й священнослужитель-миссионер Р. Х. Мортон (1844–1917), к-рый возглавил работу по укреплению и расширению методистской общины. Его резиденцией сталг. Порту, где в 1877 г. был построен методистский храм (Igreja do Mirante). Особое внимание методисты уделяли организации начальных школ с целью повышения уровня грамотности португ. населения. После Мортонна руководителем методистской общины стал А. Э. да Силва (1872–1950). При нем в 20–30-х гг. XX в. методистская церковь переживала расцвет, активно набирала членов из всех слоев общества и увеличи-



Методистская церковь
в Порту. 1877 г.

Фото: Maria Cartas/Wikimedia

вала число начальных школ, став одной из наиболее динамично развивавшихся и заметных протестант. орг-ций в стране. В 40-х — нач. 50-х гг. XX в. вслед. второй мировой войны и длительной диктатуры методистская церковь в П. находилась в изоляции, наблюдалась нехватка пасторов, у престарелого А. да Силвы не было преемника. За пастырской поддержкой синод обратился к Миссионерскому об-ву. В 1954 г. в страну прибыл А. Аспи (1911–1998), который вполсл., в 1955–1984 гг., возглавлял методистскую церковь в П. Под его руководством число служителей увеличилось, были освоены новые направления деятельности, церковь была вовлечена в экуменическое движение, улучшились отношения с Римско-католической Церковью. В то же время методисты закрыли начальные школы и переориентировали свои социальные программы, в т. ч. на поддержку детей и пожилых людей. Методистскую церковь в стране вновь возглавил португалец в 1984 г., когда генеральным суперинтендантом и председателем синода был избран И. да Силва Кунья (род. в 1930). С 1985 г. методистская церковь в П. стремилась к получению от Методистской церкви Великобритании автономии, которая была предоставлена в 1996 г. Первым епископом автономной Португальской евангелическо-методистской церкви стал Силва Кунья. В 2001 г. его сменил С. Тейшейра.

Большинство **баптистов** объединены в Португальской баптистской конвенции, насчитывающей ок. 5 тыс.

чел. в 74 общинах. Миссия консервативных баптистов объединяет ок. 150 чел. в 3 общинах (2006). Предположительно, 1-м португальцем, принявшим баптизм, был свечник И. Фернандиш (1757–1830), проживавший в Динаджпуре (ныне в Бангладеш). Он обратился в баптизм в 1796 г. под влиянием Баптистского миссионерского общества. Первую в П. баптистскую общину создал в 1888 г. в Порту английский миссионер Дж. Ч. Джонс (1848–1928). В 1910 г. из Бразилии прибыл представитель Южной баптистской конвенции З. К. Тейлор (1859–1919). В результате его деятельности были основаны общины в Визеу, Тонделе (обе в 1914) и Лиссабоне (1922). В 1920 г. основана Португальская баптистская конвенция. Консервативные баптисты из США начали миссию в 1945 г. под рук. проповедника Ж. Ж. ди Оливейры (1883–1958). В 1946 г. был создан орган сотрудничества между различными баптистскими общинами — Баптистский союз Португалии (изначально объединил 11 церквей). В 1948 г. была открыта баптист. семинария. Самостоятельную миссию в П. вели Зарубежное миссионерское об-во консервативных баптистов (с 1945), Ассоциация баптистов за мировой евангелизм (с 1978), Баптистское библейское общество (с 1987).

Плимутские братья (открытого типа) насчитывали в П. в нач. XXI в. ок. 6,6 тыс. чел. Большинство общин (ок. 55 в 2019) объединены в светской некоммерческой организации «Сообщество церквей братьев в Португалии» (Comunhão de Igrejas de Irmãos em Portugal). Первый храм плимутских братьев построен в Лиссабоне поселившейся здесь брит. семьей — Ричардом (1828–1886) и Кэтрин Холден. Познакомившись с одним из основателей движения плимутских братьев Дж. Н. Дарби (1800–1882), Р. Холден присоединился к этому движению. Впоследствии английские миссионеры работали также в районах Коимбры и Авейру. В 1904 г. в П. из Анголы прибыл Ч. А. Суон (1861–1934), к-рый с помощью Р. Макгрегора основал еще одно собрание братьев в Лиссабоне. Первым миссионером-португальцем стал Ж. И. Фрейри (1892–1987), с 1920 г. посвятивший себя служению. В 1933 г. в П. было 36 общин, насчитывавших ок. 450

братьев. Впосл. движение активно привлекало сторонников, используя сначала печатные СМИ, затем радио и телевидение.

Адвентисты седьмого дня (АСД) насчитывают ок. 9,7 тыс. крещеных в 93 общинах (2019), объединенных в Конференцию португальского союза церквей. Впервые представитель АСД С. Н. Хаскелл (1833–1922) посетил П. в 1889 г. В 1904 г. в страну прибыл К. Э. Рентфро (1877–1951), который стал основателем движения АСД в П. С 1906 г. он проводил богослужения и обряды крещения в арендованном доме в Лиссабоне. В 1914 г. в португальской столице проживал 41 адвентист, в Порту — 20. Рентфро в 1917–1924 гг. проповедовал в Бразилии. На момент его отъезда в П. было 85 адвентистов.

Крупнейшей орг-цией **пятидесятников** двух и трех духовных кризисов является Конвенция *Ассамблей Бога* в Португалии (Convenção das Assembleias de Deus em Portugal; ок. 400 общин, ок. 25 тыс. чел.). Действуют также Христианская церковь «Маранафа» (Igreja Cristã Maranata; 15 общин в П.; основана в 1968 в Бразилии, 1-я община в П. (и в Европе) создана в 1978 в Порту), Конгрегация христиан в Португалии (Congregação Cristã em Portugal; по разным оценкам, от 5 до 30 тыс. чел.; в П. с 1928), Церковь Мана (Igreja Maná; основана в 1984 в П., в наст. время действует в 35 странах мира, центр — в Лиссабоне; в П. 40–75 тыс. чел.), Вселенская церковь Царства Божиего (Igreja Universal do Reino de Deus; возникла в 1977 в Бразилии, в П. с 1989; в нач. XXI в. насчитывала 90–170 тыс. чел.).

Многие пятидесятнические церкви в П. имеют браз. происхождение. Появление Ассамблей Бога в П. связано с именами португальцев Ж. Пласиду да Кошты (1869–1965) и Ж. ди Матуша Каравелы (1888–1958), к-рые были обращены в пятидесятничество в Бразилии и вернулись оттуда на родину соответственно в 1913 и 1921 гг. В 1923–1924 гг. Матуш Каравела основал церкви в Портимане, Лагуше и Силвише. Изначально португ. проповедников поддерживали пятидесятники из Швеции, которые финансировали деятельность миссионеров и направляли их в П. С помощью швед. пятидесятников были основаны церкви в Порту (1930), Эворе (1932) и Лиссабоне (1934). Впосл. поддержку оказыва-

ли Ассамблеи Бога из США. Миссионерская деятельность Ассамблей Бога в П. привела к распространению этой орг-ции на заморские португ. территории. Помимо Конвенции в стране действуют другие орг-ции Ассамблей Бога, к-рые либо объединяют браз. иммигрантов, либо возникли в результате расколов Конвенции.

Новоапостольская церковь (с центром в Цюрихе), появившаяся в П. в 50-х гг. XX в., насчитывала в нач. XXI в. ок. 5 тыс. чел.

Иеговы свидетели действуют в П. с 1925 г. В 1961–1974 гг. их орг-ция была официально запрещена, после 1974 г. легализована. В настоящее время, по оценкам, насчитывается ок. 52 тыс. сторонников в 650 общинах. Имеют статус религ. орг-ции, что дает им право присутствовать в больницах и тюрьмах, совершать обряд венчания и т. д.

Церковь Иисуса Христа последних дней (**мормоны**) насчитывает ок. 40 тыс. членов в 77 общинах. Первые собрания проходили в нач. 1970 г. на размещенных в стране базах Вооруженных сил США. В 1974 г., во время визита в П. президента церкви С. В. Кимбалла (1895–1985), было получено уверение в том, что церковь будет признана и миссионеры начнут работать в стране. В 1974 г. 4 миссионера из Бразилии были переправлены в Лиссабон для организации Португальской миссии.

Межденоминационные и екуменические организации. В 1956 г. Португальская евангелическо-методистская церковь, Евангелическо-пресвитерианская церковь Португалии и Лузитанская католическая апостольская евангелическая церковь создали орган сотрудничества, к-рый в 1971 г. преобразован в Португальский совет христианских церквей (Conselho Português de Igrejas Cristãs). В наст. время помимо исторических протестант. церквей (англикан, кальвинистов и методистов) в совет входят общины К-польской Православной Церкви.

Мн. евангелические церкви объединены в Португальский евангелический альянс (Aliança Evangélica Portuguesa), созданный в 1921 г. (офиц. статус получен в 1935). По данным самой орг-ции, она объединяет в общей сложности ок. 250 тыс. верующих в П.

Иудаизм существует на территории совр. П. с I в. по Р. Х. В ранне-

христ. гос-вах Пиренейского п-ова иудеи периодически подвергались сегрегации, насильственному крещению и изгнанию. После арабского завоевания (713–718) мусульмане предоставили иудеям судебную и религ. автономию, что способствовало процветанию евр. культуры, испытывавшей араб. влияние. К моменту образования независимого Португальского королевства (2-я четв. XII в.) евреи проживали в городах в автономных общинах (Коимбра и др.). К кон. XIII в. под властью португ. королей оказались крупные евр. общины в Лиссабоне, Сантарене, Эворе, Беже, Фару. Португ. короли гарантировали евреям судебную автономию и экономические права. С 1-й пол. XIV в. положение евреев в П. стало ухудшаться: для них были увеличены налоги, ограничен выезд из страны и они обязаны были носить отличительные знаки. В то же время португ. правители стремились пресечь антиевр. погромы и ограничить стремление португ. кортесов ввести дополнительные меры против иудеев. После изгнания иудеев из Испании (1492) кор. Жуан II (1477, 1481–1495) разрешил им временно переселиться в П., но впосл. приказал испан. сефардам покинуть страну. 4 дек. 1496 г. кор. Мануэл I (1495–1521) издал указ, предписывавший всем иудеям страны в течение 9 месяцев принять крещение или покинуть П. Мн. иудеи были насильно крещены и задержаны в П., лишь нек-рым удалось покинуть страну, сохранив свою веру. 30 мая 1497 г. обращенные в христианство евреи были объявлены полноправными подданными короля. Многие из них продолжали втайне придерживаться своей веры и стремились покинуть страну. В 1499 г. новообращенным евреям было запрещено покидать пределы П. без особого разрешения. В 1504–1506 гг. в П. произошла серия погромов, направленная против «новых христиан», после чего им было разрешено свободно покидать страну (1507). Евреи переселялись из П. в Марокко, Турцию, Италию, Нидерланды и заморские владения П. и Испании. В П. и ее колониях с 1536 г. действовала инквизиция с целью выявления тайных приверженцев иудаизма. С сер. XVI в. в П. принявшие христианство евреи и их потомки ограничивались в правах. Лишь в 1773 г. все правовые ограничения, связанные с происхождением



ем, были сняты. В то время еврей-сефарды из брит. Гибралтара, открыто исповедовавшие иудаизм, переселились в П. и основали общину в Фару. К нач. XX в. в П. насчитывалось ок. 500 иудеев, гл. обр. брит. подданных, проживавших в Лиссабоне и Фару, где действовали синагоги. Крещенные евреи и их потомки были практически полностью ассимилированы, лишь в ряде городов сохранились обособленные группы марранов. После революции в П. и установления свободы вероисповедания (1910) иудейские общины получили офиц. статус. В 20-х гг. XX в. началось движение за восстановление местной иудейской общины, возглавленное принявшим иудаизм потомком марранов А. К. ди Баррушем Башту (1887–1961). Благодаря его деятельности нек-рые марраны в 20–30-х гг. XX в. вернулись в иудаизм и основали общины в ряде городов (Порту, Ковильяне, Вила-Реале и др.). К кон. 30-х гг. XX в. в стране насчитывалось, по разным оценкам, от 1 до 3 тыс. иудеев. В годы второй мировой войны мн. евреи бежали из оккупированных нацистской Германией стран в Америку через Лиссабон, часть из них получила разрешение осесть в П. В наст. время в стране насчитывается ок. 3 тыс. иудеев, крупные общины действуют в Лиссабоне, Порту, Белмонти, где расположены синагоги.

Ислам в совр. П. исповедуют ок. 65 тыс. чел., большинство — шииты. Многие являются выходцами из бывш. заморских территорий П. (Гвинея-Бисау, Мозамбик), а также беженцами из Сирии. В 2005 г. Португальское гос-во подписало соглашение с Исламистским имаматом (Imamat Ismaili), признав юридическую правомочность Мусульманского сообщества (Comunidade Ismaili) в качестве национальной религ. орг-ции с правом на сохранение и защиту религ. идентичности (соглашение одобрено Ассамблеей Республики в 2010). П. признала за имаматом и Мусульманским сообществом право создавать и поддерживать местные религ. учреждения, основывать школы и др. образовательные учреждения всех уровней и управлять ими.

Индуизм исповедует ок. 9 тыс. жителей П., в основном потомки иммигрантов.

Новые религиозные движения. Бахаи религия распространилась

в П. в 1926 г., в 1946 г. в Лиссабоне была создана 1-я организация бахаи, в 1962 г. — Национальная ассамблея бахаи Португалии. До 1974 г. преследовались гос-вом. В 1975 г. Сообщество бахаи Португалии (Comunidade Bahá'í de Portugal) было признано религ. орг-цией. В наст. время в П. насчитывается неск. тысяч приверженцев бахаи в 150 общинах. Адм. центр — в Лиссабоне.

Португальское сообщество Кандомбле Йоруба (Comunidade Portuguesa do Candomblé Yorubá), исповедующее африкан. культ, было признано религ. орг-цией в 2010 г., состоит из португальцев, бразильцев и африканцев йоруба, устраивает коллоквиумы, диспуты, практикует обучение.

Религиозное законодательство. Конституция П. и закон «О религиозной свободе» (2001) гарантируют свободу вероисповедания и равенство религий. Согласно конституции, Церковь и религ. сообщества отделены от гос-ва и свободны в организации и функциях по управлению культу (ст. 41, § 4). По закону «О религиозной свободе» П. — светское гос-во, к-рое не вмешивается во внутренние дела религ. объединений, не планирует развитие образования или культуры по конфессиональным предписаниям.

Закон «О религиозной свободе» устанавливает принципы и права индивидов и сообществ, статус церквей, религ. объединений и Комиссии по религиозной свободе, формы сотрудничества между гос-вом и религ. орг-циями и случаи применения закона к Римско-католической Церкви. Согласно этому закону, общественные телевизионные каналы гарантируют зарегистрированным религ. сообществам время в эфире. Эта гарантия реализуется в телевизионных программах «Вера людей» (A Fé dos Homens) и «Пути» (Caminhos). Закон определяет, что в программах начального и среднего образования должны быть предусмотрены уроки нравственного и религ. обучения. Зарегистрированные религ. сообщества могут участвовать в преподавании этой дисциплины; для некот. орг-ций определено минимальное число учеников, для католиков это ограничение не предусмотрено.

Комиссия по религиозной свободе является консультативным органом при правительстве и Ассамблее Республики. Ее функции — представ-

лять замечания и предложения по применению закона «О религиозной свободе», в частности по проектам соглашений между гос-вом и религ. объединениями, по признанию за религ. сообществами статуса юридического лица и т. п. Срок полномочий комиссии составляет 3 года, в ее состав входят 11 членов (представители гос-ва и различных религ. орг-ций).

Несмотря на провозглашение принципа свободы вероисповедания, Конкордат с Папским престолом (2004), определяя взаимоотношения между Римско-католической Церковью и гос-вом, подчеркивает ее особое положение в португ. обществе. На офиц. церемониях, как правило, присутствует представитель Римско-католической Церкви.

А. П. Черных

История. С древнейших времен до нач. V в. по Р. Х. Территория П. заселена с эпохи палеолита (стоянка Грута-да-Фурнинья, районы совр. городов Пениши, Калдаш-да-Раинья, Синиш). Мезолитические памятники первобытных племен охотников и собирателей обнаружены в долине р. Тежу. Культуры неолита появились на территории совр. П. ок. VI тыс. до Р. Х., они представлены мегалитическими памятниками, в основном дольменами в Алту-Алентежу (редко менгирами и кром-лехами). В искусственных гротах в Палмеле, Эшториле обнаружены групповые захоронения нач. II тыс. до Р. Х. с керамическими колоколо-видными кубками. Культура колоколо-видных кубков была переходной от позднего неолита к раннему бронзовому веку. В эпоху бронзового века (2000–800 гг. до Р. Х.) стали заметнее одиночные погребения; преобладал новый тип поселения — с возведенными на возвышенной местности домами из камня и с соломенными крышами. На севере П. получило распространение металлургическое производство (выплавка меди, изготовление различных орудий). Территория П. испытала воздействие различных миграционных потоков. В сер. I тыс. до Р. Х. на западе Пиренейского п-ова осели прибывшие из Центр. Европы кельты, знакомые с техникой обработки железа, к-рые вполн. ассимилировались. К северу от р. Дору жили племена галаиков, в междуречье Дору и Тежу обитали племена лузитан, к-рые в IV–III вв. до Р. Х. населяли большую часть





этой территории. С племенами лузитан связано древнейшее название П.— Лузитания. Земледелие в жизни лузитан играло второстепенную роль, основным занятием было скотоводство. Римляне называли их кельтиберами, возникшими в результате смешения иберов и кельтов (совр. историография отвергает традиц. концепцию смешения). В Аларви, юго-зап. части п-ова, жили племена кониев. На территории П. ко времени проникновения римлян существовали крупные поселения на месте современных Лиссабона, Эворы и Бежи, а также г. Конимбрига (близ совр. Коимбры).

После высадки карфагенского полководца Гамилькара Барки в Гадесе (ныне Кадис, Испания) (237 г. до Р. Х.) юж. часть совр. П. попала в сферу влияния *Карфагена*. Римляне появились в П. в 218 г. до Р. Х., во время 2-й Пунической войны (218–201) между Римом и Карфагеном. Сопротивление лузитан рим. завоеванию выразилось в серии восстаний: ок. 194–193 гг. до Р. Х., 155–150 гг. до Р. Х. (т. н. Лузитанская война, в ходе к-рой лузитане были разгромлены рим. войсками подрук. Сервия Сульпиция Гальбы), 147 — ок. 139 г. до Р. Х. (под рук. местного вождя Вирриата). Окончательно Лузитания была завоевана Римом в 138–136 гг. до Р. Х.

В посл. трети I в. до Р. Х. почти вся территория совр. П. вошла в состав рим. пров. Лузитания, сев. часть П. вместе с Бракарой Августой (ныне Брага) располагалась в Тарраконской пров. Шел процесс интенсивной романизации: распространилась латынь, стало действовать рим. право. В аграрной сфере возобладало возделывание пшеницы, производство вина, оливкового масла. Распространилась частная собственность на землю. В юж. районах существовали крупные виллы, где использовался рабский труд, в сев. районах сохранялся общинный уклад. При римлянах сложилась устойчивая сеть дорог, многие из которых служили вплоть до XIX в., многие римские мосты используются и в настоящее время. В I в. по Р. Х. на территории совр. П. насчитывалось 45 поселений городского типа; центрами административно-судебных единиц были Пакс Юлия (ныне Бежа), Скалабис (ныне Сантарен) и Бракара Августа. Олисипо (ныне Лиссабон) был крупным пор-



(Олисипо, Бракаре Августе, Конимбриге и др.) шире всего представлены посвящения общерим. богам, среди к-рых,

Римский храм
в Эворе. I в. по Р. Х.
Фото: Concierge.2C/Wikimedia

как и на всем Пиренейском п-ве, наиболее популярным был Юпитер. С 70-х гг. II в. утвердился офиц. культ импера-

торов. К сер. II в. по Р. Х. на территории совр. П., как и на всем Пиренейском п-ове, широкое распространение получил культ *Митры*, гл. обр. в крупных городах, где были особенно сильные торговые связи с Востоком. В Лузитании и Галлеции места поклонения Митре известны в Эмерите Августе (ныне Мерида, Испания) и Паксе Юлии (на территории совр. П.). Многочисленны свидетельства распространения во II–IV вв. по Р. Х. и др. вост. богов: *Кибелы*, *Исиды* и *Серapis*. Проникновение христианства на Пиренейский п-ов традиция связывает с ап. Павлом после 58 г. и ап. Иаковом Зеведеевым, а также с 7 «мужами апостольскими», основавшими, согласно преданию, 7 кафедр в Юж. Испании (подробнее о христианизации Пиренейского п-ова см. ст. *Испания*). Христ. общины на территории совр. П. сложились не позднее IV в.

В ходе кризиса Римского гос-ва в III в. мн. поселения подверглись разорению. Города пришли в упадок, их население сократилось. В кон. III в. в результате адм. реформы имп. Диоклетиана земли совр. П. вошли большей частью в состав провинций Лузитания (центр — Эмерита Августа) и Галлеция (центр — Бракара Августа), а также Бетика (центр — Кордуба; ныне Кордова, Испания). Деление на провинции легло в основу системы церковных митрополий на Пиренейском п-ове, возникшей в IV в. (до этого времени достоверных сведений о деятельности епископов на территории совр. П. нет). Императоры позднего Рима проявляли к Галлеции особое внимание, поскольку она была важным поставщиком золота для империи. Др. причиной была необходимость борьбы с пиратскими нападениями на берега Пиренейского п-ова. В 383 г. солдаты провозгласили императо-

торов. К сер. II в. по Р. Х. на территории совр. П., как и на всем Пиренейском п-ове, широкое распространение получил культ *Митры*, гл. обр. в крупных городах, где были особенно сильные торговые связи с Востоком. В Лузитании и Галлеции места поклонения Митре известны в Эмерите Августе (ныне Мерида, Испания) и Паксе Юлии (на территории совр. П.). Многочисленны свидетельства распространения во II–IV вв. по Р. Х. и др. вост. богов: *Кибелы*, *Исиды* и *Серapis*. Проникновение христианства на Пиренейский п-ов традиция связывает с ап. Павлом после 58 г. и ап. Иаковом Зеведеевым, а также с 7 «мужами апостольскими», основавшими, согласно преданию, 7 кафедр в Юж. Испании (подробнее о христианизации Пиренейского п-ова см. ст. *Испания*). Христ. общины на территории совр. П. сложились не позднее IV в.

В ходе кризиса Римского гос-ва в III в. мн. поселения подверглись разорению. Города пришли в упадок, их население сократилось. В кон. III в. в результате адм. реформы имп. Диоклетиана земли совр. П. вошли большей частью в состав провинций Лузитания (центр — Эмерита Августа) и Галлеция (центр — Бракара Августа), а также Бетика (центр — Кордуба; ныне Кордова, Испания). Деление на провинции легло в основу системы церковных митрополий на Пиренейском п-ове, возникшей в IV в. (до этого времени достоверных сведений о деятельности епископов на территории совр. П. нет). Императоры позднего Рима проявляли к Галлеции особое внимание, поскольку она была важным поставщиком золота для империи. Др. причиной была необходимость борьбы с пиратскими нападениями на берега Пиренейского п-ова. В 383 г. солдаты провозгласили императо-





ром происходившего из Галлеции или Тарраконской Испании Магна Максима (383–388).

В IV в., после издания *Миланского эдикта* (313), легализовавшего христ. Церковь в пределах Римской империи, местные землевладельцы, владения к-рых концентрировались в долинах рек Дурия (Дору) и Тага (Тежу), постепенно обращались в христианство, простые земледельцы, как правило, оставались приверженцами местных верований. Центрами христианизации были рим. города, но за пределами очагов рим. цивилизации сохранялись традиц. родовые порядки. По мере распространения христианства и его превращения в единственную легальную религию Церковь становилась крупным землевладельцем. Отдельные магнаты — представители императоров, передавали церквям и монахам имущество или его часть, земли и целые поселения. Под покровительство Церкви переходили разорявшиеся земледельцы.

В IV в. епископы Пиренейского п-ова принимали участие в церковных Соборах. В нач. IV в. на *Эльвирском Соборе* (в совр. Гранаде, Испания) были представлены 37 христ. общин со всего Пиренейского п-ова, среди которых с территории совр. П. были общины Оссонобы (ныне Фару) и Эборы (ныне Эвора). На *Сардикийском Соборе* (343 или 344) присутствовали 5 епископов, представлявших все провинции Пиренейского п-ова, кроме Галлеции. Считается, что папа Римский *Дамас I* (366–384) был лузитанского происхождения. В сер. IV в. часть иерархов Пиренейского п-ова, в т. ч. Олисинопский еп. Потамий, поддерживали тесные отношения со сторонниками *арианства*. После утверждения *Никео-Константинопольского Символа веры* (381) уроженец Галлеции *Присциллиан* (ок. 340–385) выступил с проповедью крайнего аскетизма и нашел сторонников среди широких масс Галлеции и части Лузитании, в основном крестьян и низов городского населения. Присциллианство стало одной из форм борьбы с гос-вом. Против учения Присциллиана выступили Идаций Клар, епископ Эмериты Августы, и Итаций, епископ Оссонобы (см. *Идаций Клар и Итаций*), к-рые добились осуждения своего противника на Соборах в Цезаравгусте (ныне Сарагоса, Испания) (380), в Бурдигале (ныне Бор-

до, Франция) (384 или 385) и в Августе Треверов (ныне Трир, Германия) (384 или 385). В 385 г. Присциллиан и несколько его сторонников были преданы светскому суду и казнены. Казнь Присциллиана считается 1-м прецедентом смертной казни священнослужителя по обвинению в ереси; ее осудили многие епископы, в т. ч. свт. *Амвросий* Медиоланский и св. *Мартин* Милостивый, епископ Туроны (ныне Тур, Франция). Большинство последователей Присциллиана остались верными его учению, несмотря на то что приверженность ему стала считаться уголовным преступлением. В Галлеции и на значительной части Лузитании христианство распространялось именно в форме присциллианства. В 397–400 гг. I Толетский (Толедский) Собор повторно осудил присциллианство, однако присциллиане оставались в Галлеции и Лузитании вплоть до кон. VI в. В материалах I Толетского Собора фигурирует имя 1-го епископа Бракары Августы Патерна (400–405), чье существование исторически документировано. Ок. 415 г. монах из Галлеции Баквиарий написал соч. «Книжица о вере» (или «Послания о вере»), в к-ром отвергал обвинения в присциллианстве.

В течение IV в. Церковь на Пиренейском п-ове поддерживала тесные контакты с Церквями Африки и Юж. Галлии. Мн. христиане с полуострова совершали паломничества в Палестину. В нач. V в. на Восток отправился *Идаций*, хронист из Галлеции, впосл. епископ г. Аквы Флавиевы (ныне Шавиш). В 416 г. уроженец Бракары Августы Авит, находясь в Иерусалиме, первым рассказал об обретении мощей первомч. и архидиака *Стефана*, перевел с греч. языка сообщения Лукиана из Кафар-Гамалы об этом обретении и отправил свой перевод на родину вместе с реликвиями св. Стефана.

А. П. Черных,

А. В. Русанов (дохрист. верования)

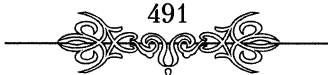
Свевское и Вестготское королевства (V — нач. VIII в.). В 409 г., в ходе Великого переселения народов, на совр. территорию П. проникли герм. племена *вандалов* и *свевов*, к-рые с относительной легкостью завладели этими землями и установили свое господство.

В 410 или 411 г. король свевов Гермерик (Хермерик; 409–438) заключил с имп. *Гонорием* (395–423) соглашение, на основе которого свевы на

правах федератов разместились в Галлеции и зап. части Лузитании и создали королевство со столицей в Бракаре Августе. Впосл. Свевское королевство расширилось на юг, за р. Дурий; к кон. 40-х гг. V в. свевы контролировали большую часть Пиренейского п-ова. В 454 г. свевы вернули римлянам Карфагенскую Испанию и отказались от притязаний на Тарраконскую Испанию, а имперское правительство признало власть свевского короля над Галлецией и Лузитанией.

В 415 г. на Пиренейском п-ове появились вестготы. В 418 г. они осели в Аквитании в качестве федератов, центром их королевства стал г. Толóза (ныне Тулуза, Франция). Империя привлекала вестготов на территорию Пиренейского п-ова с различными военными целями, в т. ч. для борьбы со свевами. В 456 г. вестготы нанесли Свевскому королевству тяжелое поражение, его столица Бракара Августа была разграблена, а свевский кор. Реквиарий (Рехиарий; 448–456), перешедший в 448 или 449 г. из арианства в Православие, казнен. В 466 г. под влиянием вестготов свевский кор. Ремисмунд (465 — не ранее 469) вновь обратился в арианство. Воспользовавшись ослаблением рим. власти, вестгот. кор. Эврих (Эрих; 466–484) в 468 г. вторгся на полуостров и за короткий период установил свое господство над большей его частью. Под контролем свевов остались Сев. Лузитания и Галлеция. В 467 или 468 г. свевы разграбили Конимбригу. В 469 г. король свевов Ремисмунд осадил Олисипо. Местная рим. знать предпочла компромисс со свевами, и стоявший во главе города Лусидий передал им Олисипо. Т. о., свев. часть совр. П. (к северу от Лиссабона) находилась во власти свевов, южная (к югу от Лиссабона) — вестготов. С сер. VI в. центром Вестготского королевства стал г. Толет (ныне Толедо, Испания).

В Свевском королевстве политическая власть принадлежала свевам, которые составляли не более 3–5% населения. Они расселились в основном в районе городов Порт Кале (ныне Порту) и Бракара Августа. Взаимоотношения испано-римского населения и свевов определяли договоры и соглашения. Сведений о существовании свевских законов нет. В Галлеции отчасти сохранялась римская адм. система, но в условиях





фактического исчезновения рим. провинциального управления роль Церкви становилась довольно значительной. По археологическим данным, свевское завоевание не внесло больших изменений в жизнь местного населения. Они были связаны прежде всего с религией, поскольку свевы, принявшие христианство лишь в V в., были арианами, в то время как большинство испано-римлян — православными. Принадлежность к арианству облегчала свевским королям взаимоотношения с вестготами-арианами, но обостряла отношения с основной массой подданных. Немногочисленное германское население Свевского королевства, постепенно смешиваясь с испано-рим. населением, быстро восприняло иберо-романские языки (в галисийском и португальском языках германских языковых свидетельств осталось сравнительно мало). Важным шагом к слиянию свевов с местным населением стало обращение ок. 550 г. в Православие свевского кор. Харарика (Хариарих; ок. 550–558 или 559) и его двора. По легенде, приложившись к перенесенным в Бракару Августу мощам св. Мартина Турского, исцелился от недуга сын Харарика, после чего король решил перейти в Православие.

Преемник Харарика Ариамир (558 или 559–561 или 566) в 561 г. созвал в столице Свевского королевства I Бракарский Собор, решения которого были направлены против продолжавшего существовать и сохранять значительные позиции присциллианства. Наследовавший Ариамиру Теодемир (561 или 566–570) выступил против ариан и способствовал обращению свевов в Православие и избавлению их от языческих пережитков. Значительную роль в этом сыграл св. *Мартин* Думийский (также Бракарский), который ок. 550 г. прибыл в Свевское королевство и основал мон-рь в Думии (ныне Думи в черте г. Брага). Считается, что в этом мон-ре между 550 и 556 гг. Мартин был рукоположен во епископа Думийского. Впосл. св. Мартин стал епископом Бракары Августы и участвовал в адм. реформе Церкви в Свевском королевстве, о к-рой известно из документа «*Parochiale suevum*» (или «*Divisio Theodemiri*»), сообщающего о решениях Собора, созванного кор. Теодемиром в 569 г. в Луке (ныне Луго, Испания). Согласно «*Parochiale suevum*», уна-

следованная от позднего Рима церковная организация была преобразована путем увеличения числа диоцезов королевства с 5 до 13, в т. ч. на территории совр. П. — в городах Порт Кале, Ламек (ныне Ламегу), Визей (ныне Визеу), Конимбрига, Эгитания (ныне Иданья-а-Велья). Была основана церковная провинция с центром в Луке, действовавшая наряду с Бракарой Августой. Т. о., церковное деление было приспособлено к территориальной и политической реальности Свевского королевства того времени. Еп. Мартин председательствовал на II Бракарском Соборе (572), созванном при кор. Мироне (570–583). Собор принял меры к укреплению церковной дисциплины и борьбе с язычеством и присциллианством, одобрил г. н. Главы Мартина, состоявшие из 84 постановлений Восточных Соборов IV в. и I Толетского Собора (397 или 400), к-рые составили основу церковного права Свевского королевства. Считается, что св. Мартин занимался активной проповедью Православия среди арианского и языческого населения Свевского королевства. Во 2-й пол. VI в. язычество в сельских районах Галлеции и Лузитании оставалось довольно сильным. Мартин написал соч. «О наставлении селян» (*De correctione rusticorum*), в к-ром кратко изложил содержание Библии и призвал к искоренению языческих пережитков. Согласно традиц. т. зр., св. Мартин основал в Свевском королевстве множество мон-рей, перенеся сюда обычаи вост. монашества. Но этот вопрос является дискуссионным, поскольку в пиренейской монашеской традиции прослеживается сильное меровингское влияние.

В 585 г. вестгот. кор. Леовигильд (568–586) захватил Бракару Августу и присоединил земли свевов к своему гос-ву, Свевское королевство перестало существовать. В Юж. Лузитании правосл. испано-рим. знать выступила против вестгот. короля-арианина, уничтожавшего правосл. общины и насаждавшего арианство. Накануне присоединения к Вестготскому королевству в Галлеции было 127 правосл. приходов, из к-рых 35 подчинялись епископу Бракары Августы, а 25 — епископу Порт Кале (предположительно, после II Бракарского Собора центр церковной провинции был перенесен из Лука в Порт Кале). Эти приходы посещали не только свевы, но и испано-

римляне. Вестготы были арианами, а большинство населения — православными, что осложняло объединение вестготов и местных жителей. Наследник Леовигильда *Реккаред I* (586–601) в 587 г. перешел в Православие и начал обращение вестготов в Православие. Это коснулось и свевского, и испано-рим. населения. Реккареду пришлось столкнуться с упорной арианской оппозицией в Лузитании, где в 588 г. началось восстание, во главе к-рого встали Сунна, арианский епископ Эмериты Августы (582–587 или 589), и комиты (графы; лат. *comes*) Сегга и Виттерих. Восстание было подавлено, и земли Лузитании и Галлеции остались под властью вестготов.

На III Толетском Соборе (589) Реккаред заявил об обращении в Православие и о стремлении уничтожить религ. границу между вестготами и испано-рим. населением королевства, призвал к единству всех жителей Вестготского королевства вокруг правосл. Церкви. На Соборе были приняты Никео-Константинопольский Символ веры и исповедание веры Халкидонского Собора (451). Собор дополнил политическое объединение Вестготского королевства религиозным. Принятие Реккаредом Православия облегчило его отношения с местным, почти полностью правосл. населением. Основная масса вестготов отказалась от арианства и обратилась к правосл. вере.

IV Толетский Собор (633) фактически приравнял решения Соборов к законам королей, вывел клириков из-под действия светских законов и установил, что Соборы являются высшим органом Церкви всего королевства, а провинциальные синоды — соответствующих провинций, в т. ч. Лузитании и Галлеции. В работе Собора могли участвовать и представители светской знати. VII Толетский Собор (646) осудил некую «жадность» епископов Галлеции. В 654 г. на всей подвластной вестготам территории вступил в силу общий свод законов, получивший название «Книга приговоров». Помимо общеиспан. Соборов, епископы Галлеции и Лузитании участвовали в местных провинциальных Соборах, напр., в Бракаре Августе в 675 г. Его проведение инициировал кор. Вамба (672–680), рассчитывавший получить поддержку местных церковных иерархов. Епископы Галлеции присутствовали на





ским законодательством. В VII — нач. VIII в. в Вестготском королевстве на основе канонических со-

Часовня св. Фруктуоза
в Браге. 2-я пол. VII в. (?),
перестроена в X в.
Фото: José Gonçalves

браний VI в. (в т.ч. «Глав Мартина») и канонов Соборов VII в. сложился крупнейший до Декрета Грациана (XII в.) свод ка-

нонического права — «Испанское собрание» (см. ст. *Каноническое право*). В Вестготском королевстве сохранилось рим. деление на провинции. Галлеция была отдельной провинцией и официально считалась одной из 3 частей гос-ва. При этом под Галлецией подразумевалась территория бывш. Свевского королевства, ее границы не совпадали с границами старой рим. провинции. Церковное деление обычно совпадало со светским. Митрополит Эмериты Августы Оронтий (637–665) обратился к кор. Рекесвинту (653–672) с призывом вернуть церковную пров. Лузитания в ее прежние пределы, присоединив к ней приходы, ранее оказавшиеся на территории Свевского королевства, но сев. часть Лузитании, по всей видимости, так и осталась в составе Галлеции. В вестгот. эпоху в Лузитании насчитывалось 13 диоцезов, в Галлеции — 9.

Все большее значение в управлении светской провинцией приобретал дукс (герцог; лат. *dux*). По закону Рекесвинта дукс являлся персоной самого высокого ранга. Практически все дуксы были готами; единственное исключение — знатный римлянин Клавдий, один из соратников Реккареда, к-рого тот сделал дуксом Лузитании. Структурными единицами провинций были городские общины (лат. *civitas*), центрами к-рых являлись города. Т. о., был сохранен рим. принцип управления. Город и его окрестности (территория или земля) составляли адм. объединение, в пределах которого городские власти осуществляли руководство. В городах сохранялись гражданский коллектив и нек-рые органы власти, такие как курии, магистраты, принцепалы. Роль городского самоуправления постепенно уменьшалась, старая система городских магистратур упростилась до одной должности.

Увеличивалось значение местного епископа, полномочия к-рого распространялись не только на церковную, но и на гражданскую сферу. Богослужебным языком Церкви была латынь. Важную роль в развитии монашеского движения наряду со св. Мартином Думийским сыграл Бракарский еп. Фруктуоз (656 — ок. 665), к-рый составил новый монашеский устав, требовавший заключения договора между сообществом насельников и настоятелем. Эта традиция, получившая название «пактовое монашество», широко распространилась в Галлеции и на сопредельных ей землях.

Арабское завоевание и начало Реконкисты (VIII–XI вв.). Господство вестготов на Пиренейском п-ове продлилось до нач. VIII в. Весной 711 г. на юге полуострова высадилось прибывшее из Сев. Африки войско мусульман — арабов и берберов, известных здесь как мавры. После поражения в битве на р. Гуадалете (19 июля 711) вестготский кор. Родерих бежал в столицу Лузитании Эмериту Августу, где пытался собрать новое войско. Арабы захватили столицу королевства Толет, Эмерита Августа пала в 713 г. Кор. Родерих, по-видимому, погиб в битве.

Территория совр. П. была завоевана арабами и берберами в 713–718 гг. В занятых ими районах в сельских областях не сложилось заметного слоя мусульм. населения. В наибольшей степени араб. влияние проявилось в Алгарви, в меньшей степени — в Эштремадуре и Бейре-Байше. Земли к югу от р. Дору, испытывавшие сильное араб. влияние, в IX–X вв. переживали период экономического и культурного подъема. Земли к северу от р. Дору и внутренние горные районы, бедные и малонаселенные, практически не подверглись арабизации. Именно они стали местом зарождения португ. Реконкисты (VIII–XIII вв.) — процесса отвоевания занятых маврами земель. В эпоху Реконкисты длительное сосуществование христианских и мусульманских гос-в сопровождалось постоянными набегами с обеих сторон. При этом нередко христ. власти участвовали в набегах на христиан вместе с маврами или использовали их помощь.

В мусульм. государствах (тайфах) взаимоотношения местных жителей с арабами зависели от их отношения





к исламу: переходившие из христианства в ислам (рenegаты) становились полноправными членами ислам. общества; христиане облагались большой податью. Это заставляло многих отказаться от христианства. Христиане, сохранившие свою веру, но воспринявшие араб. язык и культуру, назывались мосарабами. Мосарабские общины — христ. население мусульм. гос-в Пиренейского п-ова в VIII–XII вв. — имели особый социально-юридический статус и пользовались правом на внутреннее самоуправление. Глава общины избирался христианами и утверждался в должности мусульм. властями. Мосарабы вносили в казну поземельный сбор (харадж), подушную подать (джизью) и ряд др. платежей. Им разрешалось отправлять христ. культ, но со временем культурные различия между мосарабами и верующими сев. христ. гос-в усугубились. В мосарабских общинах придерживались т. н. испано-мосарабской литургии. Крупным центром мосарабской традиции на территории совр. П. был г. Коимбра.

Начало Реконкисты в христ. историографии традиционно связывают со знатным вестготом Пелайо (Пелагиатом) (ок. 685–737), о котором нет достоверных сведений. На крайнем севере Пиренейского п-ова он побудил местное испано-гот. население к борьбе за возвращение утраченных территорий. Он одержал 1-ю значительную победу над маврами на Пиренейском п-ове в битве при Ковадонге (дата сражения дискуссионна — 711, 718 или 722). С именем Пелайо связывают возникновение Астурии — 1-го после мусульм. завоевания христ. королевства на Пиренейском п-ове. Изначально Астурия занимала гористые территории вдоль побережья Бискайского зал. — от Галисии до Ла-Риохи. В VII–X вв. христианским королям Астурии постепенно удалось расширить свои владения, продвинувшись на юг. В 844 г. скандинавские викинги прошли с севера на юг вдоль зап. берега Пиренейского п-ова, нападая на прибрежные города (в т. ч. Лиссабон). В 856 г. к Астурии окончательно был присоединен г. Леон, который в 1-й четв. X в. стал центром Астуро-Леонского королевства. К сер. IX в. была отвоевана территория между реками Минью и Лимой, в 862–868 гг.

христианам перешли города Брага и Порту.

С кон. IX в. встречаются упоминания о находившемся в вассальной зависимости от Леона Португальском графстве (Condado Portucale), включавшем земли Минью и районы к югу от р. Дору. Название происходит от г. Порту (Порт Кале), принадлежавшего 1-му известному португ. гр. Вимаре Перишу (868–873). Португ. графы основали наследственную династию, к-рая, несмотря на вассальную зависимость, была достаточно самостоятельной. Ее представительница Мумадона Диаш сама правила графством (943–950), ок. 950 г. основала мон-рь Сан-Мамеди в Гимарайнше и для его защиты построила замок, ставший местопребыванием двора графов Португальских.

В 1038 г. король Кастилии Фернандо I Великий (1035–1065) одновременно стал правителем Леона. Он значительно продвинулся на юго-запад Пиренейского п-ова, захватив расположенные в междуречье Дору и Мондегу города Ламегу (1057), Визеу (1058) и Коимбра (1064).

На отвоеванных землях Северной П., входивших в королевство Леон, помимо Португальского существовало также графство с центром в Коимбре, где длительное время правил португ. род. Португальские и коимбрские графы, управлявшие пограничными с мусульм. тайфами территориями, к сер. XI в. обрели существенную независимость от леоно-кастильской короны. В 1065 г., после смерти Фернандо I Великого, его королевство разделили между собой 3 сына-наследника. Территории графств вошли в состав королевства Галисия, доставшегося младшему сыну умершего короля — Гарсии (1065–1071, 1072–1073). В 1071 г. португ. гр. Нуну Мендиш восстал против Гарсии, но потерпел поражение в битве при Педрозу и в том же году погиб. Это восстание привело к лишению потомков Вимары Периша политической власти в регионе и к временному прекращению существования полунезависимых графств. В 1072 г. Гарсия в ходе междоусобной борьбы со своими братьями был пленен и заточен в тюрьму. Победивший в междоусобице Альфонсо VI Храбрый (1065–1109) восстановил единство королевства своего отца. С 1077 г.

он стал именовать себя «императором всей Испании». В 1085 г. войскам Леоно-Кастильского королевства удалось захватить Толедо. В кон. XI в. продвижение войск кор. Альфонсо VI на юг было приостановлено Альморавидами, к-рые разбили его в 1094 г. у Лиссабона; граница португ. Реконкисты, т. о., прошла несколько южнее Коимбры.

Ко двору Альфонсо для участия в Реконкисте прибывали северо-европ. рыцари (гл. обр. из Франции и Бургундии); 2-й женой короля была Констанция (1046–1093), дочь герцога Бургундского. В 1093 г. Альфонсо VI передал территории Галисии вплоть до юж. границ с мусульм. гос-вами Раймунду Бургундскому, сыну графа Бургундского, и выдал за него свою старшую дочь Урраку. В 1095 г. Альфонсо VI разделил эту обширную территорию на 2 части: земли севернее р. Минью остались в управлении Раймунда Бургундского; земли южнее Минью (до р. Тежу, фактически до реальной границы с тайфами) были переданы в наследственное ленное владение Генриху (Энрики) Бургундскому (1066–1112), младшему сыну герцога Бургундского и племяннику кор. Констанции. (Раймунд и Генрих состояли в свойстве: сестра Раймунда была женой старшего брата Генриха.) Кроме того, Генрих взял в жены незаконнорожденную дочь Альфонсо VI Терезу (Терезию). Доставшиеся Раймунду земли назывались Галисия, доставшиеся Генриху — Португальское графство. С 1097 г. Генрих носил титул графа Португальского. Объединение земель вокруг Коимбры и Порту в одну адм. единицу, с одной стороны, и разведение в адм. отношении Галисии и П. — с другой, стали важными шагами на пути к возникновению независимого королевства, ядро к-рого составили полученные Генрихом территории Португальского графства.

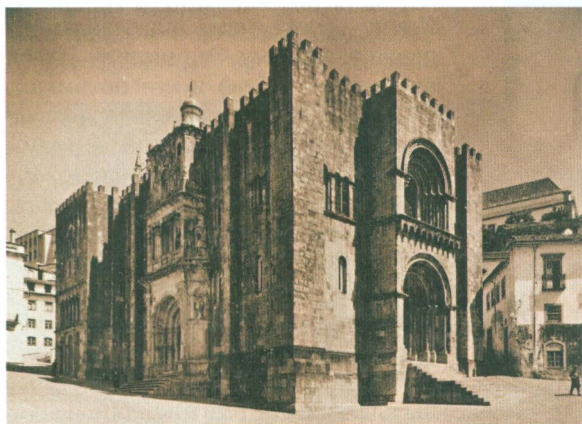
После араб. вторжения часть епископских кафедр пришла в упадок. При епископе Браги св. Феликсе Торкату (693–734) кафедра из Браги в связи с мусульм. нашествием была перенесена в Луго в Галисии. Юрисдикция Брагской митрополии с центром в Луго распространялась на всю Галисию (северо-восток полуострова). Араб. вторжение до сер. XI в. полностью дезорганизовало церковную жизнь на лузитанских землях. Центрами христианства ос-





тавались в основном мон-ри вестгот. традиции, которую поддерживали наносившие редкие визиты епископы из Леона. Реконкиста позволила постепенно возродить церковную жизнь в Лузитании. Процессы христ. колонизации и церковной реорганизации земель были тесно взаимосвязаны.

С сер. XI в. началось восстановление старых еп-ств на территории между реками Лима и Мондегу —



Старый собор
в Коимбре. 1140–1200 гг.
Мастера Роберт и Бернард.
Фотография М. Новайша.
1954 г.

Брага, Порту, Коимбра, Ламегу, Визеу и позднее Гуарда. В 1070 или 1071 г. была восстановлена кафедра в Браге. В 1099 г. здесь началось строительство большого собора с 5 нефами, к-рый должен был встать в один ряд с важнейшими европ. паломническими центрами. Еп-ство Коимбра было окончательно восстановлено в кон. XI в., когда был рукоположен еп. Кресконий (1092–1098) из Галисии. После смерти мосарабского правителя Коимбры Сижнанду Давидиша (1064–1091) он активно проводил *григорианскую реформу* и заменил в своем еп-стве испано-мосарабскую литургию римской. Еп-ство Порту было возрождено в 1112 г., его первым епископом был Гуго (1112–1136). Еп-ства Ламегу и Визеу оформились как самостоятельные в XII в. При восстановлении церковных структур распространенная на северо-западе Пиренейского п-ова испано-мосарабская литургия заменялась римской. Между реками Минью и Мондегу существовали многочисленные мон-ри вестгот. традиции (ок. 150). Их переустройство в рамках григорианской реформы происходило под воздействием клонийских бенедиктинцев из Франции. В частности, под влиянием бенедиктинцев после 1080 г. в Браге внедрялся рим. обряд литургии. Мон-рь Сан-Роман-ду-Нейва,

существовавший в 1022 г., был восстановлен в 1087 г. по уставу св. Бенедикта.

Португальское королевство в нач. XII — сер. XIV в. В нач. XII в. политическое и военное усиление португ. графов способствовало превращению их владений в независимое королевство. Это был длительный процесс, в к-ром графов, как правило, поддерживали иерархи Браги, стремившиеся к автономии и увеличению привилегий своей митрополии. После смерти Альфонсо VI (1109) в Португальском графстве нарастало со-

противление влиянию сюзерена. Вскоре скончался и гр. Генрих (1112), оставив свое владение малолетнему сыну Афон-

су Энрикишу. Регентом при нем стала его мать, гр. Тереза, к-рая оказывала предпочтение галисийской знати и проявляла пренебрежение к местной элите и духовенству. Дестабилизирующее влияние на двор Терезы оказывал галисийский род графов Траба, стремившийся присоединить Португальское графство к Галисии в результате женитьбы своего представителя — Фернандо Пересаде Трабы — на овдовевшей Терезе. С 1121 г. Фернандо Перес стал фактическим правителем Португальского графства. Местная португ. знать (такие семьи, как Соза, Мендиш, Рибадору) и епископы Порту и Коимбры покинули двор Терезы. Противники «галисийской партии» сплотились вокруг Афонсу Энрикиша, воспитанием к-рого занималась семья Мендиш. В 1122 г. он был возведен в рыцарское достоинство в присутствии архиепископа Браги Паю Мендиша (1118–1137). В ряды мятежников португ. знать и духовенство привело желание расширить свои привилегии и укрепить независимость церковной митрополии Брага. Достигнув совершеннолетия, Афонсу Энрикиш восстал против матери и Фернандо Переса и 24 июня 1128 г., пользуясь поддержкой части знати и жителей Гимарайнша, одержал победу при Сан-Мамеди и захватил власть в графстве. Он предпочитал

называть себя не графом, а инфантом (infante), тем самым подчеркивая свое королевское происхождение. Ок. 1131 г. Афонсу Энрикиш перенес основное местопребывание своего двора из Гимарайнша в Коимбру, что позволило ему сохранить независимость от влиятельной аристократии севера и успешнее проводить Реконкисту и освоение пограничных земель. Нежелание Афонсу Энрикиша подчиняться «императору всей Испании», леоно-кастильскому кор. Альфонсо VII (1126–1157), привело в 1135–1137 гг. к военным столкновениям между ними, завершившимся подписанием мира в Туе (1137), по к-рому Афонсу Энрикиш признал сюзеренитет Альфонсо VII. К заключению мира с Леоно-Кастильским королевством подталкивало усиление натиска мусульман с юга.

25 июля 1139 г. в сражении при Орики (местоположение точно не установлено) Афонсу Энрикиш разгромил войско Альморавидов. Согласно легенде, на поле боя Афонсу Энрикиш был провозглашен королем своими сторонниками (или им самим). С 1140 г. Афонсу Энрикиш стал в офиц. документах называть себя королем Португальским, хотя, по всей видимости, он не был коронован. В 1143 г. при посредничестве папского легата кард. Гвидо да Вико (1130–1150) Афонсу Энрикиш заключил с Альфонсом VII соглашение в Саморе, по к-рому леоно-кастильский король, вероятно, признал за Афонсу Энрикишем королевский титул (оригинальный текст соглашения не сохр.). Окончательное признание за П. статуса независимого королевства со стороны Леона произошло в 1166 г., когда леонский кор. Фернандо II (1157–1188) отказался от притязаний на П. и взял в жены дочь Афонсу Энрикиша.

После соглашения в Саморе Афонсу Энрикиш активно добивался от Папского престола признания за собой королевского титула. 13 дек. 1143 г. в хартии «Claves Regni» он провозгласил себя воином св. Петра и объявил Папский престол в лице *Иннокентия II* своим сеньором. Португ. правитель обещал, что он и его наследники будут платить папе за «Португальскую землю» (terra Portucalense) ежегодный ценз величиной в 4 унции (ок. 120 г) золота. Папский престол объявлялся сеньором П., обязанным покровительствовать





Св. Теотоний.
50–90-е гг. XV в.
Худож. Н. Гонсалвиш
(Национальный музей
старинного искусства, Лиссабон)

ей и защищать ее земли от др. вассалов, а П. — трибутариум Рима. Называя себя вассалом св. Петра, Афонсу Энрикиш, как и ранее некоторые др. правители Пиренейских гос-в (напр., арагонский кор. Санчо Рамирес (1063–1094) в 1089), намеревался избежать реальной вассальной зависимости от Леоно-Кастильского королевства. Папский престол принял ценз, но не спешил согласиться с королевским титулом португ. правителей. В ответной булле папы *Луция II* (1144–1145) «*Devotionem Tuam*» (1144) Афонсу Энрикиш титулован не королем, что было условием сюзеренитета, а «герцогом (?) Португальским» («*dux Portucalensis*»). До 1179 г. папская канцелярия продолжала именовать португальского правителя «*dux*», пока папа *Александр III* буллой «*Relatum est*» (13 апр. 1179) не признал за Афонсу Энрикишем и его наследниками титул королей П. Ежегодный ценз был увеличен с 4 унций до 2 марок (ок. 460 г) золота. Буллой «*Manifestis Probatum est*» (23 мая 1179) папа окончательно признал португ. правителей королями и П. королевством, находившимся под покровительством престола св. Петра. Так было положено начало долговому союзу Португальского гос-ва и Папского престола. Ежегодный взнос выплачивался вплоть до 1338 г. (булла «*Cum Sicut*»).

Процессы обретения церковной и политической автономии были неразрывно связаны. В формировании П. как независимого королевства значительную роль сыграло местное духовенство, отвергавшее примат Толедской митрополии. Архиепископы Браги были вовлечены в юрисдикционный спор с Толедо с кон. XI в. В 1088 или 1089 г. папа Римский признал за Толедскими архиепископами статус примасов Испании, к-рым они обладали до мусульм. завоевания в Вестготском королевстве. На этом основании архиепископы Толедо требовали права утверждения и рукоположения всех епископов на Пиренейском п-ове, с чем были не согласны архиепископы Браги, утверждавшие, что они всегда подчинялись непосредственно Папскому престолу. Португ. правители поддерживали стремление Брагских архиепископов к церковной автономии. В 1100 г., при папе *Пасхалии II* (1099–1118), на Соборе в Паленсии Брага рассмат-

ривалась как митрополия. В 1103 г. за Брагой были признаны права архиеп-ства, включившего 4 еп-ства в Португальском графстве — Порту, Коимбра, Ламегу и Визеу и еще 5 еп-ств на территории Леоно-Кастильского королевства — Мондомеду, Асторга, Луго, Оренсе, Туй. Службы шли по римскому и брагскому обрядам. В 1109 г. архиепископом Браги был избран Коимбрский еп. Мауриций Бурдин (впосл. антипапа *Григорий VIII*), к-рый отказался признавать юрисдикцию Толедо над архиеп-ством Брага. В ходе конфликта еп. Маурицию удалось получить поддержку папы Пасхалии II, к-рый в 1114 г. подтвердил автономию архиеп-ства Брага по отношению к архиеп-ству Толедо. В 1121 г. архиепископ Браги был освобожден от подчинения папскому легату в Сантьяго-де-Компостела, тем самым Брагскому архиеп-ству была окончательно дарована автономия. Соперничество с Толедо фактически завершилось тем, что папа *Иоанн XXIII* в 1218 г. предоставил обоим архиепископам титул примасов Испании (окончательно разделение произошло в 1393).

Политику Афонсу I Энрикиша поддерживал Брагский архиеп. Жуан Пекульяр (1138–1175). Среди сторонников короля был Теотоний (1082–1162) — 1-й португ. святой, канонизированный католич. Церковью в 1163 г. Он род. в Валенсии, был привезен в Коимбру своим дядей, Коимбрским еп. Кресконием, обучался в соборной школе. Затем пе-

реехал в Визеу, занимал должность приора капитула, дважды совершил паломничество на Св. землю. По приглашению Жуана Пекульяра Теотоний в 1132 г. стал 1-м настоятелем мон-ря Санта-Круш (Св. Креста) в Коимбре. Духовной основой обители был устав св. Августина. Теотоний обрел большой политический вес и стал советником Афонсу Энрикиша. В 1152 г. он отошел от дел и прожил последние годы в обители как простой монах. Мон-рь Санта-Круш долгие годы оказывал поддержку Афонсу Энрикишу (здесь он был погребен) и его потомкам. Августинцы поддерживали тесные отношения с крупнейшими центрами европ. культуры. С 1143 или 1144 г. из мон-ря Сан-Жуан-ди-Тарока в др. мон-ри на территории П. стал распространяться цистерцианский вариант бенедиктинского устава. Был окончательно оставлен вестгот. образ жизни монашества, определенный уставом св. Фруктуоза, и усвоены клюнийские или цистерцианские обычаи. 8 апр. 1153 г. Афонсу I Энрикиш даровал округу Алкобасы хартию, согласно к-рой следовало основывать обитель во имя Пресв. Девы Марии. (Цистерцианский мон-рь Санта-Мария-ди-Алкобаса обрел известность как самый ранний памятник готической архитектуры в П. и с 1223 как место захоронения потомков Афонсу I Энрикиша.) Крупными культурными центрами стали также мон-ри Гимарайнш и Сан-Висенти-ди-Фора в Лиссабоне. Мон-ри и основанные при них школы превратились в важные очаги культуры, сыгравшие большую роль в создании и накоплении знаний, в формировании исторической памяти, в развитии языка.

Афонсу I Энрикиш считается 1-м королем П. Основанная им династия получила название Бургундская. Он добился решительных успехов в Реконкисте. Значительную часть войск Афонсу I Энрикишу предоставляли городские конселью — самоуправляемые административно-территориальные образования). Наряду с тактикой внезапных нападений португальцы для организации походов против мавров неоднократно прибегали к помощи крестоносцев из др. стран. В 1147 г. при помощи североевроп. рыцарей, направлявшихся на Св. землю, были отвоеваны Сантарен и Лиссабон. В 1158 г. португальцами был захвачен Алка-



сер-ду-Сал, в 1159 г.— Бежа и Эвора (впосл. утрачены и вновь отвоеваны в 1162 и 1165 соответственно), в 1166 г.— Серпа и Мора. При сыне Афонсу, кор. Саншу I (1185–1211), к П. перешли Алвор и Силвиш (1189). Борьба шла с переменным успехом: в 1190–1191 гг. мавры предприняли контрнаступление и вновь вышли к берегам р. Тежу. В 1212 г. португалцы вместе с войсками Арагона, Кастилии и Наварры приняли участие в битве при Лас-Навас-де-Толоса и разбили войска Альмохадов. Многочисленные военные походы

ригу, Алмейда. (Претензии Кастилии на земли Algarvi сохранялись до XIV в., а наименование «король Algarvi» присутствовало в титулатуре королей Испании до XIX в.)

В ходе Реконкисты население П. перемещалось с севера страны на юг, заселяя освобожденные земли. В Галисии развивался промежуточный между конселью и феодальной сеньорией тип социальной организации (бегетрии). Первые португальские короли не оспаривали прав духовенства и Церкви и расширяли ее владения за счет новых пожалований. Церковь со своей стороны обеспечивала королям Бургундской династии постоянную поддержку. В 1140 г.

*Ротонда
мон-ря ордена тамплиеров
(с 1318 — ордена Христа)
в Томаре. 2-я пол. XII в.
Фото: Joaquim Alves Gaspar*

Афонсу I Энрикиш даровал мусульманам и иудеям хартии, в к-рых гарантировал им право жить в безопасности в определенных местах, под собственным управлением и по своим законам, что сохранялось в течение долгого времени.

Восстанавливаемые в ходе Реконкисты еп-ства на территории П. не всегда передавались Брагскому архиепископу. В 1135 г. в юрисдикцию Браги окончательно вошло еп-ство Коимбра. В 1147 г. в отвоеванных Лиссабоне, Ламегу и Визеу были поставлены епископы, но они подчинялись архиепископу Сантьяго-де-Компостела. В 1157 г. папа Адриан IV подтвердил привилегии Браги как митрополии и признал ее юрисдикцию над португ. еп-ствами Визеу, Порту, Коимбра и еще над 5 еп-ствами в Галисии и Леоне. Эти постановления подтвердили папы Александр III в 1163 г. и Иннокентий III в 1199 г. Восстановленные еп-ства Эвора (1165) и Гуарда (1197) были переданы в юрисдикцию архиеп-ства Сантьяго-де-Компостела, а еп-ство Силвиш (1253) — в подчинение архиеп-ству Севилья. Т. о., сложившееся к сер. XIII в. церковное устройство не соответствовало гос. границам, что не устраивало ни П., ни Леоно-Кастильское королевство и служило одной из причин постоянных споров между ними.

В XI–XIII вв. оформилась структура португ. знати: рикуз-оменш — высшая знать; инфансоны — низшая категория благородного сословия; простые, обычно небогатые, фидалгу. Население состояло из свободных общинников, вилланов, городских и сельских жителей разного уровня достатка. Потомки тех, кто во времена Реконкисты уже жили на отвоеванных христианами территориях, были зависимы и тесно связаны с определенным местом жительства; потомки первопоселенцев на этих землях были, как правило, более самостоятельными.

Сохранялась существенная разница между северными и южными областями П. Крестьяне к северу от р. Тежу, основная сила Реконкисты, до ее завершения сохраняли в своем большинстве личную свободу, но попали в поземельную зависимость от сеньоров. На новых юж. землях в ходе их заселения возникали самоуправляющиеся конселью, успешно отстаивавшие независимость от сеньоров. Королевская власть, нуждавшаяся в военной силе для борьбы с маврами, заинтересованная в освоении освобожденных земель, поддерживала эти конселью, жалуя им форалы (хартии вольностей и привилегий общины, запись обычного права). К югу от р. Тежу еще в период араб. господства значительного развития достигли товарно-денежные отношения. В сер. XII в. активно развивалась внутренняя и морская торговля на основе каботажного плавания. Королевская власть получала отчисления от торговли, доходы от конселью и королевской собственности, ценности, добытые в результате военных походов. В XII–XIII вв. постепенно формировалась португ. народность, складывались элементы португ. культуры.

В 1-й пол. XIII в. королевская власть в П. вступила в ожесточенные конфликты с высшим духовенством. Папский престол являлся непосредственным сюзереном П., и португальские короли нуждались в поддержке Церкви в ходе Реконкисты. Кроме того, им было необходимо осваивать отвоеванные юж. земли и бороться за самостоятельность от Леоно-Кастильского королевства. Они передавали Церкви земли и предоставляли ей различные привилегии, но со временем Церковь в П. настолько усилилась, что ее интересы пришли в противоречие с интересами



предпринимались в период правления кор. Саншу II (1223–1247). Часть завоеваний осуществлялась общепиренейскими и португ. духовно-рыцарскими орденами — *Санта-яго, Калатравой*, Авишским (Авишским) орденом, госпитальерами (см. *Мальтийский орден*), *тамплиерами*. Королевская власть благоприятствовала деятельности орденов, к-рым нередко передавались обеспечение порядка на новых землях и управление ими. Духовно-рыцарские ордены предоставляли военную силу, заботились о защите, об освоении и о заселении территорий, об их сельскохозяйственной обработке. В 1249–1250 гг., с завоеванием земель Algarvi при Афонсу III Булонском (1248–1279), Реконкиста на территории совр. П. завершилась. Захват Algarvi вызвал в 1252–1253 гг. конфликт с претендовавшей на эти земли Кастилией. Для подтверждения своих прав Афонсу III принял титул короля Португалии и Algarvi, хотя существование самостоятельного королевства Algarvi было лишь номинальным. Бадахосское перемирие 1267 г. закрепило границы между П. и Кастилией по р. Гвадиане. В 1297 г. по договору в Альканьисе П. отошли Сабугал, Каштелу-Род-



королевской власти. Кор. Афонсу II Законодатель (1211–1223) начал ограничивать иммунитеты духовенства, мон-рей и орденов, стремясь распространить свою власть на все территории королевства. Для ограничения крупного землевладения был издан указ о пересмотре и подтверждении владельческих грамот на земли. С 1220 г. комиссии королевских чиновников проводили «расследования» (*inquirições*) по всей стране, выясняя юридический статус собственности, основания для иммунитетов и привилегий знати и Церкви. Попытка короля ослабить власть духовенства и использовать часть церковных доходов привела к острому конфликту. В 1221 г. король использовал войска против Брагского архиеп. Эштевана Суариша да Силвы (1213–1228), в ответ архиепископ отлучил короля от Церкви. В 1221 г. то же сделал папа Гонорий III. Перед смертью Афонсу II просил о примирении, но умер в отлучении. Лишь после смерти Афонсу II был прощен и похоронен в мон-ре Алкобаса. В период его правления в П. появились францисканцы (в Лиссабоне, Гимарайнше, Коимбре и др.). Орден *доминиканцев* получил 1-е прибежище в Шелаше. Орден *тринитариев* утвердился в Сантарене и Лиссабоне, также в П. прибыли монахи св. Антония, ордена Св. Гроба Господня, *кармелиты*, эремиты-августинцы и др. эремиты.

Малолетний сын Афонсу II, Саншу II, находившийся сначала под влиянием архиеп. Эштевана Суариша да Силвы, заключил с папой Римским соглашение, к-рое впосл. фактически не соблюдал. При Саншу II усилилась сеньориальная анархия. В конфликте епископа Порту с горожанами король принял сторону последних, что вызвало недовольство португ. клира. Епископы Порту и Лиссабона обвинили короля в неспособности к правлению. Папа *Иннокентий IV* (1243–1254) отлучил Саншу II и велел португальцам избрать нового короля. На *Лионском Соборе* 1245 г. было принято решение о передаче престола гр. Афонсу Булонскому, младшему брату Саншу II, не имевшего законных детей. После междоусобной войны 1245–1247 гг. Саншу II был вынужден отречься от престола и удалился в Толедо.

Став португ. королем в 1248 г., Афонсу III отказался от Булонского графства и расторг брак с Матиль-

дой Булонской, чтобы в 1253 г. жениться на Беатрис (Бритиш) (1242–1303), незаконнорожденной дочери короля Кастилии Альфонсо X Мудрого. Этот брак способствовал прекращению борьбы между П. и Кастилией за королевство Алгарви, но обострил отношения короны с Папским престолом. Матильда Булонская обратилась с жалобой к папе *Александру IV* (1254–1261), к-рый в 1257 г. отлучил Афонсу III от Церкви и наложил интердикт на все королевство. В 1259 г. Матильда умерла, но интердикт был снят только в 1262 г. В 1263 г. Церковь легитимизировала инфанта Диниша, родившегося от Беатрис в период интердикта.

К сер. XIII в. в П. сложилась словная монархия. С этого времени стали проводить кортесы — словенно-представительные собрания с участием горожан. В 1261 г. на кортесах в Коимбре представители городов добились недопустимости введения новых налогов без их согласия. Ускорился рост городов, участилось проведение ярмарок, возросла торговая активность портов, развивалось кораблестроение. Лиссабон оставался крупным центром транзитной торговли и с 1255 г. стал столицей П. На биржах Лиссабона присутствовали купцы Средиземноморья и Сев. Европы. Города, особенно на юге, служили опорой королевской власти в борьбе против сепаратизма знати. Развитию ремесла и торговли благоприятствовала и традиц. политика веротерпимости, которой придерживались португ. короли вплоть до кон. XV в. по отношению к арабам-мусульманам и иудеям, игравшим заметную роль в экономической жизни городов.

В 1258 г. Афонсу III начал широкую программу «расследований» обоснованности церковных и монастырских владений. В результате конфликта с епископом Порту, выступавшим против привлечения в королевское войско горожан, король захватил город и обязал епископа выплатить крупный штраф. Со временем конфликт Церкви и королевской власти нарастал. Духовенство обвиняло короля во вмешательстве в дела еп-ств, в поставлении духовных лиц и лишении их сана, в нарушении иммунитетов Церкви, в присвоении церковных податей, в принуждении священников к работе по постройке военных объектов, в назначении иудеев на важные должности

и т. д. В 1268 г. архиепископ Браги, епископы Коимбры и Порту и папа *Климент IV* отлучили Афонсу III от Церкви. В 1272 г. архиепископом Браги был избран Петр Юлиани (в 1276–1277 папа *Иоанн XXI*), уроженец Лиссабона, но король, вероятно, не утвердил его избрание, т. к. в актах *Лионского II Собора* (1274) он упоминается как «избранный архиепископ Браги». В 1273 г. Петр Юлиани был возведен в достоинство кардинала-епископа Фраскати; он управлял архиеп-ством Брага до 1275 г. В 1274 г. король обратился за поддержкой к кортесам в Сантарене. Назначенная кортесами комиссия по поводу обвинений в адрес короля, состоявшая гл. обр. из его сторонников, оправдала Афонсу III. Но папа *Григорий X* (1271–1276) не признал решение сантаренских кортесов и в 1277 г. наложил интердикт на все королевство. Лишь перед смертью Афонсу III повиновался Церкви и обещал вернуть все отнятое, после чего настоятель монастыря Алкобаса снял с короля отлучение, исповедовав его (королевство оставалось под интердиктом до конкордата 1289 г.).

Сын Афонсу III, кор. Диниш I (1279–1325), продолжил «расследования», показавшие эффективность в борьбе за права короны. Как и его отец, Диниш I боролся за приоритет королевской власти над Церковью, но в то же время ему удалось заключить с Папским престолом конкордат из 40 статей, регулировавший отношения между короной и Церковью. В 1289 г. папа *Николай IV* (1288–1292) одобрил конкордат буллой «*Sum olim inter*». Конкордат гарантировал религ. орденам сохранение их собственности, но запрещал им приобретать новые земли. Диниш I стремился поставить под свой контроль военные ордены, получившие большие владения и удостоенные привилегий в ходе Реконкисты, и использовать их ресурсы. В 1310 г. ему удалось подчинить короне ордены, действовавшие в П. В 1318 г., после осуждения и ликвидации ордена тамплиеров (1312), на основе их владений в П. был создан военный орден Христа, подвластный португ. королю. При Динише I были возобновлены церковные Соборы в Браге: IV Собор был проведен в 1278–1280 гг., V Собор — в 1301 г.

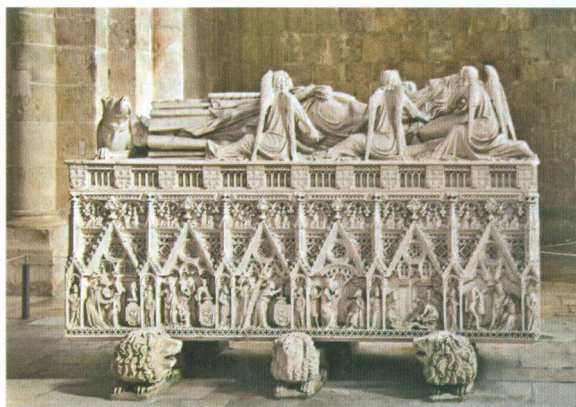
Диниш I неоднократно подавлял выступления мятежных сеньоров,

но одновременно шел на компромиссы, в результате к-рых крупные землевладельцы узурпировали часть прерогатив королевской власти: посвящение в рыцари, суд высшей инстанции. Мятеж его сына инфанта Афонсу (буд. король Афонсу IV) благодаря поддержке конселью по масштабу вышел за рамки семейного конфликта и послужил началом междоусобной войны 1320–1324 гг. В достижении примирения большую роль сыграла супруга Диниша I *Изабелла* (впосл. святая католической Церкви). Диниш I способствовал дальнейшему развитию кораблестроения. В 1293 г. в П. была учреждена система страхования судов. В нач. XIV в. был создан постоянный флот для защиты от мусульм. пиратов. Прекрасно образованный кор. Диниш I считается одним из крупнейших португ. поэтов средневековья. В 1286 г. епископ Лиссабона учредил коллегия святых Элоя, Павла и Климента для изучения теологии. В 1290 г. в грамоте короля впервые упоминается существование ун-та в Лиссабоне (в XIV в. учебное заведение переведено в Коимбру).

Афонсу IV Храбрый (1325–1357) приложил значительные усилия к тому, чтобы не оказаться втянутым в войну за престол в Кастилии (борьба Педро Жестокого и Энрике Трастамары). С этой целью он в 1355 г. приказал убить уроженку Кастилии Инес де Кастро (Инеш ди Каштру) (ок. 1320 или 1325–1355), фаворитку своего сына Педру. Инфант поднял вооруженное восстание против отца при поддержке части знати, но вскоре примирился с Афонсу IV, став его соправителем. При дворе Афонсу IV был введен институт высших судей, назначаемых королем, заменивший собой судей, избираемых конселью; принят Устав о коррежедорах, представителях королевской юстиции на местах. Он продолжил ведение «расследований» для укрепления позиций королевской власти. При Афонсу IV в Браге состоялся VI церковный Собор (1328). В 1340 г. португ. войска участвовали в битве при Саладо, совместно с Кастилией разгромив вторгшиеся на Пиренейский п-ов войска правителя Марокко. Это была последняя серьезная попытка восстановления мусульм. господства.

Централизаторскую политику продолжил Педро I Справедливый (1357–1367), прежде всего через постепенное

укрепление королевской юрисдикции. Он ввел частичную подсудность духовенства королевской юстиции, обязал клир в ряде случаев выплачивать налоги наравне с мирянами. Стремясь усилить политический и экономический контроль над Церковью, Педро I противодействовал изъятию церковных земель из коро-



соперничеством во время Столетней войны. Война и вызванные ею трудности привели к недовольству населения португ. городов. После смерти Фернанду I в П. разразился тяжелый династический и социально-политический кризис, усугубленный вторжением в страну войск кастильского кор. Хуана I (1379–1390), к-рого

*Надгробие
кор. Педро I Справедливого
в церкви мон-ря
Санта-Мария-ди-Алкобаса.
2-я пол. XIV в.
Фото: Waugsberg/Wikimedia*

поддержала часть португ. знати. После заключения с Кастилией брачного до-

говора П. оказалась под властью короля Кастилии, и горожане, гл. обр. жители Лиссабона, под-

няли восстание. Они поддержали единокровного брата Фернанду I и внебрачного сына Педро I — Жуана, магистра Ависского ордена, провозгласив его в дек. 1383 г. регентом Португальского королевства. В апр. 1385 г. он был избран королем на кортесах в Коимбре под именем Жуан I (1385–1433), что положило начало правлению Ависской (Авишской) династии (1385–1580). Притязания короля Кастилии, вторжение его войск в П., осада Лиссабона привели к объединению различных социальных слоев и при поддержке части португ. знати, горожан и англ. отрядов — к разгрому войск Кастилии и португ. аристократов, выступавших на ее стороне, в сражении при Алжубарроте (14 авг. 1385). Значительный вклад в победу над Кастилией и ее сторонниками внес Нуну Алвариш Перейра (Нонний св. Марии) (1360–1431), военачальник и коннетабль П., один из первых поддержавших притязания Жуана I на трон. В 1386 г. он основал кармелитский мон-рь Карму в Лиссабоне (строительство начато в 1389, разрушен землетрясением в 1755), в к-ром принял постриг в 1423 г. и прожил до конца своих дней. Сразу после смерти Перейры его стали почитать как св. Коннетабля (беатифицирован Римско-католической Церковью в 1918, канонизирован в 2009).

Снятие лиссабонской осады и победа в битве при Алжубарроте рассматривались сторонниками Ависской династии как особое покровительство

А. П. Черных
2-я пол. XIV — кон. XV в. Во 2-й пол. XIV в. на развитие П. угнетающе действовала экономическая депрессия стран севера Европы, вызванная *Столетней войной* 1337–1453 гг. Сказались также последствия пандемии чумы («черной смерти»): традиционно считается, что она началась в 1348 г., но случаи чумы уже имели место в П. в 1310 г. и наблюдались в 1356 и 1361 гг. Экономические изменения привели к обеднению знати и наемных работников при росте богатства горожан и купцов. Лиссабон превратился в крупный город, превосходящий по численности все остальные города П. Стремление королевской власти защитить знать от обеднения в результате наследственного дробления имений привело к введению майората (сохр. до 1863).

В 1367 г. в мон-ре Алкобаса был возведен на трон кор. Фернанду I (1367–1383). Его притязания на кастильский престол вовлекли П. в войны с Кастилией (1369–1371, 1372–1373, 1381–1382), к-рые были тесно связаны с англо-франц.



Ламегу, Гуарда, Эвора, Силвиш. В то же время

*Битва при Алжубарроте.
Миниатюра
из «Древних
английских хроник»
Жана де Ваврена
(Lond. Brit. Lib. Royal 14 E IV.
Fol. 204r)*

митрополия Брага лишилась своих галисийских и

Пресв. Девы Марии. Эта идея стала основой политической репрезентации новой династии, что нашло отражение в хрониках и проявилось в многочисленных посвящениях Богородице церквей и обителей. После битвы при Алжубарроте Жуан I основал по обету королевский доминиканский мон-рь Санта-Мария-да-Виктория в Баталье, ставший впосл. шедевром интернациональной готики (его строительство продолжалось до 1517). В одной из капелл мон-ря расположена усыпальница первых монархов династии.

Результаты социально-политического кризиса 1383–1385 гг. выразились в большей самостоятельности П. в церковном отношении и в изменении структуры Церкви. Причиной данных изменений также стала поддержка кастильской короной авиньонского антипапы *Бенедикта XIII*. *Схизма в католической Церкви* и ранее использовалась в политических целях португ. кор. Фернанду I, первоначально поддерживавшим Рим,

леонских суффраганов — епископств Асторга, Туй, Луго, Оренсе и Мондоньедо. Авиньонский антипапа Бенедикт XIII подтвердил их передачу архиеп-ству Сантьяго-де-Компостела 12 окт. 1394 г. Территории еп-ств Туй, Бадахос, Сьюдад-Родриго, центры к-рых находились во владениях кастильской короны, включали земли, подвластные П. Это приводило к многочисленным конфликтам, португ. приходы отказывались подчиняться епископам, поддерживавшим авиньонского антипапу. Так, в нач. 80-х гг. XIV в. священники еп-ств Туй и Бадахос, поддерживавшие папу Римского, основали в г. Валенсе свой капитул, впосл. ставший апостольской администратурой. В 20–30-х гг. XV в., после окончания схизмы, епископы Туя и Бадахоса тщетно требовали от П. возвращения своих земель.

Первые короли Ависской династии — Жуан I и его сын Дуарти I (1433–1438) — последовательно и успешно проводили политику централизации гос-ва и укрепления королевской власти: был составлен новый свод общегос. законов; роль кортесов значительно увели-



*Церковь мон-ря
Санта-Мария-да-Витория
в Баталье. 1388–1517 гг.
Архит. А. Домингус
Фото: Waugsberg/Wikimedia*

но в 1381 г. признавшим авиньонского антипапу Климента VII. В 1393 г. в благодарность за поддержку, оказанную Жуаном I, папа *Бонифаций IX* буллой «In eminentissimae dignitatis» возвел еп-ство Лиссабон в ранг архиеп-ства. В юрисдикцию Лиссабона, укрепившего свое положение как столица страны и опора новой династии, перешли еп-ства

числась, они созывались регулярно и обладали большим весом, поддерживая начинания королевской власти, опиравшейся во многом на городские слои; старинная родовая знать была вытеснена более мелкой, принявшей сторону Жуана I. Однако его наследникам пришлось столкнуться с новой сеньориальной знатью, набравшей силу в результате дарений и привилегий, полученных от королевской власти. Большими уступками знати отмечено регентство инфанта Педру

(1441–1448) при малолетнем Афонсу V (1438–1481). В регентство Педру составлен систематический свод законов «Установления Афонсу» (1446–1447). В 1449 г. Афонсу V в битве при Алфарробейре разгромил инфанта Педру, скончавшегося вскоре после сражения, и взял власть в свои руки. При нем высшая знать захватила господство в стране и стала вести политику в своих интересах, в частности перераспределять доходы казны в свою пользу. В 1475 г. Афонсу V вторгся в Кастилию, претендуя на ее престол, но после битвы при Торо (1476) отказался от своих планов.

В 1-й пол. XV в. была существенно ограничена светская власть церковных иерархов, традиционно влиятельная на севере страны. Еще с 1110 г. архиепископ Браги был сеньором города и его окрестностей. В 1402 г. сеньория была включена в состав коронных земель, взамен архиепископу были предоставлены постоянные денежные ренты, собираемые в др. частях королевства — Лиссабоне и Виана-ду-Каштелу. В 1406 г. епископ Порту лишился светской власти над городом, что вызывало острые конфликты между ним, городским советом и королевской властью на протяжении всего XV в. Взамен ему также была предоставлена регулярная денежная рента. Многочисленные конфликты между Церковью и королевской властью был призван урегулировать Конкордат 1427 г., впосл. включенный в «Установления Афонсу». Конкордат запретил священникам самостоятельно приобретать имущество в собственность (в т. ч. от имени своего прихода), что было подтверждено в 1457 г. законом кор. Афонсу V.

Наряду с сохранявшими влияние старыми монастырскими центрами (цистерцианский мон-рь Алкобаса, августинские — Санта-Круш в Коимбре и Сан-Висенте-де-Фора в Лиссабоне) в кон. XIV–XV в. все большее значение приобретали францисканские и доминиканские обители. В 1392 г. в П. появляются обсерванты, пришедшие из Галисии. Первый мон-рь они основали близ г. Виана-ду-Каштелу, в 1399–1402 гг. при поддержке кор. Жуана I их обители возникли близ Лиссабона и Визеу, а затем в др. регионах П. Среди важнейших доминиканских центров, основанных в данный период и пользовавшихся поддержкой королев-





ской власти, — жен. мон-ри в Лиссабоне (Салвадор; действовал в 1392–1884) и в Авейру (1423–1874), муж. монастырь в Азейтане (1435–1834). С кон. XIV в. широкое распространение в П. получил орден кармелитов, чему способствовал основанный Нуну Алваришем Перейрой мон-рь Карму в Лиссабоне. Среди новых кармелитских центров выделялся мон-рь св. Анны в Коларише (основан в 1457–1460, закрыт в 1834). После окончания схизмы были официально учреждены португ. провинции нищенствующих орденов: в 1416 или 1417 г. — доминиканцев, в 1421 г. — францисканцев, в 1423 г. — кармелитов.

При королях Ависской династии в П. появился орден иеронимитов, основанный в Кастилии в сер. XIV в. Его распространение связано с именем Вашку Мартинша, ученика основателя ордена Фомы Сиенского. В кон. XIV в. Вашку Мартинш учредил мон-ри Пенья-Лонга в Синтре и Мату в Аленкере (оба закрыты в 1834), что в 1400 г. было подтверждено буллой «Piis Votis Fidelium» папы Бонифация IX. В 1448 г. была создана Португальская провинция иеронимитов. Вскоре в П. были основаны еще 2 мон-ря этого ордена — св. Марка в Коимбре (1451) и Эшпинейру в Эворе (1458).

Орден тринитариев, получивший широкое распространение в П. с кон. XII в. (независимая Португальская провинция основана в 1312), в сер. XV в. пришел в упадок. Это привело к тому, что в 1461 г. исполнение его основных обязанностей — выкуп пленных — было передано королевскому трибуналу. Несмотря на восстановление прав ордена в 1498 г., его имущество и деятельность на территории Португальской империи в последующие века оставались под контролем королевской власти.

Ок. 1420 г. в Одивелаше близ Лиссабона преподавателями Лиссабонского ун-та была основана Конгрегация секулярных каноников евангелиста Иоанна (разрешение папы Мартина V получено в 1427). К концу века число их монастырей достигло 6. Основной деятельностью ордена стала забота о бедных, особенно после передачи ему крупного лиссабонского госпиталя св. Элоя в 1442 г. (благодаря госпиталю каноники получили свое наиболее распространенное имя — лойуш).

Португ. священники принимали активное участие в Пизанском Соборе (1409), *Констанцском Соборе* (1414–1418) и *Базельском Соборе* (1431–1449). В 1426 и 1488 гг. состоялись VII и VIII Соборы в Браге.

Сын Афонсу V, кор. Жуан II (1481–1495), не допускал раздела или ограничения своей власти. Он жестоко подавлял мятеж знати 1483–1484 гг., казнив герцогов Браганса (1483) и Визеу (1484), ограничил юрисдикцию сеньоров и увеличил prerogatives королевской власти. Жуан II осуществил многочисленные адм. преобразования, наладил дипломатические связи со странами Европы, содействовал расширению заморских владений П.

Заморская экспансия была тесно связана с усилением королевской власти. Она началась в 1415 г. с за-

античности, но к тому времени давно ставший титулярным. Еп-ство Сеута изначально было подчинено непосредственно Папскому престолу, в 1475 г. перешло под управление митрополии Браги. Впосл. было основано неск. новых диоцезов на территории совр. Марокко. В 1468 г. титулярным епископом Танжера был провозглашен Нуну Алвариш ди Агьяр († 1491), приор лиссабонского августинского мон-ря Сан-Висенти-ди-Фора. Он принял участие в успешном походе на Арзилу в 1471 г. и в последующем взятии Танжера, освятил главную мечеть, ставшую кафедральным собором во имя Св. Духа. (В 1570 еп-ства Сеута и Танжер были объединены.)

Во внешней экспансии португальцев поддерживал Папский престол. В 1418 г. папа Мартин V буллой «Super gregum dominicanum»



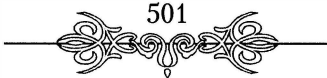
Алтарь св. Винчен-
та
1465–1467 гг.
Худож. Н. Гонсалвиш
(Национальный музей
старинного искусства,
Лиссабон)

позволил португальцам свободно торговать с ино-

хвата африкан. крепости Сеута и продолжилась экспедициями вдоль зап. побережья Африки. В Ависской П. строились быстроходные маневренные суда — каравеллы (впервые термин «каравелла» зафиксирован еще в форале 1255 г.), на которых с XV в. совершали океанские плавания. При Жуане II возникла идея обогнуть Африку с юга, чтобы проникнуть в Индию. Построенная им в 1481 г. крепость в Мине (ныне Элмина, Гана) стала базой для разведки португальцами африкан. побережья. К 1485 г. П. овладела рядом опорных пунктов на зап. побережье Африки — о-вами Мадейры, Зелёного Мыса, Сан-Томе и Принсипи, Азорскими. С сер. XV в. началась португ. работоторговля.

В завоеванных землях были созданы новые диоцезы. Первым из них стало еп-ство Сеута (булла папы Мартина V «Romanus Pontifex» от 1417), его границы подтверждены папской буллой 1420 г. Кафедральным собором стала бывш. мечеть, освященная сразу после взятия города. В 1444 г. епископ Сеуты Жуан Мануэл (1443–1459) буллой папы Евгения IV получил сан примаса Африки, существовавший с поздней

Римского все христиане, в течение 7 лет переселявшиеся в завоеванную Сеуту для ее защиты, получали полную индульгенцию в случае смерти. Освоение и евангелизация заморских земель осуществлялись под эгидой ордена Христа. Его магистром с 1420 г. был инфант Энрики (Генрих) Мореплавателем (1394–1460), который внес значительный вклад в развитие мореплавания и расширение заморской экспансии. В 1456 г. папа *Каллист III* буллой «In Caetara» передал ордену Христа церковную власть южнее мыса Буждур (совр. Марокко) — вплоть до Индии, а также на островах Атлантического океана. После смерти инфанта Энрики Мореплавателя все церковные владения ордена находились под патронатом португальской короны. В 1446 г. папа Римский даровал отпущение грехов всем, кто примут участие в экспедициях ордена Христа, в 1481 г. — всем умершим во время пребывания в Мине. В 1452 г. папа *Николай V* официально подтвердил право португальского монарха завоевывать земли, населенные иноверцами, и облагать их данью.



Наряду с орденом Христа большую роль в христианизации новых владений П. сыграли нищенствующие ордены. В 1440 г. был основан францисканский мон-рь на о-ве Мадейра, в 1446 г. — на о-ве Санта-Мария, ок. 1470 г. — в Ангре-ду-Эроишму, на о-ве Терсейра (Азорские о-ва). Вскоре после взятия Танжера, в 1472 г., там был основан францисканский мон-рь св. Антония. Францисканцы были первыми миссионерами в Кабо-Верде (1462), португ. доминиканская миссия действовала в Сенегале с 1489 г. Также в миссионерской деятельности активно участвовали секулярные каноники ордена евангелиста Иоанна (лойуш), входившие в состав 1-й миссии в Королевство Конго совместно с францисканцами и доминиканцами в 1490 г. (Самостоятельно организовали 2-ю миссию в 1508.)

Освоение заморских земель способствовало развитию португ. культуры. В 1422 г. цезарианская (испанская) система летосчисления была заменена на летосчисление от Р. Х. В 1489 г. в Лиссабоне напечатана 1-я книга. В XV в. работали выдающийся историк Фернан Лопиш (1378 или 1383 — ок. 1460) и плеяда хронистов — Гомиш Эаниш ди Зурара (ок. 1410–1474), Руй ди Пина (1440–1522) и др. Значительное лит. наследие оставили «ависские принцы» — сыновья Жуана I, в частности Дуарти, автор кн. «Верный советчик». Крупнейшим центром благотворительности стал королевский госпиталь Всех Святых в Лиссабоне, основанный в 1472 г. (здание в стиле мануэлину построено в 1492–1504, разрушено землетрясением в 1755). С кон. XV в. центрами благотворительности стали светские братства, по особому папскому распоряжению действовавшие под управлением королевской власти. Первые такие братства были основаны в Лиссабоне (1498), Порту (1499) и Эворе (1499). В дальнейшем данные институты создавались в новых владениях П. Развивалось церковное образование, в частности, в 1400 г. было получено разрешение папы на преподавание богословия в ун-те Лиссабона. В 20-х гг. XV в. инфант Педру, герцог Коимбры, предложил проект основания университетских коллегий для повышения уровня образования священников в П., однако он не был осуществлен. Тем не менее королевский дом поддерживал

преподавание богословия: в 1460 г. инфант Энрики Мореплавателю жертвовал значительную часть сборов с о-ва Мадейра на регулярные выплаты университетскому лектору-теологу.

Португалия в эпоху Великих географических открытий (кон. XV — 70-е гг. XVI в.). В кон. XV — нач. XVI в. португ. экспедиции наряду с испанскими положили начало эпохе Великих географических открытий.

Между Испанией и П. были подписаны договоры о разделе направлений океанской экспансии и сфер влияния за пределами Европы — в Алкасоваше (1479) и в Тордесильсе (1494). Согласно последнему, демаркационная линия была установлена по меридиану, проходящему в 370 лигах к западу от о-вов Зелёного Мыса (вблизи 46° з. д.). Вновь открытые земли восточнее этой линии объявлялись сферой влияния П. В 1497–1498 гг. Васко да Гама (1460 или 1469–1524) открыл морской путь в Индию, что положило начало португальскому проникновению в Вост. Африку, Индию, Юго-Вост. Азию. В 1500 г. португ. мореплавателю Педру Алвариш Кабрал (ок. 1467 — ок. 1520) высадился на побережье Бразилии, ставшей впосл. крупнейшим владением португ. короны.

Основание господства португальцев на Востоке заложили первые ви-

Сарагосский договор, разделивший сферы влияния в Вост. полушарии. Демаркационная линия прошла в 297,5 лигах к востоку от Молуккских о-вов (вблизи 145° в. д.). Зона влияния П. находилась к западу от нее.

Войны, к-рые П. вела на Востоке, были направлены на достижение торгового, а не политического господства. Их целью было овладеть рынком специй, к-рый контролировали араб. купцы. Используя превосходство военно-морского флота, португальцы вытеснили арабов с торговых путей в Индийском океане. Торговля специями первоначально приносила португальцам огромную прибыль, поскольку исключала многочисленных посредников на пути специй в Европу. Португальцы предлагали своим инд. контрагентам импортируемые из Европы металлы и ткани, произведенные в др. странах.

Главным органом управления заморскими территориями стала Палата по делам Индий в Лиссабоне. Она контролировала снаряжение кораблей, торговлю, систему навигации и мн. др. Флот отплывал из Лиссабона в конце марта, а осенью прибывал в Гоа, доставляя людей, оружие, необходимое снаряжение, золото, серебро. Обратном везли пряности и благовония, шелк, хлопок, индиго, ковры, ювелирные изделия, жемчуг, фарфор. В заморских владениях П.

были разрешены смешанные браки, в результате



Карта мира
Домингуша Тейшейры.
1573 г.

(Национальная б-ка Франции)

к-рых уже через поколение появилась прослойка метисов. Будучи воспи-

тане-короли Индии Франсишку ди Алмейда (1505–1509) и Афонсу ди Албукерке (1509–1515). Алмейда укрепил систему португ. коммуникаций на побережье Африки. Албукерке утвердился на Малабарском берегу Индии, захватив Гоа (1510). В 1511 г. он взял Малакку, установив контроль над важнейшим торговым путем, соединявшим Юж. Азию с Дальн. Востоком. В 1512 г. португальцы достигли Молуккских о-вов, а в 1513 г. — Юж. Китая. Взятие в 1514 г. Ормуза обеспечило контроль над потоками товаров, проходившими через Персидский зал. В 1529 г. между П. и Испанией был заключен

таны в христианстве, они стали важнейшей опорой П. в колониях.

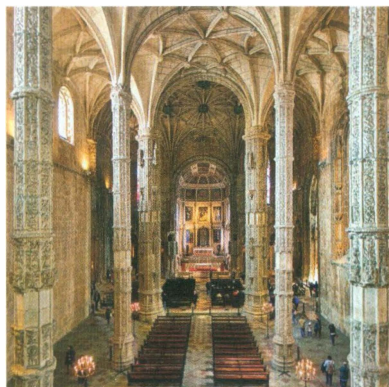
В заморской экспансии гос. деятельность сочеталась с частной инициативой: получая от короля монопольные права и привилегии, мореплаватели брали на себя обязательства по выполнению ежегодной нормы географических открытий, к-рая выражалась в мере длины береговой линии. Экспансия отвечала интересам почти всех социальных групп португ. общества. Для власти она предоставляла торговые выгоды, была еще одним источником стабильных доходов, давала возможность использовать в своих целях



социальную энергию знати и помогала распространению христианства. Для частных лиц, участвовавших в экспансии, она способствовала улучшению их социального и имущественного положения и одновременно была формой служения Богу и королю. По мере увеличения заморских территорий значительная часть функций, к-рые прежде исполняли частные торговцы, передавалась служилым людям. В результате у португ. королей появились ресурсы, бесповоротно изменившие соотношение политических сил в стране в ее пользу.

При кор. Мануэле I (1495–1521) П. превратилась в мощную морскую империю. Начиная с 1500 г. из устья Тежу каждый год выходили в океан крупные флотилии, возвращавшиеся с пряностями и предметами роскоши. Одновременно резко увеличилось количество придворных должностей и гос. постов. Были изданы «Установления Мануэла» — основной свод гражданского и частного права. Исчезло право, связанное с форами (реформа форалов была объявлена в 1481, фактически проведена в 1497–1522; мн. форалы были отменены, а новые утверждали не муниципальную автономию, а уровень королевских пошлин и налогов). В 1527 г. была проведена 1-я перепись населения королевства, по данным к-рой в стране проживало ок. 1,2–1,4 млн чел.

На правление кор. Мануэла I приходится расцвет ордена иеронимитов. Король планировал основание 12 иеронимитских мон-рей, на что получил папское разрешение. Однако Мануэл I только частично успел осуществить свой замысел. Им были заложены мон-ри Пена в Синтре (1503, пришел в запустение после 1755, ликвидирован в 1834), Берленгаш в Пениши (впосл. перенесен в Валбенфейту в Обидуше), Санта-Маринья-да-Кошта в Гимарайнше. Наиболее известен заложенный кор. Мануэлом I королевский монастырь Пресв. Девы Марии в Белене (близ Лиссабона, известен как Жеронимуш), выполненный в стиле мануэлину. Его строительство длилось с перерывами с 1501 или 1502 до 1604 г. (завершен в нач. XX в.) и потребовало ок. 5% доходов короны от торговли пряностями. Долгое время вход в мон-рь был дозволен только братии и членам королевской семьи, впосл. он стал местом захоронения португ. монархов. (В 1833 монастырь



Интерьер
церкви Пресв. Девы Марии
мон-ря Жеронимуш в Белене.
Фотография. 2016 г.
Фото: Velvet/Wikimedia

был упразднен, в его здании до 1940 располагался сиротский приют.)

Папский престол в течение всего периода заморской экспансии П. оказывал ей духовную и политическую поддержку. Духовный авторитет Рима был необходим П. для проповеди христианства и религ. обращения обитателей новооткрытых территорий. Согласно достигнутой договоренности, П. была обязана посылать миссионеров для евангелизации коренных жителей и распространения христианства на землях своей империи, предоставлять достаточное количество священников для церковных benefициев, строить и поддерживать храмы и религ. учреждения, предоставлять необходимые для религ. церемоний предметы и поддерживать лиц, направленных на катехизацию и отправление культа среди «неверных». Об этом свидетельствуют послания пап Льва X (1514), Павла IV (1558), Григория XIII (1576), Сикста V (1606) и Александра VIII (1690). С 1504 г. военные действия П. в Африке неоднократно получали от Римских пап статус крестовых походов. Королевская власть в свою очередь поддерживала Церковь: в 1537 г. состоялся IX Собор в Браге, в 1564 г. постановления Тридентского Собора (1545–1563), в котором активное участие принимали португ. священники, получили в П. статус законов.

Воплощением мессианских представлений португальцев стало почитание ангела-хранителя Португалии, наделенного атрибутами арх. Михаила. Этот образ начал складываться в XV в. и был тесно связан с легендой, согласно к-рой перед битвой при Орики коленопреклоненному Афон-

су Энрикишу явился распятый Спаситель и предрек победу. В 1504 г. по просьбе Мануэла I папа Юлий II одобрил праздник в честь ангела-хранителя Португалии (3-е воскресенье июля, восстановлен в 1954 и отмечается 10 июня).

С нач. XVI в. появляются еп-ства на территориях, прежде управлявшихся орденом Христа: в 1514 г. — в Фуншале (о-в Мадейра), в 1534 г. — в Ангре-ду-Эроизму (Азорские о-ва) при сохранении королевского патроната, подтвержденного папой в 1551 г. В 1534 г. было основано еп-ство Сан-Томе, в 1533 г. — Кабо-Верде. Инд. владения П., первоначально также находившиеся под патронатом ордена Христа, в 1533 г. получили статус еп-ства с центром в Гоа. В 1557 г. папа Павел IV даровал ему статус архиеп-ства, выделив из его состава 2 новых еп-ства, Кочин и Малакка, в 1575 г. было создано также подчиненное Гоа еп-ство Макао. Во время португ. владычества в г. Сафи (совр. Марокко; 1508–1541) здесь также была основана кафедра (как титулярная существовала с 1499), претендовавшая на ведущую роль в португ. владениях в Сев. Африке. В Сафи был построен собор в стиле мануэлину, частично сохранившийся. Единственное новое еп-ство на континенте — Порталегри — было создано в 1549 г.

Отсутствие запрета на деятельность в колониях иностранцев позволяло привлекать людские ресурсы не только П., но и др. стран Европы. Особенно это касалось монашеских орденов, активно действовавших в португ. колониях. Важными центрами христианства в Гоа стали мон-ри св. Франциска (основан в 1520–1521) и св. Доминика (основан между 1550 и 1564), ставший центром богословского образования (статус высшей школы с 1623). Центрами христ. проповеди в Бразилии первоначально были францисканские мон-ри: в Порту-Сегуру (1516), Олинде (1534), Игарасу (1535) и др. В 1551 г. буллой «Super Specula Militantis Ecclesiae» основано еп-ство Салвадор-да-Баия.

В 1540 г. в П. началась деятельность иезуитов при поддержке кор. Жуана III (1521–1557), первыми представителями ордена стали Франциск Ксаверий (отправился с проповедью в Индию в 1541) и Симан Родригеш (1510–1579). Последний в 1542 г. основал 1-й мон-рь иезуитов в П. — Санту-Антан-у-Велью в Лиссабоне,

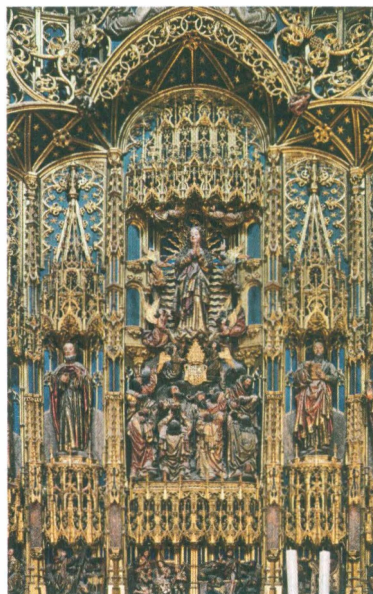


ставший также 1-м в мире собственным владением ордена. В 1546 г. была создана Португальская провинция ордена (также первая для иезуитов).

С сер. XVI в. иезуитам стала принадлежать ведущая роль в проповеди христианства на всей территории Португальской империи и открытых ею земель. Они проявили активность в Индии (одна из первых провинций ордена учреждена в Гоа в 1549), где основали семинарию Св. Веры, центр подготовки миссионеров и коллегию св. Павла (иногда ее называют ун-том Гоа), при к-рой в 1556 г. начала работу 1-я в Индии типография. Иезуиты одними из первых проповедовали на территории Молуккских о-вов, Китая (1583) и Японии, основали миссию в Конго (1548) и на территории совр. Анголы (1560). Португ. иезуиты-миссионеры достигли Эфиопии (1560). В 1553 г. Игнатий Лойола создал Бразильскую провинцию ордена (1-й глава Мануэл ди Нобрига), в 1554 г. была основана коллегия св. Павла в Пиратининге (ныне г. Сан-Паулу). Однако их миссии первоначально встретили активное противодействие со стороны Педру Фернандиша Сардиньи, 1-го епископа Салвадора (1552–1556). (О миссионерской деятельности ордена см. ст. *Иезуиты*.)

В 1536 г. при кор. Жуане III в т. ч. ввиду угрозы протестантизма в П. была введена инквизиция. Король рассчитывал использовать ее для укрепления своей власти. Учреждение инквизиции вызвало массовую эмиграцию «новых христиан». Для контроля над епископами и трибуналами по настоянию короля великим инквизитором П. был назначен его брат инфант Энрики (1512–1580, кардинал с 1545; буд. король). Это вызвало ряд разногласий между П. и Папским престолом, преодоленных договоренностями от 23 мая 1536 г. В 1547 г. папа передал инквизицию в П. под контроль королевской власти. Булла 1539 г. предоставляла некоторые гарантии обвиняемым инквизицией, но пренебрежение ими в П. потребовало новой буллы аналогичного содержания в 1544 г. Были созданы инквизиционные трибуналы в Лиссабоне (1539), Порту, Коимбре и Ламегу (1541), в Гоа (1560).

Деятельность инквизиции в П. регулировалась законодательными документами 1552, 1570, 1613, 1640, 1774 гг. В ее функции входила борьба с ересями, чародейством, преступ-



*Вознесение Пресв. Девы Марии.
Фрагмент главного алтаря
в Старом соборе Коимбры. 1502 г.
Скульптор Оливье де Ган
Фото: Joaquim Alves Gaspar*

лениями против христ. морали и нравов; инквизиция участвовала в таможенном досмотре. С 1540 г. осуществляла цензуру печатных изданий. Было запрещено чтение Свящ. Писания на португ. языке. В 1550 г. состоялся процесс против гуманистов-преподавателей коллегии искусств в ун-те Коимбры по обвинению в протестантизме, некоторые из них были вынуждены покинуть П., некоторые — вернулись к преподаванию, однако коллегия была передана иезуитам. В П., где знать, корона и клир были традиционно близки, основные должности в инквизиционных трибуналах занимали представители знати. Основная резиденция инквизиции находилась в Лиссабоне. (Инквизиция использовалась как средство контроля над португ. обществом вплоть до ее ликвидации в 1821.)

Со 2-й пол. XVI в. в П. стали заметны признаки экономического упадка. Эксплуатация заморских земель способствовала сохранению в метрополии архаических сеньориальных отношений, к-рые становились все менее выгодными для всех их участников. Подрывала экономику П. «революция цен», вызвавшая разорение крестьян, ремесленников и знати. Нарастающий приток в П. огромных богатств привлек лишь к некрому экономическому подъему, но не способствовал модернизации ее экономики в целом. Значительная часть доходов тратилась

на приобретение в Англии, Франции, Нидерландах предметов роскоши. П. превратилась в потребителя благ и богатств, произведенных вне страны. Поступления специй, дававшие огромные прибыли, нанесли удар по традиц. равновесию португ. общества. Началось бегство из провинции в столицу, среди знати получил развитие паразитический образ жизни. Двор стал пышным и многочисленным. В то же время поступление в страну специй в течение XVI в. постоянно снижалось, вместе с ценой на них сокращалась и прибыль. Появились трудности со средствами для снаряжения кораблей. Наблюдались нехватка людей. В связи с массовым пиратством сопровождение караванов со специями требовало дорогостоящих военных конвоев. В 1570 г. гос-во было вынуждено отказаться от монополии на торговлю с Востоком. По мере того как приходила в упадок торговля с Индией, активно развивалась Бразилия, причем за счет не только природных ресурсов на экспорт, но и внутреннего производства (сахар, табак).

На морских путях в Индию в борьбу с П. вступили Англия, Франция, в кон. XVI в. — Нидерланды. Усилия на Востоке потребовали ограниченной экспансии в Африке, где португальцы в сер. XVI в. были значительно потеснены. Во время правления Себаштьяна I Желанного (1557–1578) на внешнюю политику П. оказали влияние мессианистские идеи короля, мечтавшего противостоять распространению тур. влияния. После утверждения в Марокко в 1575 г. тур. ставленника кор. Себаштьян начал готовить поход в Африку. Организованная им в 1578 г. экспедиция в Марокко, объявленная папой Григорием XIII крестовым походом, закончилась катастрофическим поражением при Эль-Ксар-эль-Кебире. Король пропал без вести. Погибла или попала в плен значительная часть знати. Себаштьян не оставил потомства; королем был провозглашен кард. Энрики, приходившийся Себаштьяну двоюродным дедом. Король-кард. Энрики (1578–1580) мобилизовал все финансовые ресурсы королевства для выкупа многочисленных пленных в Марокко португальцев. Он просил папу Григория XIII освободить его от сана с целью заключения брака и рождения наследника, но встретил противодействие Габсбургов и получил

отказ. В апр. 1579 г. Энрики передал кортесам право выбора наследника. В окт. того же года на заседании кортесов в Алмейрине он объявил о создании регентского совета, которому в янв. 1580 г. передал управление королевством. На престол П. претендовали потомки Мануэла I — Антонию, приор Крату (ордена госпитальеров в П.); Катарина, герцогиня Браганска; Филипп II, король Испании. Португ. знать и крупные предприниматели поддержали испанского короля, рассчитывая, что в составе объединенного королевства они получат новые привилегии. В результате в 1580 г. король Испании Филипп II (по матери внук кор. Мануэла I) стал королем П. под именем Филипп I (1580–1598).

После поражения при Эль-Ксарэль-Кебуре развился себастиянизм — комплекс народных верований и представлений, согласно к-рым кор. Себаштьян I не погиб, а загадочным образом исчез и с его возвращением П. вернет свое величие. (Себастиянизм проявился во время франц. вторжения в нач. XIX в. Вера в то, что Себаштьян вернется и принесет справедливость голодным и отверженным, была перенесена в Бразилию, распространившись преимущественно среди низших слоев общества. Себастиянизм оставил значительный след в португ. культуре и лит-ре и в нек-рой степени сохранился до XX в.)

А. П. Черных, А. В. Русанов

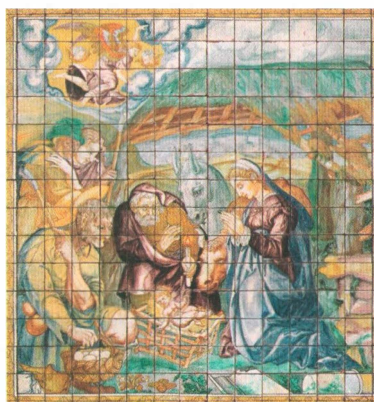
Культура П. в эпоху Возрождения тесно связана с Великими географическими открытиями. С остро ощущавшимися в период океанской экспансии потребностями навигации связано развитие математики, астрономии, космографии: труды математика и космографа Педру Нуниша (1502–1578), «Искусство мореплавания» (1570) Фернана ди Оливейры (ок. 1507 — ок. 1581). Работы картографов, таких как отец и сын Педро и Жоржи Рейнел или отец и сын Лопу и Дьогу Омим, были подлинными шедеврами картографического искусства и высоко ценились по всей Европе. Португ. медики впервые описали ряд тропических болезней и способы их лечения. Стремление к строгому учету прав королевской власти и привилегий городов привело к созданию в 1504–1552 гг. по заказу кор. Мануэла I богато иллюминированного собрания «Новые документы» (Leitura Nova).



Фронтиспис из «Новых документов». 1516 г.

(Lisboa. Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Leitura Nova. Liv. 32; Místicos. Liv. 3)

Необходимость языкового общения в колониях и миссионерская деятельность потребовали развития знаний о языке. Были созданы словари и грамматики как португ. языка, так и тех языков, на к-рых велась проповедь. В XVI в. идеи о достоинстве родного языка, его превосходстве над латынью, необходимости преподавать на нем и писать произведе-



Поклонение пастухов. Фрагмент алтарной картины Носа-Сеньора-да-Вида. Азулежу. 1580 г. Худож. Марсал ди Матуш (?) (Национальный музей азулежу, Лиссабон)

ния любых жанров получили развитие в творчестве Жуана ди Барруша (ок. 1497–1570) и Антонию Феррейры (1528–1569).

В исторической мысли ярко воплотилось характерное для португ. культуры той эпохи осознание высокой миссии географических от-

крытий и заморской экспансии. Так, «Хроника короля Мануэла I» Дамьяна ди Гойша (1502–1574) посвящена гл. обр. событиям не в П., а в ее заморских владениях.

Обо мн. странах, открытых португальцами, европейцы получили сведения из произведений португ. авторов: «Истинное донесение о землях пресвитера Иоанна» Франсишку Алвариша (1540), описание Китая доминиканца Гашпара да Круша (1569) и др. Создавались и фундаментальные синкретичные труды, к-рые содержали сведения о географии, флоре и фауне вновь открытых земель, об обычаях и истории населявших их народов, о проникновении туда португальцев. Шедевром этого жанра стали «Декады» Барруша, ставшие для современников и потомков главным источником знаний о заморских открытиях и завоеваниях.

Деяния португальцев на Востоке оказались и в центре творчества Луиса де Камозенса (Луиш ди Камойнш; 1524 или 1525–1580), одного из величайших лириков своего времени и автора эпической поэмы «Лузиады», воспевающей открытие морского пути в Индию. Современник Камозенса Фернан Мендиш Пинту (1509–1583) провел более 20 лет на Востоке; вернувшись в П., он написал книгу «Странствия» (1569–1578), ставшую венцом лит-ры путешествий.

С кон. XV в. в архитектуре получил распространение стиль мануэлину, к-рый считается чисто португ. явлением, несмотря на определенное сходство с испано-фламандским стилем (исабелино). В этом переходном стиле традиции поздней готики переосмыслены под влиянием ренессансных концепций пространства и настроений эпохи Великих географических открытий. Активность строительства была связана с экономическим благополучием страны и ее политическим возвышением, с потребностями монархов в репрезентации своей власти. Крупнейшими мастерами мануэлину стали братья Арруда, Д. Бойтака, Ж. ди Каштилью, М. Фернандиш Старший, Н. Шантерен. Особым видом португальского искусства стали изразцы (азулежу).

В 1537 г. ун-т окончательно разместился в Коимбре после пожертвования ему строений королевского дворца. Крупными центрами изучения богословия и философии стали коллегии монашеских орденов,



появившиеся в ун-те после его переезда в Коимбру, наиболее известная из них — иезуитская коллегия искусств (см. ст. *Коимбра*). Важную роль играли образовательные центры, основанные иезуитами: коллегии св. Антония в Лиссабоне (1553) и Св. Духа в Эворе (1551). Вскоре коллегии открылись по всей территории империи: в Браге (1560), Фуншале (1570), Ангре-ду-Эроишму (1570), Фару (1599) и др. В 1559 г. в Эворе по инициативе Эворского архиепископа кард. Энрики (1540–1564, 1574–1578; буд. король) на базе иезуитской коллегии был основан 2-й в П. ун-т Св. Духа, к-рый находился в управлении иезуитов на протяжении 2 столетий.

В. А. Ведюшкин, А. В. Русанов

80-е гг. XVI — кон. XVIII в. В начале правления испан. королей («эпоха трех Филиппов», 1580–1640) политическая напряженность в П. ослабла. В 1581 г. на кортесах в Томаре был утвержден новый политический статус королевства, декларировавший автономию П. Попытка в 1589 г. Антонию, приора Крату, высадиться в П. и реставрировать Ависскую династию не получила поддержки населения страны. Улучшилось экономическое положение П. Гос. бюджет был освобожден от бремени содержания королевского двора, Испания вносила свой вклад в несение военных расходов. Одновременно П. превращалась в придаток Габсбургской империи, была втянута в проблемы испан. монархии, ее колонии подверглись нападениям Англии и Нидерландов, враждовавших с Испанией. Участие П. в походе Непобедимой армады в 1588 г. закончилось гибелью значительной части португ. военного флота. Испания с трудом обороняла собственные колонии и была не в состоянии защищать португальские. Колониальные доходы П. сокращались, а их защита требовала все больших расходов. Контроль над торговыми путями переходил в руки англичан, голландцы захватили большинство португ. территорий в Индийском и Тихом океанах. При поддержке англичан персы отвоевали Ормуз (1622), умножились нападения голландцев на браз. владения. В правление кор. Филиппа II (в Испании Филипп III; 1598–1621) процесс экономического развития П. остановился, испан. правительство усилило налоговое бремя. Политика Испании имела целью полное поли-

тическое объединение полуострова и отмену автономии П.

Недовольство испан. владычеством выразилось в выступлениях в Порту в 1629 г., в Эворском восстании 1637–1638 гг., предводителями которого были ремесленники. 1 дек. 1640 г. в Лиссабоне произошел гос. переворот, поддержанный всей страной, с целью реставрации национальной монархии и отделения П. от короны Габсбургов. Он привел к провозглашению 15 дек. того же года герцога Жуана Браганского королем П. под именем Жуан IV (1640–1656). Его бабушкой по отцовской линии была Катарина Браганская, внучка кор. Мануэла I. Он стал 1-м правителем Браганской династии. Испания, стремясь силой удержать П., начала против нее войну. П. получила дипломатическую и военную поддержку Швеции, Франции, Нидерландов; в 1654 г. подписала договор с Англией, открывший для англ. торговли все португ. владения. Т. н. войны Реставрации, начатые в 1640 г., прекратились только в 1668 г., после заключения с Испанией Лиссабонского мирного договора. Испания признала независимость П. и получила Сеуту. Восстановление независимости П. и противостояние с Испанией были использованы европейскими гос-вами для захвата значительной части португ. заморских территорий.

Во время испан. владычества укрепился контроль королевской власти над различными сторонами жизни Церкви. В 1630 г. было запрещено основание новых мон-рей без одобрения монарха. В 1604 г. было даровано «общее прощение» «новым христианам», что ослабило их преследование инквизицией. В то же время в их отношении сохранялись существенные ограничения: так, в 1622 г. им было запрещено преподавание в ун-те Коимбры. Активнее стала цензурная работа инквизиции: в новый Индекс запрещенных книг (1624) вошло 330 произведений, — почти в 3,5 раза больше, чем в 1581 г.

Мон-ри оставались важными культурными центрами. В 1597 г. началось издание многотомной «Лузитанской монархии», авторами к-рой стали цистерцианские и бенедиктинские монахи Б. ди Бриту, А. Брандан, Ф. Брандан и др. (7-й том вышел в 1683, 8-й — в 1729). Это богословско-историческое сочинение включает в себя множество оригиналь-

ных документов, при этом события португ. истории (доведена до кор. Жуана I) последовательно сравниваются с библейскими сюжетами.

Продолжалась деятельность миссионеров на заморских территориях. В кон. XVI в. наряду с оживлением португальской торговли возросла активность католич. проповедников в Японии. В 1580 г. открылась иезуитская миссия в Нагасаки, с 1583 г. в стране начали работу францисканские миссии. В 1588 г. было создано Японское еп-ство (в подчинении архиепископа Гоа), центром к-рого стал Фунай (ныне Оита), где с 1556 г. действовала иезуитская миссия. Проповедь португальцев в Японии прекратилась после ее строгого запрета в янв. 1614 г., приведшего к окончательному изгнанию миссионеров.

В Индии в 1599 г. под давлением португ. церковных властей состоялся синод в Диампере, на к-ром священники Сиро-Малабарской Церкви присоединились к Римско-католической Церкви. В результате в 1600 г. в подчинение архиеп-ству Гоа было передано еп-ство Ангамали, ранее имевшее статус архиеп-ства; на него был распространен португ. патронат. В 1606 г. было основано еп-ство с центром в Мелиапоре (совр. Ченнаи).

Существенные изменения произошли в церковной жизни африкан. владений П. Выросло число диоцезов: в 1596 г. основано еп-ство Конго (на территории совр. Анголы), а также объединены еп-ства Кабо-Верде и Сан-Томе, в 1612 г. основано еп-ство в Мозамбике. В 1626 г. в африкан. колониях П. появилась инквизиция. Значительно выросло число священников из местных уроженцев (начало этому было положено еще в 1516, когда сын короля Конго, получивший при крещении имя Энрики, был рукоположен во епископа). Продолжилась миссионерская деятельность монашеских орденов, в первую очередь иезуитов, капуцинов и доминиканцев, изучавших местные языки и обычаи. В 1604 г. основана иезуитская миссия в Гвинее, в 1605 г. начала работу иезуитская школа в Луанде (преобразована в коллегия в 1607), в 1619 г. — коллегия св. Спасителя (на территории совр. Анголы). В 1612 г. португ. иезуиты приступили к католич. проповеди при дворе эфиоп. негуса, однако, несмотря на успешное начало, они в 1634 г. были изгнаны из стра-



ны. После 1640 г. на территории совр. Анголы (еп-ство Конго) начали миссионерскую деятельность итал. капуцины, а в 1659 г. также — босоногие кармелиты.

После восстановления самостоятельности П. были приложены усилия к установлению дипломатических отношений с Папским престолом. Была достигнута договоренность о присутствии при папе *Клименте IX* (1667–1669) португ. посла и был назначен в Лиссабон новый папский нунций. Независимость П. была официально признана Папским престолом только в 1669 г. (бreve «*Dilectum filium*»; подтверждено буллой 1670 г.).

В правление Жуана IV в П. особо укрепилось почитание Пресв. Девы Марии. 25 марта 1646 г. в ц. в честь Зачатия Пресв. Девы Марии в Вила-Висоза Жуан IV передал корону П. Богородице в благодарность за реставрацию национальной монархии и первые успехи в войне с Испанией. В 1648 г. Жуан IV официально на кортесах объявил Непорочную Богородицу покровительницей «наших королевств и сеньорий», сувереном страны, «истинной и единственной королевой Португалии». В дальнейшем при возведении португ. королев на трон вместо коронации имело место провозглашение без возложения короны на голову государя. В 1654 г. в муниципалитеты был разослан лат. текст клятвы с приказанием выгравировать его на камне и разместить на воротах и в общественных местах. В том же году Коимбрский ун-т включил обязательство защиты концепции Непорочного зачатия Пресв. Девы Марии («что Благословенная Дева Мария свободна от первородного греха») в текст клятвы претендентов на любую академическую степень (формула сохр. вплоть до 1910).

К периоду Реставрации относится творчество иезуита Антониу Виейры (1608–1697), к-рый долгое время прожил в Бразилии и на Азорских о-вах. Его проповеди стали вершиной португ. лит-ры эпохи барокко. Он защищал евреев и рабов, развивал мессианскую мистическую идею о П. как пятой, последней мировой империи, призванием к-рой является христианизация всего мира. Также к классическим образцам португ. религиозной лит-ры принадлежат мистические проповеди ораторианца Мануэла Бернардиша (1644–1710).

В XVII в. в П. появились новые конгрегации. Среди них — босоногие августинцы, прибывшие в П. при поддержке кор. Луизы де Гусман (1640–1656). Их 1-м центром стала обитель Шабрегаш близ Лиссабона (1664), в течение следующих 20 лет было основано еще 10 мон-рей. Босоногие августинцы с 1691 г. начали активную миссионерскую деятельность в Бразилии и Сан-Томе. В 1647 г. в континентальной части страны появились франц. капуцины, проповедовавшие в Бразилии с нач. XVII в.



Дворец-монастырь
в Мафре. 1717–1735 гг.
Архит. Ж. Ф. Лудовиси.
Литография. 1853 г.
Худож. Ж. Макфайл

Они основали обитель в Лиссабоне (в П. известны как бородатые братья — барбадиныюш). В 1686 г. в П. проникли представители итал. ветви этого ордена. В 1668 г. в П. появились первые ораторианцы конгрегации Филиппо *Нери*. Ораторий в Лиссабоне стал крупным педагогическим центром, мон-ри этой конгрегации были открыты в Порту (1680), Браге (1686) и др. городах.

В Бразилии были образованы новые еп-ства: в 1676 г. — Рио-де-Жанейро, Олинда; в 1677 г. — Мараньян; в том же году еп-ство Баия получило статус архиеп-ства. Ведущую роль среди миссионеров сохраняли иезуиты, несмотря на непрекращавшиеся конфликты с епископами, приводившие, в частности, к временному запрету деятельности иезуитов в 1646–1653 гг. и в 1661 г.

В правление Педру II (1683–1706) в П. установилась абсолютная монархия: прекратился созыв кортесов (последний раз проходили в 1697–1698), роль представителей 3-го сословия значительно уменьшилась. Декретом от 20 июня 1696 г. Педру II учредил посвященное Пресв. Деве Марии братство, целью к-рого было распространение Ее почитания.

В кон. XVII в. португ. элита разделилась на тех, кто видели решение внутренних проблем в союзе с Фран-

цией, и их противников, тяготевавших к Испании. Политические разногласия были сведены к вопросу о браке наследницы престола с королем Испании или принцем из франц. дома. Эти разногласия привели к тому, что П. оказалась втянутой в войну за «испанское наследство» (1701–1714). Первоначально П. выступила в союзе с Францией, но под давлением Англии, Австрии и Нидерландов примкнула к антифранц. коалиции (1703). Были подписаны Лиссабонский договор и договор Метуэна (оба в 1703), позволившие англичанам оказывать давление на португ. внешнюю торговлю, что

привело П. к экономической и политической зависимости от Англии и серьезно замедлило ин-

дустриальное развитие П. Большая часть колониальных доходов П. уходила через посредников в Англию, Францию, Нидерланды. Португ. экономика пребывала в состоянии упадка, несмотря на то что в Бразилии возрастала добыча золота, залежи к-рого были найдены в кон. XVII в., а начиная с 1730 г. в Бразилии разрабатывались алмазные копи. Попытки проведения политики меркантилизма не достигли своих целей по причине нехватки средств, сырья и рабочей силы. Все расходы покрывались за счет браз. золота, почти полностью отсутствовали промышленные предприятия.

Кор. Жуан V Великодушный (1706–1750) повелел циркуляром от 12 дек. 1717 г. праздновать день Непорочного зачатия Пресв. Девы Марии в память о Жуане IV. В офиц. иконографии культ ангела-хранителя Португалии уступил главное место Богородице. При Жуане V король получил от Папского престола многочисленные привилегии. В 1716 г. папа *Климент XI* создал отдельный от Лиссабонского архиеп-ства Лиссабонский Патриархат. В 1740 г. оба диоцеза были объединены, почетный титул патриарха сохранился за архиепископом Лиссабона. Патриархи Лиссабона становились кардиналами (см. ст. *Латинские Патриархаты*).

Папа *Бенедикт XIV* даровал Жуану V и его наследникам титул «вернейшего короля» (*rei fidelíssimo*).

Продолжались преследования иноверцев и «новых христиан». В 1719 г. вышел закон об изгнании цыган, в 1720 г. началась их высылка (наряду с евреями) в Анголу. Среди крупных инквизиционных процессов — преследования «новых христиан» по обвинению в святотатстве, совершённом в ц. в Одивелаше (1672). Наивысшей активности антиевр. кампания, в к-рой ведущую роль играла инквизиция, достигла в 1730–1735 гг. В 1743 г. начался процесс против масонской ложи в П., по обвинению в принадлежности к ней на аутодафе в 1744 г. сожжены 22 мужчины и 11 женщин. К кон. XVIII в. масштабы инквизиционных процессов уменьшились. Последнее публичное сожжение произошло в 1766 г.

8 дек. 1720 г. Жуан V основал в Лиссабоне 1-ю офиц. академию в П. — Королевскую академию истории, организатором и 1-м президентом к-рой стал театинец, историк Мануэл Каттану ди Соза (1658–1734). В 1729 г. из 50 действительных членов академии 21 был представителем духовенства, из 32 ассоциированных — 11 клириков. Академией были подготовлены к публикации труды по церковной истории еп-ств Гуарды и Браги (*Jerónimo Contador de Argote. Memórias para a história eclesiástica do arcebispado de Braga. Lisboa, 1732–1747. 4 vol.*), по истории Мальтийского ордена (*Lucas de Santa Catarina, frei. Memórias da Ordem Militar de S. João de Malta. Lisboa, 1734*), по истории инквизиции (*Pedro Monteiro. História da Santa Inquisição do reyno de Portugal e suas conquistas. Lisboa, 1749–1750. 2 vol.*) и др. В 1747 г. епископ Коимбры Мигел ди Анунсиан (1741–1779) по благословению папы Бенедикта XIV основал в Коимбре Академию литургии для изучения истории Церкви и канонического права.

Сильное землетрясение 1755 г. разрушило Лиссабон и мн. прибрежные города П., что потребовало значительных расходов на их восстановление. При кор. Жозе I (1750–1777) премьер-министр С. Ж. ди Карвалью-и-Мелу, маркиз де Помбал (1755–1777), провел реформы в духе просвещенного абсолютизма, стремясь укрепить королевскую власть, сократить и упорядочить гос. расходы, преодолеть расточительность

двора, особенно возросшую в правление Жуана V. Была создана светская школа, реорганизованы налоговая система, армия, судопроизводство, приняты меры к развитию национальной промышленности, торговли и сельского хозяйства, опубликован новый свод законов. Правительство субсидировало организацию мануфактур (текстильных, красильных, по изготовлению изделий из металла и др.) и учредило в П. и Бразилии компании с монопольными правами. Спротивление знати проводившимся реформам было сломлено после казни ее виднейших представителей — герцога ди Авейру и маркизов ди Тавора, к-рые в 1758 г. были арестованы по обвинению в покушении на короля и казнены 13 янв. 1759 г.

Помбал предпринял попытку ограничить влияние Церкви и религ. орденов на гос-во и общество. Он объявил инквизицию королевским трибуналом, передал ее полномочия по цензуре Королевскому цензорскому совету. Помбал восстановил «королевское разрешение»: постановления католич. Церкви, относящиеся к духовенству и мирянам, приобретали силу на территории П. и Бразилии только после одобрения монарха. Декретом от 3 сент. 1759 г. иезуиты были изгнаны из П. и Бразилии и на их имущество был наложен секвестр. Иезуитский ун-т Св. Духа в Эворе был закрыт, Помбал реформировал программу университетского обучения, вступил в конфликт с епископом Коимбры. После изгнания иезуитов их проповедническую и преподавательскую деятельность частично продолжили капуцины, кармелиты и францисканцы, однако число действующих школ и миссий снизилось. Одной из религ. реформ Помбала стало изменение границ диоцезов в 1773 г., приведшее к увеличению их количества. В 1770 г. было восстановлено древнее еп-ство Бежа, в 1774 г. основано еп-ство Авейру.

Большое влияние на католическую проповедь в Португальской империи оказывала основанная в 1791 г. в Сернаши-ду-Бонжардин Миссионерская семинария, первоначально относившаяся к приорату Крату. Ее выпускники с нач. XIX в. вели проповеди в Африке и Азии. В Бразилии деятельностью миссий различных конгрегаций управляла Миссионерская жунта в Сан-Паулу (основана в 1746).

Отношения с Римом ухудшились: в 1760 г. из П. был выслан папский нунций. Была урегулирована деятельность инквизиции: было введено положение о строгом различии «старых» и «новых» христиан, в 1769 г. обязанности цензуры переданы королевской службе (при этом список запрещенных книг значительно расширился). В 1795 г. цензорские полномочия были также предоставлены епископам.

В 1777 г. на престол П. взошла Мария I (1777–1816). Помбал был лишен гос. постов и удален от двора. Хотя во многом плоды его реформ благодаря влиянию на королеву ее исповедника, титулярного архиепископа Фессалоникийского (1778–1788) и великого инквизитора Португалии (1787–1788) Инасыу св. Каэтана, остались в силе, созданная им система гос. вмешательства в экономику была отвергнута. Англо-франц. соперничество в Атлантике и война США за независимость (1775–1783) способствовали усилению активности португ. торговцев. Развивалась наука: в 1772 г. в Коимбрском ун-те созданы фак-ты математики и естественной философии, химическая и физическая лаборатории, обсерватория, ботанический сад и зоологический музей. В 1779 г. основана Лиссабонская академия наук, в 1796 г. — Национальная б-ка в Лиссабоне.

Кон. XVIII — нач. XX в. В 1793 г. П. присоединилась к антифранц. коалиции, но после вступления в П. в 1801 г. испан. войск («война апельсинов») португ. правительство было вынуждено заключить мирные договоры с Испанией и Францией на тяжелых для П. условиях. Либеральное настроение часть дворянства и буржуазия были недовольны политикой абсолютизма. На общественное настроение оказывали влияние франц. просветительская философия XVIII в. и идеи Французской революции, проникавшие в португ. общество в годы правления Марии I. Центром распространения этих идей стал Коимбрский ун-т.

После Трафальгарского сражения (1805) были восстановлены тесные взаимоотношения с Великобританией, но 27 окт. 1807 г. Наполеон I Бонапарт подписал с Испанией секретный договор о разделе П. и в нояб. 1807 г. в ответ на отказ П. присоединиться к континентальной блокаде Великобритании в страну вторглись



франц. войска под командованием ген. Ж. А. Жюно (1771–1813), к-рые 30 нояб. 1807 г. вступили в Лиссабон. Во избежание плена королевская семья, двор и ок. 15 тыс. знати отплыли в Бразилию (27 нояб. 1807). В дек. 1807 г. Жюно встал во главе правящей жунты в Лиссабоне. Оккупационные войска революционной Франции разоряли П., одновременно они привнесли революционные идеи. Умножилось число масонских лож, увеличился ввоз в страну политической лит-ры. В результате недовольства франц. оккупацией, наполеоновскими планами расчлениить П. и основать новый королевский дом в Брагансе вспыхнуло антифранц. восстание, быстро распространившееся по всему северу страны. 6 июня 1808 г. оно перекинулось на Порту, где было поддержано испан. полками, вошедшими в П. как союзники французов. 19 июня в Порту была создана Жунта верховного правительства П., призвавшая на помощь Великобританию. Высадка 1 авг. брит. войск под командованием А. Уэлсли (впосл. герцог Веллингтон) (1769–1852) позволила после побед при Ролисе и Вимиейру вытеснить франц. армию. Управление П. перешло к командующему англо-португ. армией англичанину У. Бересфорду (1768–1856). В 1809 г. последовало новое вторжение наполеоновской армии, но французы были изгнаны из П. англо-португ. силами в мае 1811 г.

В 1815 г. было провозглашено создание Соединённого королевства Португалии, Бразилии и Алгарви со столицей в Рио-де-Жанейро, где пребывал королевский двор. 6 февр. 1818 г. в честь Непорочного зачатия Пресв. Девы Марии был учрежден военный орден с местопребыванием в Вила-Висоза в связи с необходимостью почитать покровительницу П., благодаря заступничеству Которой страна смогла пережить наполеоновские войны. 10 сент. 1819 г. утверждены статуты ордена. Этот высший династический орден, главой которого считался король, после 1910 г. был ликвидирован (в наст. время восстановлен).

Хозяйственные трудности, усугубленные войной, отчуждение браз. экономики, исключительно важной для существования метрополии, утрата браз. рынка для португ. промышленности и виноделия сказались к нач. 20-х гг. XIX в. Оккупация, война, разорение, отсутствие



Часовня Санта-Катарина
(даш-Алмаш)
в Порту. Кон. XVIII — нач. XIX в.
Азулежу на фасаде 1929 г.
Фото: Nelson Alexandre Rocha

королевского двора привели к нарастанию недовольства в П. Политической нестабильности способствовали и революционные события в Испании. 24 авг. 1820 г. восстал артиллерийский полк в Порту с требованием введения конституционного строя, чем было положено начало Португальской либеральной революции 1820 г. В янв. 1821 г. Жунта созвала общепортуг. кортесы, на к-рых была принята либеральная конституция, составленная по образцу испан. Кадисской конституции 1812 г. Она вступила в силу 23 сент. 1822 г. П. была объявлена конституционной монархией, были провозглашены свобода всех португальцев и их равенство перед законом. Одним из главных принципов новой конституции стала идея суверенности нации, а не короля. Однопалатный парламент должен был избираться всеобщим тайным голосованием, он наделялся законодательной властью, к-рой лишались король и министры. Власть парламента должна была обладать приоритетом перед королевской, и король был ограничен в своих полномочиях даже как глава исполнительной власти. Под влиянием революции в П. усилилось движение за независимость в Бразилии.

Несмотря на планы короны создать новое Португальское гос-во с центром в Бразилии, требования вернуть короля в метрополию все больше усиливались. 4 июля 1821 г. кор. Жуан VI (1816–1826) вернулся в П. и после вступления в силу конституции (1 окт.) поклялся ее соблюдать. Но значительная часть принятых в 1821–1823 гг. либеральных реформ осталась неосуществленной.

Лагерь недовольных «иглом либерализма» абсолютистов возглавила жена короля, королева-консорт Карлота Жоакина (1816–1826), желавшая вместо Жуана VI видеть на троне своего младшего сына Мигела (1802–1866). 7 сент. 1822 г. старший сын королевской четы Педру, регент Бразилии (1821–1822), под давлением бразильской элиты провозгласил независимость Бразильской империи (признана П. в 1825), 12 окт. он стал ее 1-м императором (1822–1831). В 1823 г. в П. Мигел поднял мятеж, открыв тем самым череду гражданских войн, известных как Мигелистские войны (1823–1834), но в 1824 г. ему пришлось отправиться в изгнание. После смерти Жуана VI его старший сын, занявший трон под именем Педру IV (март–май 1826), обнародовал Конституционную хартию (29 апр. 1826), которая отошла от принципов Конституции 1822 г., хотя и содержала парламентарное ограничение власти монарха. Хартия не объединила общество: ее не признавали ни абсолютисты, ни сторонники либеральных идей. Педру IV надеялся примирить противоборствовавшие стороны отречением от престола в пользу своей 7-летней дочери, Марии, и ее браком (аннулирован в 1834) с Мигелом при условии признания им хартии. Сторонники Мигела настаивали на безусловном возврате к абсолютной власти короля, и 3 мая 1828 г. кортесы провозгласили его королем Мигелом I (1828–1834). Подавление восстания против Мигела в Порту сопровождалось террором со стороны мигелистов. Политические пристрастия разделили П. на южную — с центром в антилиберальном промигелистском Лиссабоне, и северную — с центром в Порту, выступавшую за хартию и поддерживавшую Педру IV. Бежавшие из страны либералы объединили силы в эмиграции. После высадки войск эмигрантов-либералов у Минделу (близ Порту) 8 июля 1832 г. гражданская война в П. набрала новую силу. Конец ей положило поражение мигелистов в сражении при Ассейсейре (16 мая 1834). Было заключено соглашение в Эвра-Монте (26 мая 1834), Мигел был изгнан, и 20 сент. 1834 г. кортесы провозгласили королевой дочь Педру IV — Марию.

В правление Марии II (1834–1853) был составлен свод новых либеральных законов: отменялись привилегии,





многочисленные феодальные повинности, дорожные и транспортные налоги внутри П., определялась новая налоговая система, разделялись судебная и адм. функции в местном управлении, гарантировалась свобода печати. Эти законы составили законодательное ядро либеральной революции. В 1834 г. конституционалисты провели секуляризацию и распродажу монастырских и орденских земель и имуществ. В результате реформ бедные землевладельцы не получили доступа к земельной собственности; на практике земля досталась зажиточным либералам или компаниям. Переход монастырских владений с традиционным интенсивным способом хозяйствования к новым собственникам, как правило не заинтересованным в личном ведении хозяйства, привел к их упадку и запустению.

Реформы не затронули значительную часть португ. общества. Характерной чертой этого времени была политическая нестабильность. В рядах конституционалистов произошел раскол: сторонники цензовой Конституционной хартии 1826 г. объединились в консервативную партию «хартистов». Левые конституционалисты, отражавшие интересы торгово-промышленных кругов, требовали восстановления Конституции 1822 г. 9 сент. 1836 г. левые подняли восстание лиссабонского гарнизона, к-рое вылилось в Сентябрьскую революцию 1836 г. (с тех пор радикальных приверженцев Конституции 1822 г. стали именовать «сентябристами»). «Сентябристы» сформировали правительство, но уже в 1837 г. их кабинет пал. В 1838 г. «сентябристы» заключили соглашение с «хартистами», на основе которого Конституцию 1822 г. заменила более консервативная Конституция 1838 г., стремившаяся примирить положения предыдущей конституции и Хартии 1826 г. и ограничившая избирательное право имущественным цензом. В 1842 г. мятеж военного гарнизона Порту привел к власти правительство «хартистов» во главе с А. да Коштой Кабралом (1803–1889), к-рый установил жесткое правление и возобновил цензуру. Конституция 1838 г. была отменена, Хартия 1826 г. восстановлена, введен новый Административный кодекс, усиливший централизацию страны.

Недовольство диктатурой Кошты Кабрала проявилось в апр.—мае

1846 г., когда в П. вспыхнуло народное восстание наиболее бедных слоев сельского населения (восстание Марии да Фонти). Причинами восстания стали экономический кризис и неурожайный год, непопулярные в среде крестьян реформы здравоохранения и судебной системы. Поводом послужили антицерковные мероприятия власти — запрет на похороны внутри церкви и требование погребения на общественных кладбищах (декрет от 28 сент. 1844); последнее в сознании сельского населения приравнялось к захоронению домашнего скота. В удаленных сельских районах Алту-Минью и Тразуш-Монтиш, население к-рых отличалась высокая религиозность, антилиберальный клир оценивал в проповедах декрет о погребениях как отмеченный «печатью дьявола и масонства». 22 марта 1846 г. власти попытались помешать погребению престарелой жительницы местечка Симайнш близ Повуа-ди-Ланьозу. Местные женщины возмутились жесткой реакцией властей, и их вступление сыграло значительную роль в развитии восстания. Оно объединило наиболее радикальные силы политического спектра П., включая крайне правых мигелистов, и привело к падению правительства Кошты Кабрала.

Новое, «сентябристское» правительство (с 20 мая 1846) пыталось спасти режим либералов и пошло на нек-рые реформы. Однако характерная для него постоянная перемена постов и портфелей свидетельствовала о правительственном кризисе. Санкционированный кор. Марией II гос. дворцовый переворот 6 окт. 1846 г. стал прологом новой гражданской войны — Патулей. Противостояние затронуло весь политический спектр П. и при участии военных переросло в общую гражданскую войну, количество жертв к-рой исчислялось тысячами человек. 29 июня 1847 г. представители противоборствующих сторон подписали в местечке Грамиду соглашение, к-рое положило конец гражданской войне.

Либеральные революции в П. оказались незавершенными, значительная часть населения не получила в итоге улучшения своего положения. Это ослабляло позиции конституционалистов, чем постоянно пытались воспользоваться их противники абсолютисты.

В 1-й пол. XIX в. либерализм и неприятие Церкви, господствовавшие практически повсюду в Европе, проявились и в П. Хотя в ст. 17 Конституции 1822 г. П. была обозначена как «апостолическая римско-католическая нация», возросла угроза исторжения Церкви из общественной жизни. В сознание общества внедрялись идеи секуляризации, принятия масонства, требование изъятия церковного имущества. В гражданской войне сторонники и Педру IV, и Мигела I стремились найти поддержку у Папского престола, но папа Григорий XVI (1831–1846) устранился от активной политической позиции. Педру IV приказал удалить папского нунция и ликвидировать институт нунциев в П. Папа в ответ ликвидировал Лиссабонский Патриархат. Недолгое правление Мигела I, чью сторону в 1831 г. принял папа Григорий XVI (булла «*Solicitudo ecclesiarum*»), позволило вернуться в П. иезуитам, францисканцам, лазаристам и др. Он видел в орденах основу поддержки монархического порядка. Конституционное правительство колебалось применить со всей строгостью закон об изгнании орденов и предпочитало компромиссные решения. Ордены по-прежнему де-факто присутствовали и в сфере образования, и в миссионерской деятельности в заморских владениях П.

В 1832 г. отменен сбор десятины. Церковь была лишена основного источника доходов. После 1834 г. муж. мон-ри были секуляризованы, сами мон-ри и их собственность национализированы или проданы. Жен. обители, как правило, не закрывались, однако в них был запрещен постриг новых монахинь. Соответственно после смерти последней насельницы жен. мон-ри прекращали существование. В эпоху преследования религ. орденов монастырские б-ки почти полностью исчезли, хранившиеся в них документы были украдены или проданы в частные и иностранные собрания. Вместе с уничтоженными б-ками и монастырскими хранилищами погибла значительная часть культурного наследия португ. нации. На долгое время прекратило работу большинство семинарий. В связи с ликвидацией религ. орденов отношения П. и Папского престола вошли в новый кризис. Политические противоречия коснулись и белого духовенства: либеральное правительство отказалось





признать епископов, избранных при Мигеле, активно вторгаясь в управление Церковью. В отношении последнего компромисс с Папским престолом был достигнут в 1841 г.: правительство формально признало епископов, но они не вернулись на свои кафедры, передав непосредственное управление викариям. Впосл. кризис смягчился, Конкордатом от 21 окт. 1848 г. были восстановлены отношения П. с Папским престолом, возрожден Лиссабонский Патриархат.

В 1849 г. Кошта Кабрал вторично оказался у власти, но в 1851 г. его сменило правительство умеренных либералов во главе с Ж. К. де Салданьей (1851–1856). Были введены прямые выборы, муниципальное самоуправление, расширены права местных органов власти, снижен избирательный ценз. При поддержке финансистов и предпринимателей правительство взяло курс на возрождение страны, объединив правых «сентябристов» и левых «хартистов». Курс дал имя партии — «Возрождение» (Реженерасан), которая была основана в апр. 1851 г. «сентябристами» и частью «хартистов» во главе с Салданьей. Радикально настроенные «сентябристы» постепенно трансформировались в оппозиционную партию прогрессистов.

Кор. Марии II наследовал ее старший сын, кор. Педру V (1853–1861), но он умер в возрасте 20 лет. Его брат, кор. Луиш I (1861–1889), мало интересовался политикой. В 1889 г. его сменил на престоле кор. Карлуш I (1863–1908).

В 1864 г. население П. составляло 3,8 млн чел., а к 1900 г. его численность возросла до 5,4 млн. В 1868 г. ввели 1-й гражданский (действовал до 1967) и адм. кодексы. Реформы, начатые при Салданье, продолжались и при его преемниках, однако экономика П. во 2-й пол. XIX в. развивалась крайне медленно, что обостряло социальные противоречия. После четверти века (1851–1876) пребывания у власти представителей партии «Возрождение» П. значительно отставала в экономическом отношении, индустриализация разворачивалась медленно. Страну поражали финансовые кризисы (1846, 1876, 1891); в 1892 г. правительство вынуждено было объявить гос. банкротство. Почти вдвое возросла трудовая эмиграция (гл. обр. в Бразилию). Социально-экономические трудности метрополии в сочетании

с нараставшими проблемами колоний содействовали усилению республиканских настроений, одним из проявлений к-рых стало республиканское восстание в Порту (31 янв. 1891).

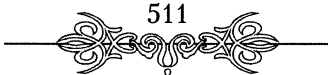
Либерализация в П. отразилась и на колониях: в 1836 г. запрещен ввоз рабов в колонии, в 1869 г. рабство в португ. владениях окончательно отменено. Процесс, начавшийся с отделения Бразилии, набирал силу, и колониальный вопрос в течение XIX в. приобретал для П. все большую остроту. Для поддержания в колониях необходимого порядка не хватало ни людских ресурсов, ни денег. Притязания европ. гос-в на португ. заморские владения утрачивали характер политических и становились в большей степени экономическими. П. пришлось вести военные действия в Анголе (1872), в Мозамбике (1894–1897). На Берлинской конференции 1884–1885 гг., где рассматривался вопрос о европ. колониях в Африке, историческому праву, к-рое защищала П., противопоставлялся принцип действительного контроля над территориями. П. в Африке освоила в основном прибрежную полосу, а внутренние районы оставались вне ее влияния. К исходу XIX в. рядом соглашений между П., Бельгией, Германией и Великобританией были определены границы португ. владений в Африке. Началась активная эксплуатация колоний, в к-рой ввиду экономической слабости П. принял участие также и капитал др. гос-в, прежде всего Великобритании. Гос. банкротство и ослабление политического веса П. на международной арене, резко проявившееся в вопросе о колониях, не способствовали росту авторитета монархии и укреплению стабильности в гос-ве.

В посл. четв. XIX в. в П. началось активное формирование политических партий. Под влиянием Испанской революции 1868–1874 гг. была основана Португальская республиканская партия (1876). Левые представители «Возрождения» (прежние «хартисты») создали партию прогрессистов (1876). Установилась 2-партийная система; обе партии, вполне традиционные, смеялись друг друга, возглавляли правительство. Правительства П. состояли из «возрожденцев» или из их коалиций вплоть до 1879 г., пока к власти не пришли прогрессисты. В Лиссабоне создали португ. сек-

цию 1-го Интернационала; в 1872 г. Интернационал в П. насчитывал не менее 28 секций. В 1875 г. возникла Португальская социалистическая партия. В Лиссабоне была основана группа коммунистов-анархистов (1887). Антиклерикализм становился объединяющей силой оппозиции в борьбе против монархии.

В 1902 г. в армии и на флоте проходили республиканские выступления. Главой правительства был назначен Жуан Франку (1855–1929), к-рый с мая 1906 г. фактически стал диктатором. В янв. 1908 г. были распущены муниципальные советы, закрыты независимые газеты. Франку не удалось подавить республиканское движение. В ответ на действия правительства 28 янв. 1908 г. прошли демонстрации протеста в Лиссабоне и др. городах. 1 февр. 1908 г. кор. Карлуш I и наследный принц Луиш Филипе были убиты террористами. Наследовавший Карлушу Мануэл II (1908–1910) объявил амнистию участникам республиканского восстания 1906 г. на флоте, однако не были приняты серьезные меры к улучшению положения. С окт. 1909 г. вновь начались восстания в армии и на флоте. На парламентских выборах в авг. 1910 г. Португальская республиканская партия получила 14 мест.

Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. традиционные католические ценности сохраняли значение в обществе, становясь темой дискуссий в печати, напр. посвященной гражданскому браку в 1865–1867 гг. Их активно отстаивало Католическое об-во содействия евангельской морали, созданное в 1844 г. С сер. XIX в. Римско-католическая Церковь вновь начала сближаться с правительством. Постепенно расширялась деятельность нек-рых конгрегаций: в 1845 г. в Порту и в 1857 г. в Лиссабон вернулись иезуиты (провинция восстановлена в 1880), в 1866 г. — францисканцы (провинция восстановлена в 1891). Правительство видело их основную задачу в миссионерской деятельности, в т. ч. ради сохранения влияния в колониях. С этой целью, напр., была организована миссия францисканцев в Мозамбике в 1891 г. Затем в П. вернулись др. конгрегации (лазаристы — в 1857, бенедиктинцы — в 1875), а также вступили новые, такие как Конгрегация Св. Духа (1867), салезианцы (1894) и проч. К 1910 г. в П. действовала 31 конгрегация, а число мон-рей достигло 164.



С 27 дек. 1871 по 5 янв. 1872 г. в Порту впервые была проведена Ассамблея католических писателей и проповедников. В 1882 г. Ж. Ж. ди Сена Фрейташ (1840–1913) создал Португальский католический союз — 1-ю католич. политическую партию. Впосл. был создан ряд др. католич. политических движений: Парламентский католический центр (1892), Национальный центр (1901), Партия националистов (1903). Одновременно роль Церкви в истории П. и ее современности критически обсуждалась в работах крупных либеральных политических деятелей (напр., «Наука и иезуитство» (1890) М. Бомбарды и «Религиозный вопрос в Португалии» (1902) буд. главы республики Т. Браги).

А. П. Черных, А. В. Русанов

XX–XXI вв. В ночь на 4 окт. 1910 г. началось республиканское восстание, поддержанное армейскими частями и флотом, в Лиссабоне — народными массами. Кор. Мануэл II эмигрировал в Великобританию. 5 окт. П. была провозглашена республикой, Временное правительство возглавил Т. Брага (5 окт. 1910 — 24 авг. 1911). Созванное Учредительное собрание приняло новую конституцию, вступившую в силу 11 сент. 1911 г. П. объявлена парламентской республикой во главе с президентом. Была провозглашена автономия колоний, законодательно закреплено право на забастовки, введен 8-часовой рабочий день для промышленных рабочих.

После падения монархии республиканское движение раскололось. Одни республиканцы требовали быстрых действий и радикальных реформ, были настроены резко против Церкви. Другие хотели действовать более осмотрительно, учитывая интересы различных слоев общества. На основе первых сформировалась Демократическая партия, на основе вторых — Эволюционистская и Юнионистская. Доминировавшая в политической жизни Демократическая партия не смогла установить однопартийный режим и добиться стабильности. Смена режима не решила основных проблем португ. общества, нарастание экономических трудностей активизировало забастовочное движение, вызвало обострение социальных противоречий, оживление и подъем правых сил. Задача по преодолению нищеты населения не была решена, массовая

эмиграция португальцев продолжалась.

Республиканское движение в П. было агрессивно антиклерикальным. Стратегической целью революционного законодательства и политики революционных правительств было вытеснение религии из сферы общественной жизни в область частной. Один из главных идеологов республиканского движения, А. да Кошта (1871–1937), предполагал в течение 2 или 3 поколений искоренить католицизм в П. Занимая пост министра юстиции и по делам религий во Временном правительстве, Кошта принял меры, направленные против католической Церкви: 8 окт. 1910 г. издан указ об изгнании иезуитов и др. орденов и конгрегаций; декретом от 18 окт. 1910 г. отменены религиозные обеты; декретом от 22 окт. 1910 г. христ. доктрина исключена из образовательных программ; у Церкви изъята регистрация актов гражданского состояния; было принято новое семейное законодательство, допускавшее развод и улучшавшее статус «незаконных» детей. 20 апр. 1911 г. закон «Об отделении» формально отделил католич. Церковь от государства и обозначил прекращение субсидирования католического клира, а также национализацию храмов. В противовес католич. Церкви была создана Ассоциация гражданской регистрации и свободомыслия (*Associação do Registo Civil e do Livre Pensamento*), были легализованы незначительные в демографическом отношении протестантские и иудейские общины, с энтузиазмом воспринявшие секуляризацию общества. После 1910 г. у католических орденов было конфисковано 154 здания, упразднено преподавание Закона Божия в школах и лицеях, ликвидированы теологические факультеты в ун-тах. Были запрещены религ. церемонии вне храмов, священникам не разрешалось появляться вне храма в облачении, запрещен колокольный звон в ночное время. Тем не менее в первые годы после революции оставили служение не более 10% священников. Почти весь епископат П. выступил против отделения Церкви от гос-ва. Правительство запретило церковной иерархии пастырские послания, и более 150 священников оказались в республиканских тюрьмах. Большая часть клириков, несогласных с секуляризацией, вынужденно удалилась в изгнание. Из

страны были высланы патриарх Лиссабона и 9 епископов (вернулись в 1914), а также папский нунций. Эти меры вызвали резкую клерикальную и монархическую реакцию, поддержанную сельским населением страны, что усиливало политическую нестабильность в послереволюционные годы.

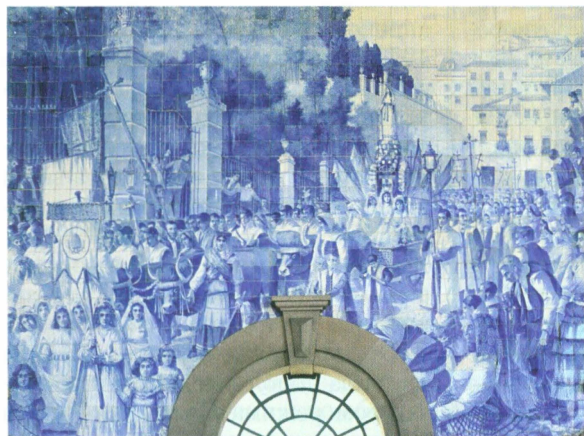
В первой мировой войне П. участвовала на стороне Антанты (с 1916). В 1919 г. по Версальскому мирному договору П. отошли незначительные территории в Вост. Африке. В 1918–1926 гг. П. испытывала постоянный экономический и политический кризис. Усилилось забастовочное движение (бастовали железнодорожники, металлисты, связисты и др.). В 1921 г. была основана Португальская коммунистическая партия (ПКП), к-рая в 1924 г. предприняла попытку коммунистического восстания в Лиссабоне. Одновременно активизировались правые силы. С сент. 1924 по июль 1925 г. сменилось 7 правительств. Усугубились экономические проблемы: с 1910 по 1928 г. гос. долг вырос более чем в 3 раза.

После первой мировой войны отношения Португальского гос-ва с католич. Церковью стали постепенно нормализовываться. В 1918 г. при президенте Сидонью Пайше (май–дек. 1918) были восстановлены офиц. отношения с Папским престолом. В том же году создана партия «Католический центр»; одним из ее основателей был профессор экономики Коимбрского ун-та А. ди Оливейра Салазар (1889–1970), с именем к-рого впосл. связана фашизация П. Явления Пресв. Девы Марии в Фатиме в 1917 г. (свидетелями «солнечного феномена» стали десятки тысяч человек) и деятельность католич. орг-ции «Апостольство молитвы» послужили обновлению религ. жизни страны. Незаконные и запрещенные религ. объединения продолжали работать в области здравоохранения, содержали госпитали, приюты, организовывали миссии. Несмотря на антиклерикальные законы и преследования, к 1926 г. сохранилось 26 католич. коллегий — более 1/4 всех существовавших. В 1923–1926 гг. в П. были основаны 4 новые конгрегации, целями к-рых были образование, катехизация и взаимоподдержка.

28 мая 1926 г. генералы М. ди Оливейра Гомиш да Кошта (1863–1929) и А. О. ди Фрагозу Кармона (1869–1951) совершили гос. переворот и ус-



тановили режим военной диктатуры. 9 июля 1926 г. единоличным диктатором стал ген. Кармона. Конституция 1911 г. была отменена, парламент распущен, ПКП объявлена вне закона, сопротивление демократи-



Религиозная процессия
Носа-Сеньора-душ-Ремедиум.
Азулежу.
Худож. Ж. Коласу
(Железнодорожный вокзал
Сан-Бенту, Порту)
Фото: Joaquim Alves Gaspar

ческих сил подавлено. В нояб. 1926 г. Кармона был объявлен Президентом П. В апр. 1928 г., в 4-й раз с июня 1926 г., в правительство вошел Салазар, на должность министра финансов. В янв.—июле 1930 г. он занимал также пост министра колоний. Принятый при нем 8 июля 1930 г. Колониальный акт не признавал за коренным населением португальских колоний гражданских прав, колонии были лишены автономии.

В 1932 г. Салазар возглавил правительство и сохранял власть до 1968 г. Правящей партией стал созданный в 1930 г. Салазаром Национальный союз (с февр. 1970 Национальное народное действие). Кармона сохранял пост президента до 1951 г., но не имел реальной власти. Близкий друг Салазара, Мануэл Гонсалвиш Сержейра (1888–1977), в 1929–1971 гг. был патриархом Лиссабона. В 1933 г. новая конституция, призванная играть роль прикрытия неограниченной диктатуры Салазара, провозгласила построение унитарной и корпоративной республики — т. н. Нового государства, идея к-рого была выдвинута еще в 1932 г. Свободы индивидуального выражения, ассоциаций и собраний регулировались особым законодательством, но фактически были запрещены. Деятельность всех оппозиционных партий была под запретом, стачки и забастовки были объявлены уголовным преступлением, вместо классовых профсоюзов создавались подконтрольные правительству национальные синдикаты. В стране действовали органы тайной полиции. Салазар

использовал лозунги и методы, характерные для фашистских режимов в Европе.

В основе идеологии «Нового государства» лежали понятия «нация» и «национальное единство», достигаемое на надклассовой основе в рамках авторитарного гос-ва. Средством прекращения клас-

совой борьбы и укрепления национального единства были объявлены цели («гremium»), создава-

вшиеся по образцу корпораций в фашистской Италии. В то же время в П. не развилось массовое фашистское движение с культом вождя и не было значительного распространения агрессивного расизма. В экономике страны укрепились позиции крупнейших монополистических объединений, зависимых от иностранного (прежде всего британского) капитала. В 30-х гг. XX в. внешнеполитический курс правительства Салазара был направлен на поддержку европ. фашизма. Во время войны в Испании в 1936–1939 гг. П. активно помогала франкистам: через границу шло оружие и итало-герм. во-



Мануэл Гонсалвиш Сержейра.
Фотография. 30-е гг. XX в.

инские соединения; в Испании воевали немногочисленные португ. добровольцы. Межгос. связи были укреплены португало-испан. договором о дружбе и ненападении (1939).

Конституция 1933 г. сохранила принцип отделения Церкви от государства, но в то же время признавала важность католической Церкви в португальском обществе (ст. 43; в 1951 в конституцию была внесена поправка, провозглашавшая католицизм «религией португальской нации»). Салазар считал католич. веру доминирующей и признавал ее одним из самых мощных факторов национального единства. По Конституции 1933 г. в школы было возвращено обязательное преподавание Закона Божия (факультативным стало только с 1971). После конституционной ревизии (23 мая 1935) народное образование стало основываться на традиционных для страны принципах христианского учения и морали.

Проведенная республиканским режимом атака на католич. Церковь и попытки ее социальной маргинализации вызвали мощное движение католиков за обновление. Ответом на радикальный республиканский антикатолицизм, на стремление к разобщению католиков и к дехристианизации общества стало основание в П. в 1933 г. по инициативе Салазара движения «Католическое действие» «для нового крестового похода и христианского отвоевания Португалии». Оно просуществовало в стране до дек. 1974 г. и стало одной из основных форм присутствия католич. Церкви в различных сферах жизни португ. общества. Инициатива встретила поддержку Рима, выразившуюся в послании папы Пия XI патриарху Лиссабона (10 нояб. 1933), к-рое стало считаться «великой хартией» движения. «Католическое действие» было частью программы национального восстановления в рамках «Нового государства». В организационном отношении оно было разделено на 4 структуры по принципу пола и возраста: на мужскую, женскую, для юношей и девушек.

Значительную роль в усилении позиций католич. Церкви в П. сыграло расследование обстоятельств явления Пресв. Девы Марии в Фатиме, к-рое длилось 13 лет. В 1930 г. католич. Церковь официально признала это событие чудом. На месте явления был создан крупный центр паломничества. (В 1946 культ явления Богородицы в Фатиме был канонизирован папой Римском Пием XII.)

В 1940 г., при папе Пии XII, был заключен конкордат, к-рый закрепил



нормализацию взаимоотношений «Нового государства» и католич. Церкви, одновременно продолжив традицию более ранних конкордатов, *Пия IX* (1857) и *Льва XIII* (1886). Конкордат 1940 г. подтвердил офиц. отделение Церкви от гос-ва, но признал за католич. Церковью в П. право на собственность и освобождение от налогов. Гос-во взяло на себя обязательство финансовой поддержки в содержании и строительстве храмов, однако конфискованное имущество не было возвращено. Конкордат 1940 г. усилил союз правительства Салазара с католической Церковью, запретил разводы для состоявших в католич. браке и гарантировал преподавание Закона Божия в школах. В том же году между П. и Папским престолом было заключено миссионерское соглашение (подтверждено в 1950 и 1953). Несмотря на отделение Церкви от гос-ва, мн. церковные деятели поддерживали режим Салазара. Отказавшись от антиклерикального революционного законодательства, «Новое государство» стало рассматривать служителей Церкви как своих представителей, а миссии — как общественно полезные орг-ции и важный цивилизационный элемент. Церковь, избрав сотрудничество с режимом Салазара, поддерживала «Новое государство» и преследовала его врагов — коммунистов и масонов. Католич. консерватизм наряду с радикальной правой идеологией стал теоретической основой «Нового государства».

В период второй мировой войны (1939–1945) П. формально оставалась нейтральной. Продажа стратегического сырья (вольфрам и др.) воевавшим странам принесла П. большие прибыли. С 1943 г. возрастало влияние США, которые заключили с П. соглашение о создании амер. военных баз на Азорских о-вах (28 нояб. 1944). В июне 1944 г. по требованию США и Великобритании П. прекратила поставки вольфрама в Германию. Эта осторожная двойственная позиция Салазара позволила П. маневрировать после окончания второй мировой войны как на международной арене, так и внутри страны. В кон. 40-х гг. XX в. П. перешла к тесному военно-политическому сотрудничеству с США: страна присоединилась к плану Маршалла (28 сент. 1948), вступила в НАТО (4 апр. 1949) и заключила с США со-

глашение о взаимном обеспечении безопасности (1950).

Перед выборами в Национальное собрание (18 нояб. 1945) Салазар пообещал легализовать оппозицию и провести либеральные реформы. Однако маневры Салазара не достигли желанной цели умиротворения общества, и в 1949–1951 гг. правительство прибегло к репрессиям против демократической оппозиции. В 1950 г. — нач. 70-х гг. XX в. правительство постоянно испытывало давление антидиктаторского движения. Наряду с мирными и легальными формами борьба против диктатуры принимала иногда характер вооруженных выступлений: восстание группы военных в Беже в 1962 г., процесс 86 армейских офицеров в Лиссабоне в 1964 г., университетские волнения 1967–1968 гг., взрыв на базе НАТО в Танкуше в 1971 г.

В сент. 1968 г. в связи с тяжелой болезнью Салазара главой Правительства П. стал университетский профессор, историк права М. Ж. даж Невиш Алвиш Каэтану (1968–1974). Он провел ряд реформ: в 1969 г. была формально распущена тайная полиция, к-рую заменило Главное управление безопасности при МВД; в состав правительства были введены технократы, объявлена частичная амнистия политических и уголовных заключенных; в 1971 г. принят закон об отмене цензуры, предусматривавший, однако, тюремное заключение для журналистов, виновных в публикации материалов, направленных против национальных интересов. Была повышена зарплата отдельным категориям рабочих и служащих. Вместе с тем в нояб. 1971 г. принят закон о предоставлении правительству чрезвычайных полномочий в случае необходимости борьбы с мятежами. В окт. 1973 г. в П. прошли очередные выборы в Национальное собрание, на к-рых характер избирательной процедуры и преследование оппозиционных сил обеспечили занятие всех депутатских мест представителями и сторонниками правящей партии.

Во внешней политике П. отмечено сближение с ФРГ и Францией: П. предоставила военную базу в Беже ФРГ (1963), базу на Азорских о-вах — Франции. Расширились контакты П. с Юж. Родезией и ЮАР. В 1951 г. португ. колонии были переименованы в заморские провинции. Там возникли политические

партии, которые возглавили национально-освободительное движение, принявшее форму вооруженной борьбы: в Анголе — с 1961 г., в Гвинее (Бисау) — с 1963 г., в Мозамбике — с 1964 г. В 1961 г. П. лишилась владений Гоа, Даман и Диу, аннексированных Индией. В сент. 1973 г. независимой провозгласила себя Республика Гвинея-Бисау. Отказ предоставить колониям независимость и тяжелая по затратам война, к-рую П. была вынуждена вести в Анголе, Гвинее (Бисау) и Мозамбике, привели к тому, что к нач. 70-х гг. XX в. армия перестала быть опорой режима: в ней начали расти оппозиционные настроения.

Гос. поддержка католич. Церкви служила дополнительным стабилизатором режима Салазара. В свою очередь португ. епископы, как правило, поддерживали войну на заморских территориях и концепцию интегрирования и ассимиляции местных жителей в португ. нацию. Однако жестокость колониальных войн и жесткое отношение к священникам заморских территорий, критиковавшим колониальную политику, способствовали отходу от поддержки «Нового государства» все большего числа католиков. На нараставшее в Церкви сопротивление «Новое государство» реагировало репрессиями. Некоторые недовольные были вынуждены эмигрировать. 13 июля 1958 г. Антонию Феррейра Гомиш, епископ Порту (1952–1982), написал Салазару открытое письмо, в к-ром критиковал социальную политику режима, высказывался в поддержку политического плюрализма и отмечал, что в сев. приходах П. режим Салазара и Церковь теряют влияние среди прихожан, особенно среди рабочих и молодежи. В 1959 г., когда католич. активисты в Лиссабоне были арестованы по обвинению в подготовке гос. переворота, Гомиша, возвращавшегося из Рима, не пустили в страну, и он был вынужден пребывать в эмиграции до 1969 г., когда лишь с разрешения Каэтану он смог вернуться в П.

После II Ватиканского Собора (1962–1965) в П. усилилось прогрессистское крыло в католич. Церкви, представители которого резко критиковали колониальную политику «Нового государства». В 1969 г. они провели акцию «Ночь св. Сильвестра» в ц. Сан-Домингуш в Лиссабоне, отказавшись выходить из хра-



ма и вынудив патриарха М. Гонсалвиша Сарежейру выслушать речь против Португальской империи. В 1967 г. Национальная гвардия изгнала из прихода настоятеля монастыря Лороза, не повиновавшегося своему епископу. В кон. 60-х гг. XX в. огласку получило дело Жозе да Фелисидади Алвиша (1925–1998) — настоятеля лиссабонского прихода Санта-Мария-де-Белен (с 1956), который в своих проповедях отстаивал идею глубокого обновления Церкви и ее структур, критиковал диктатуру, колониальную войну и офиц. позицию португ. иерархов, чем вызвал недовольство кард.-патриарха М. Гонсалвиша Сарежейры. В 1970 г. по инициативе патриарха Фелисидади Алвиш был отлучен от Церкви, лишен священнического сана и по обвинению в действиях, противоречивших гос. безопасности, временно заключен в тюрьму. Фелисидади Алвиш был оправдан и в посл. вступил в ПКП, оставаясь католиком. В то время католики стали появляться на левом политическом крыле, деятельность коммунистов поддерживали студенты католич. ун-тов. Они собирали подписи с различными требованиями к властям, в т. ч. против арестов (в 1970–1971 и 1973–1974) свящ. Марью Пайша ди Оливейры (род. в 1937) из прихода Масиейрада-Лиша (в еп-стве Порту) за проповеди и журналистские статьи, в которых он, побывав в Гвинее (Бисау) в качестве капеллана португ. армии, критиковал жестокость колониальных войн и поддерживал стремление колониальных народов к независимости. В 1972 г. члены прогрессистского крыла объявляли голодовки. К нач. 70-х гг. XX в. уже значительная часть католиков выступала против колониальной войны и диктатуры. Хотя большинство епископов Мозамбика открыто защищали португ. колониальный режим, некоторые из них, такие как епископ Бейры Себастьян Суариш ди Резенди (1943–1967) и епископ Нампулы Мануэл Виейра Пинту (1967–1984; 1984–2000 — архиепископ Нампулы), отказывались выступать с критикой колониальной политики.

В 1964 г. министр иностранных дел П. расценил визит папы Римского *Павла VI* в Индию в связи с проведением XXXVIII Евхаристического конгресса в Бомбее (ныне Мумбаи) как акт признания со стороны Ватикана аннексии Индией португ.

владений и соответственно как оскорбление для П. В 1970 г. П. объявила офиц. протест, когда папа Павел VI 1 июля того же года принял в Ватикане глав освободительных движений Анголы, Мозамбика, Гвинеи-Бисау и Кабо-Верде и поддержал их усилия в достижении политической независимости своих народов. 4 июля Папский престол заверил, что Павел VI имел в виду только спасение их душ. 7 июля Каэтану заявил, что португальцы возмущены тем, что папа Римский принимает террористов из португ. заморских провинций.

Колониальная война привела к крайнему истощению экономики П., военные расходы составляли ок. половины гос. бюджета. Постепенно недовольство охватило армию, в т. ч. значительную часть ее офицерского состава. В 1971 г., после ухода на покой Лиссабонского патриарха М. Гонсалвиша Сарежейры, его преемником стал Антониу Рибейру (1971–1998), к-рый не был столь тесно связан, как его предшественник, с режимом «Нового государства». В 1971 г. Синод португ. епископов призвал священников не занимать никаких политических или адм. постов. В мае 1973 г. в пастырском послании португ. епископов в память о 10-й годовщине папской энциклики *Иоанна XXIII* «*Racem in Terris*» содержалась критика социальной политики правительства Каэтану и провозглашалась необходимость политического плюрализма в стране.

В марте 1974 г. в связи с увольнением в отставку оппозиционно настроенных начальника генерального штаба ген. Ф. да Кошты Гомиша (1914–2001) и его заместителя А. С. Рибейру ди Спинолы (1910–1996) произошли выступления отдельных воинских частей. 25 апр. 1974 г. под руководством «Движения вооруженных сил» (ДВС; оформилось в 1973 как «Движение капитанов») восставшие войска вступили в Лиссабон, заняли аэропорт, радиостанции, правительственные здания. Правительство Каэтану пало, совершилась т. н. Революция гвоздик. ДВС создал Совет национального спасения, к-рый возглавил ген. Спинола. Структуры «Нового государства» были распущены, освобождены политические заключенные, разрешены демонстрации и митинги, отменена цензура печати, легализована деятельность политических партий.

16 мая ген. Спинола был провозглашен президентом.

В состав 1-го Временного правительства вошли представители легализованных политических партий, в т. ч. М. Суариш (1924–2017) от Португальской социалистической партии (ПСП) и срочно прибывший из СССР А. Баррейриньяш Куньял (1913–2005) от ПКП. Было начато проведение демократических преобразований, прошли переговоры представителей П. с лидерами освободительных движений в заморских территориях. В ходе осуществления этих мероприятий в правительстве и вне его выявились разногласия, и в начале июля глава правительства А. да Палма Карлуш (1905–1992) и 4 министра ушли в отставку. 17 июля 1974 г. было сформировано 2-е Временное правительство, к-рое возглавил полковник (позднее бригадный генерал) В. душ Сантуш Гонсалвиш (1921–2005). В это правительство вошли члены ДВС, коммунисты и представители др. демократических сил. В ночь на 28 сент. противники демократизации попытались спровоцировать вооруженное столкновение в Лиссабоне и захватить власть, но их выступление было пресечено. 30 сент. ген. Спинола, выступивший против развития революции в радикальном направлении, вышел в отставку. Совет национального спасения избрал новым президентом ген. Кошту Гомиша. 11 марта 1975 г. вооруженные силы П. обезвредили группу офицеров, связанных с ген. Спинолой, к-рые пытались совершить военный переворот.

С целью укрепления институтов власти ДВС был превращен в один из главных гос. органов. В качестве исполнительного органа ДВС был создан Революционный совет (заменивший Совет национального спасения и новый Гос. совет). Ему были переданы также и законодательные функции. В марте 1975 г. объявлено о национализации банков и страховых компаний, в апр. — ряда ключевых отраслей индустрии и транспорта и принято решение о проведении аграрной реформы, предусматривавшей ограничение земельных владений латифундистов. 25 апр. 1975 г. состоялись выборы в Учредительное собрание, к-рые принесли полную победу партиям правительственной коалиции (ПСП, Народно-демократическая партия, ПКП, Португальское





демократическое движение). Эти партии (а также Социалистический народный фронт и Социал-демократический центр) подписали перед выборами (11 апр.) предложенную ДВС «платформу совместных действий». В 1975 г. вопреки сопротивлению правых сил правительством были заключены с руководством освободительных движений в португ. колониях Африки соглашения о деколонизации. 9 июня 1974 г. были установлены дипломатические отношения между П. и СССР.

Период после «Революции гвоздик» (1974) в истории П. называется Третьей Республикой. Принятая 2 апр. 1976 г. Конституция П. закрепила основные демократические преобразования. На выборах социалисты получили большинство мест. Первое конституционное правительство в 1976 г. возглавил М. А. Нобри Лопиш Суариш (1976–1978), президентом был избран А. душ Сантуш Рамалью Эаниш (1976–1986).

После революции 1974 г. близость католич. иерархов к режиму Салазара—Каэтану и антиклерикальная позиция левых политиков поставили Церковь в ряд консервативных сил. Сначала католич. Церковь выступала не против самой «Революции гвоздик», а против атеистического коммунизма и активного участия в общественной жизни ПКП, с одной стороны, и «чистого либерализма» — с другой. По мере развития революции мн. представители сельского духовенства оказались настроены откровенно враждебно по отношению к новой власти. Португ. епископская конференция 1974 г. обвинила ДВС в стремлении навязать стране коммунистическую идеологию. В течение «горячей весны» 1975 г. нек-рые представители католич. Церкви участвовали в уличных демонстрациях против правительства Гонсалвиша.

Хотя в революционные годы усилилось движение за облегчение процедуры гражданского развода, которое возглавил социалист Ф. Салгаду Зенья (1923–1993), левое правительство в целом стремилось избежать новой постановки вопроса о религии. Конституция 1976 г. воспроизвела тезис об отделении Церкви от гос-ва, провозгласила равенство граждан независимо от религ. взглядов и отсутствие конфессионального образования. Действие Конкордата 1940 г. сохранялось, и привилегии католич. Церкви были сохранены. Власти не

нарушали достигнутые договоренности, за исключением отдельных инцидентов, как, напр., занятие в течение неск. месяцев марксистами-ленинистами «Радио Ренашенса», принадлежавшего католич. Церкви.

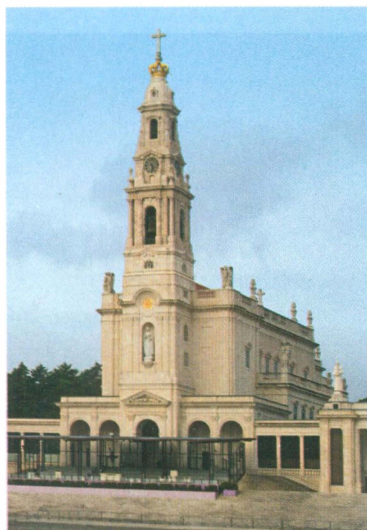
В первые годы после революции демократические преобразования и проведение аграрной реформы резко обострили социальные противоречия и поставили страну на грань гражданской войны. Демократические институты начинали функционировать постепенно. В 1976 г. П. вошла в Совет Европы (трижды возглавляла его — в 1992, 2000 и 2007), в 1986 г. присоединилась к ЕЭС. Проводимые в соответствии с уставом этой орг-ции реформы способствовали увеличению промышленного производства и сокращению безработицы. Однако в нач. 90-х гг. XX в. стали проявляться признаки экономического кризиса. В 1995 г. на выборах победила ПСП во главе с А. М. ди Оливейрой Гутерришем (род. в 1949). В 1995 г. П. вошла в Шенгенское пространство, в 2002 г. — в зону евро. В 1999 г. Правительство П. передало под суверенитет КНР Аомынь (Макао). В 2002 г. по результатам досрочных парламентских выборов умеренная Социал-демократическая партия (основана в 1974) возглавила коалиционное правящее правительство. В февр. 2005 г. состоялись новые досрочные выборы, на к-рых победила ПСП. Однопартийное правительство социалистов не смогло справиться с экономическими трудностями и в 2007 г. обратилось в ЕС и МВФ за финансовой помощью. В 2006–2016 гг. страну возглавлял президент А. А. Каваку Силва (род. в 1939). В 2007 г. в мон-ре Жеронимуш был подписан Лиссабонский договор, реформировавший управление ЕС (ратифицирован 23 апр. 2008). В марте 2011 г. правительство ушло в отставку, после того как парламент страны отклонил предложенный им план антикризисных мер. В июне 2011 г. на досрочных парламентских выборах победила Социально-демократическая партия. Новому премьер-министру П. Пасуш Коэлью (род. в 1964) пришлось продолжить курс непопулярных мер ради оздоровления экономики. В нояб. 2013 г. принятие гос. бюджета, предусматривавшего существенное сокращение социальных расходов и повышение налогов, вызвало массовые про-

тесты населения страны. В 2015 г. новый премьер-министр А. Л. Сантуш да Кошта (род. в 1961) возглавил социалистическое Правительство П., в 2016 г. Президентом страны стал М. Н. Д. Ребелу ди Соза (род. в 1948), лидер Социально-демократической партии в 1996–1999 гг.

К нач. XXI в. Церковь определила области исключительных прерогатив и возможного сотрудничества с гос-вом. Новый Конкордат 2004 г. провозгласил сотрудничество «во имя общего блага», «принимая во внимание глубокие исторические связи между католической Церковью и Португалией». В конкордате рассматриваются гл. обр. имущественные вопросы, в частности предоставление налоговых льгот. В то же время в этом документе признаётся право на гражданский развод для заключивших церковный брак. После стабилизации демократического режима в течение 3 десятилетий шла постепенная секуляризация общества. Практикующие католики в 1977 г. составили 26% населения, в 2001 г. — только 18%. Гражданские браки в 1973 г. составляли 18%, а в 2005 г. их число возросло до 45%. Несмотря на противодействие Церкви, в наст. время в П. происходит легализация аборт: в 1984 г. принят закон о легализации абортов по медицинским показаниям; в 2007 г. на референдуме, проведенном социалистическим правительством Ж. Сократиша Карвалью Пинту ди Созы (2005–2011), ок. 60% проголосовавших, по офиц. данным, высказались за декриминализацию абортов. Патриарх Лиссабона в нач. XXI в. констатировал, что на воскресной службе бывают не более 30% португ. католиков, 2/3 крещеных португальцев ни разу не были в храме. Такая ситуация не одинакова по стране: на севере в воскресенье в храмах бывают 90% населения, соблюдаются все церковные праздники, в центре — ок. 20, а на юге — 5–10%.

Португальский католический ун-т, созданию к-рого в 1967 г. противился Салазар, в наст. время является самым важным из частных ун-тов, он выступил сооснователем телевизионного канала «TVI» (Televisão Independente). С 1956 г. выходит научный ж. «Lusitania Sacra», издаваемый Центром исследований церковной истории Португальского католического ун-та (до 1978 было выпущено 10 томов, после перерыва издание возобновлено в 1989).





Базилика Носа-Сеньора-ду-Розариу
в Фатиме. 1928–1953 гг.
Архит. Г. С. ван Крикен
Фото: JP Bennett/Wikimedia

В мае 1982 г. папа Римский *Иоанн Павел II* в ходе 1-го визита в П. совершил паломничество к месту явлений Богородицы в Фатиме в благодарность за избавление от смерти (в мае 1981 тур. террорист М. А. Агджа (род. в 1958) совершил покушение на жизнь понтифика). В мае 2000 г. Иоанн Павел II совершил свой 4-й и последний визит в П., в ходе которого прошла беатификация младших «пастушков» Фатимы, брата и сестры Франсишку (1908–1919) и Жасинты Марту (1910–1920). Они были канонизированы в мае 2017 г., в 100-ю годовщину явлений Пресв. Девы Марии в Фатиме, папой *Франциском* во время его визита в П.

Несмотря на то что Церковь и государство были отделены в П. еще в нач. XX в., католич. Церковь сохраняет влияние в обществе и культуре. Мн. праздники и общественные мероприятия берут начало в католич. вере и имеют коннотации с католичеством. Католич. Церковь сохраняет присутствие в социальной сфере, в общественном здравоохранении и образовании. На гос. мероприятиях, как правило, присутствуют офиц. представители католич. Церкви. Римско-католическая Церковь имеет особые старинные привилегии, к-рых нет у др. религ. орг-ций. Несмотря на упадок религиозности в последние годы среди молодежи и городских слоев населения, католицизм продолжает определять португ. традиции и культуру. Религиозность выражена в народных практиках почитания святых

и Пресв. Девы Марии, обязательных праздничных процессиях, многочисленных паломничествах.

А. П. Черных

Лит.: *Cunha R. da*. Historia ecclesiastica da Igreja de Lisboa: Vida e acções de seus prelados, e varões eminentes em santidade, que nella florescerão. Lisboa, 1642. 2 vol.; *Cardoso J.* Agiologia Lusitana dos Santos e Varões ilustres em virtude do Reino de Portugal, e suas conquistas. Lisboa, 1652. Т. 1; 1657. Т. 2; 1666. Т. 3; 1744. Т. 4; *Herculano A.* História de Portugal. Lisboa, 1846–1853. 4 vol.; *idem*. História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal. Lisboa, 1854–1859. 3 vol.; *Sousa Amado J. de*. História da Igreja Catholica em Portugal, no Brasil e nas possessões portuguesas. Lisboa, 1870–1879. 10 vol.; *Писковский В. К.* История Испании и Португалии. СПб., 1909². М., 2017; *Almeida F. de*. Historia de Portugal. Coimbra, 1922–1931. 6 vol.; *idem*. História da Igreja em Portugal. Porto, 1967–1971. Lisboa, 2000². 4 vol.; *Erdmann C.* O Papado e Portugal no primeiro século da história portuguesa. Coimbra, 1935; *Félix J. M.* Acção Católica Portuguesa: Nascimento e primeiros passos. Vila Nova de Famalicão, 1937; *Oliveira M. de*. História Eclesiástica de Portugal. Lisboa, 1958; *idem*. A History of Portugal. N. Y.; L., 1972. 2 vol.; *Cortesão J.* Os descobrimentos portugueses. Lisboa, 1959. 2 vol.; *Silva Dias J. S. da*. Correntes do sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII). Coimbra, 1960. 2 t.; *Selvagem C., Cidade H.* Cultura portuguesa. Lisboa, 1961–1971. 6 vol.; *Коломиец Г. Н.* Очерки новейшей истории Португалии. М., 1965; *Cocheril M.* Etudes sur le monachisme en Espagne et au Portugal. Lisbonne, 1966; *Кукунский Ю. М.* Нек-рые особенности португальского фашизма // ВИ. 1973. № 2. С. 54–70; *Horta Correia J. E.* Liberalismo e Catolicismo: O problema congreganista (1820–1823). Coimbra, 1974; *Veríssimo Serrão J.* História de Portugal. Lisboa, 1977–2007. 17 vol.; *Boxer C. R.* A Igreja e a Expansão Iberica (1440–1770). Lisboa, 1978; *Donnu B. A.* Португальская революция: Пути и проблемы. М., 1979; *Dicionário de História da Igreja em Portugal*. Lisboa, 1980–1983. 2 vol.; *Costa A. de Jesus da.* A comarca eclesiástica de Valença: Antecedentes da Diocese de Viana do Castelo. Ponte le Lima, 1981; *Volo-vitch M.-Ch.* Le catholicisme social au Portugal: De l'encyclique «Rerum Novarum» aux débuts de la République (1891–1913). P., 1982; *Almeida L.* Hagiografia medieval portuguesa. Lisboa, 1984; *Gomes J. Pinharanda.* Os Congressos Católicos em Portugal: Subsídios para a história da cultura católica portuguesa contemporânea, 1870–1980. Lisboa, 1984; *idem*. A cidade nova: Reflexões sobre religião e sociedade. Lisboa, 1999; *Caldas J. C.* A Igreja na política agrária: 35 anos de imprensa da JAC (1939–1974). Lisboa, 1985; *Хазанов А. М.* Крушение последней колониальной империи. М., 1986; *Vida de S. Teotónio*. Pref. M. H. da Rocha Pereira. Coimbra, 1987; *Marques J. A.* Arquidiocese de Braga no século XV. Lisboa, 1988; *Veloso M. T. Nobre.* D. Afonso II: Relações de Portugal com a Santa Sé durante o seu reinado. Coimbra, 1988; *Варьяш О. И., Черных А. П.* Португалия: Дороги истории. М., 1990; *Капранов Р. М.* Португалия после Второй мировой войны, 1945–1974. М., 1992; *Conceição J. F. da.* Espiritualidade e religiosidade no Portugal Moderno: O agiologia lusitano do padre Jorge Cardoso. Porto, 1996; *Mattoso José.* Religião e Cultura na Idade Média Portuguesa. Lisboa, 1997; *Cruz M. B. da.* O Estado Novo e a Igreja Católica. Lisboa, 1998; *Neto V.* O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal

(1832–1911). Lisboa, 1998; *Rezola M. I.* O sindicalismo católico no Estado Novo: 1931–1948. Lisboa, 1999; *Варьяш О. И.* Лиссабон: Пиренейский город глазами современника // Город в средневек. цивилизации Зап. Европы. М., 2000. Т. 4. С. 305–312; *она же.* Три мифа португальской истории // De mulieribus illustribus: Судьбы и образы женщин средневековья: (Сб. эссе). СПб., 2001. С. 169–183; *Bethencourt Fr.* Historia das Inquisições: Portugal, Espanha e Italia, seculos XV–XIX. Sao Paulo, 2000; *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. [Lisboa], 2000–2001. 4 vol.; *História Religiosa de Portugal*. Lisboa, 2000–2002. 3 vol.; *O Anticlericalismo português: historia e discurso*. Colloque (2001; Aveiro): Actas. Aveiro, 2002; *Villares A.* As Congregações Religiosas em Portugal (1901–1926). Lisboa, 2003; *Araújo A. de.* Jesuítas e antijesuítas no Portugal republicano. Lisboa, 2004; *Costa C. J.* A racionalidade jesuitica em tempos de arredondamento do mundo: o Imperio Português (1540–1599). Piracicaba, 2004; *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento*. Lisboa, 2005, 2016²; *A Igreja e o Clero Português no Contexto Europeu*. Lisboa, 2005; *Franco J. E.* O Mito dos Jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente. Lisboa, 2006–2007. 2 vol.; *Сарайва Ж. Э.* История Португалии: Пер. с португ. М., 2007; *Carreiras eclesiásticas no Ocidente Cristão (Séc. XII–XIV)*. Lisboa, 2007; *Pedro Hispano* Portugallense: Papa João XXI no 8 centenário do seu nascimento. Porto, 2007; *Carvalho J.* Católicos nas Vésperas da I República: os Jesuítas e a sociedade portuguesa, 1881–1910. Porto, 2008; *Fátima para o século XXI: Actas do Congresso Internacional*. Fatima, 2008; *Tavares P.* Небольшая книга о великом землетрясении: Очерк 1755 г. СПб., 2009; *Циркин Ю. Б.* Испания от Античности к Средневековью. СПб., 2010; *Dicionário Histórico das Ordens, institutos religiosos e outras formas de vida consagrada católica em Portugal*. Lisboa, 2010; *Ordens e Congregações Religiosas no Contexto da I República*. Lisboa, 2010; *Religião e cidadania: protagonistas, motivações e dinâmicas sociais no contexto ibérico*. Lisboa, 2011; *Salgado de Matos L.* A separação do Estado e da Igreja: Concordia e conflito entre a Primeira República e o catolicismo. Lisboa, 2011; *Варьяш И. И., Русанов А. В.* Новая науч. интерпретация грамоты 1338 г., выданной Афонсу IV Португальскому ун-ту // СВ. 2012. № 73(3/4). С. 326–340; *Bibliografia para a História da Igreja em Portugal (1961–2000)*. Lisboa, 2013 [Библиогр.]; *Espaço, poder e memória: A catedral de Lamego, sécs. XII a XX*. Lisboa, 2013; *Ribeiro da Silva H.* O clero catedralício português e os equilíbrios sociais do poder (1564–1670). Lisboa, 2013; *Португалия: Путь от революции...* / Ред.: В. Л. Верников. М., 2014; *Поташинская Н. И.* Церковь Португалии и революция гвоздик // Берегния. 777. Сова. 2014. № 1(20). С. 153–167; *Русанов А. В.* Подтверждения привилегий Португальского ун-та в правление короля Фернанду I (1367–1383) // СВ. 2014. № 75 (1/2). С. 192–215; *O clero secular medieval e as suas catedrais: Novas perspectivas e aboragens*. Lisboa, 2014; *Черных А. П.* Легенда королевского герба Португалии // Signum. М., 2015. Вып. 8. С. 36–86; *Яковлева Н. М.* Португалия: История полит. модернизации. М., 2016; *Владыки океана: Сокровища Португальской империи XVI–XVIII вв. М., 2017; Боксер Ч. Р.* Португальская империя и ее владения в XV–XIX вв.: От островов Сев. Атлантики до легендарной страны припостей. М., 2019.

**А. П. Черных, В. А. Ведюшкин,
А. В. Русанов**



ПОРУЧИ [греч. ἐπιζώνικια — букв. нарукавники], в правосл. Церкви одно из богослужебных облачений священнослужителей (епископа, пресвитера, диакона). Представляют собой широкие ленты из плотной материи, стягивающие рукава *подризника* или *подрясника* (П. крепятся на запястьях и затягиваются с помощью шнуров, продетых в петли вдоль краев ленты).

П. впервые упоминаются в послании 1054 г. патриарха Антиохийского Петра III к патриарху Михаилу I Кируларию (PG. 120. Col. 800). Изображения П. на миниатюрах также появляются в XI в. (напр., в ркп. Brit. Lib. Add. 19352, 1066 г.; см.: *Walter Chr. Picture of the Clergy in the Theodore Psalter* // REB. 1973. T. 31. P. 229–242; в отношении более ранних изображений не всегда можно точно определить, П. ли это или просто отделка рукавов). Происхождение этого облачения точно неизвестно. Согласно наиболее распространенной гипотезе, П. являются подражанием элементам имп. костюма: рукава нижнего хитона, надевавшегося императором под *дивитисий*, обычно утягивались П. По мнению Й. Брауна, П. могут происходить от украшенных вышивкой или полосами рукавов стихаря (τὰ λωρία τοῦ στιχαρίου), к-рые символизировали узы Христовы (*Герман, свт.* Сказание. 17; ср.: *Ps.-Sophr. Hieros. Comment. liturg.* 7; *Braun.* 1907).

Еще в XII в. П. считались инсигнией исключительно епископа (*Theod. Balsam. Responsa.* 37 (1193 г.) // PG. 138. Col. 988), но вскоре их стали надевать и пресвитеры (использование П. предписывается в *Диатаксисах* XIII–XIV вв.). В XIV–XV вв. П. становятся частью облачения архи- и протодиаконов (в чинах диаконской хиротонии они закрепляются только с XVII в.). Под влиянием визант. традиции с XIII в. П. появляются и в нехалкидонских Церквях (у армян, сирийцев и коптов), но только как облачения патриарха и епископов.

При надевании П. читаются стихи Исх 15. 6 (или Пс 117. 15 (16)) и Пс 118. 73 (особые молитвы на надевание в чине хиротонии пресвитера см.: *Неселовский.* 1906. С. 208). Символически П. указывают на «все-совершающую силу Божию», на освящение Даров руками Христа и на узы Христовы (*Sym. Thessal. De div. Templ.* 42 // PG. 155. Col. 713; П. как

символ Страстей описываются уже в ответе Феодора IV Вальсамона). Обычно они украшены орнаментом с использованием креста. На них могут быть изображены сюжеты Благовещения и Воскресения Христова (самое раннее свидетельство — описание П. в инвентаре из мон-ря Котина 1247 г. — Ἐλληνικά: Φιλολογικόν, Ἱστορικόν καὶ Λαογραφικόν Περιοδικόν Σύγγραμμα. 1930. Т. 3. Σ. 331–332). Также могут использоваться сюжеты «Причащение Апостолов», «О Тебе радуется» и др. (*Papas.* 1965; *Woodfin.* 2002).

Лит.: *Неселовский А. З.* Чины хиротесий и хиротоний: Опыт ист.-археол. исслед. Каменец-Подольск, 1906; *Braun J.* Die liturgische Gewandung im Occident u. Orient. Freiburg i. Br., 1907; *Papas T.* Studien zur Geschichte der Messgewänder im byzant. Ritus. Münch., 1965; *Woodfin W. Th.* Late Byzantine Liturgical Vestments and the Iconography of Sacerdotal Power. Diss. Urbana (Il.), 2002; *Schnabel N. C.* Die liturgischen Gewänder u. Insignien des Diakons, Presbyters u. Bischofs in den Kirchen des byzant. Ritus. Würzburg, 2008.

А. А. Ткаченко

ПОРФИРИЙ, прп. Соловецкий — см. *Ефрем, Никифор, Иосиф, Тихон, Феодул, Порфирий, Трифон, Иосиф, Севастиан, Тимофей, Савва, Нестор* (XVII в.), преподобные, Соловецкие.

ПОРФИРИЙ (Гулевич Поликарп Васильевич; 26.02.1864, с. Токаровка Литинского у. Подольской губ. (ныне Кривоозерского р-на Николаевской обл.) — 2.12.1937, полигон «Жаналык» близ с. Николаевка (ныне Жетыген Илийского р-на Алматинской обл., Казахстан)), сщмч. (пам. 19 нояб., в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской, в Соборе Крымских святых, в Соборе новомучеников и исповедников Казахстанских, в Соборе новомучеников и исповедников Екатеринославских, в Соборе Винницких святых), еп. Феодосийский и Крымский. Из семьи священника. В 1885 г. по 1-му разряду окончил Подольскую ДС. Исполнял служение псаломщика.

22 окт. 1886 г. рукоположен во иерея к Михайловской ц. с. Катеринки Балтского у. (ныне Первомайского р-на Николаевской обл.). С нояб. 1899 г. служил в Успенской ц. с. Ольшанки Балтского у. (ныне поселок Кировоградской обл.), с нояб. 1912 г. — в Георгиевской ц. с. Устья Ольгопольского у. (ныне поселок Бершадского р-на Винницкой обл.).



Сщмч. Порфирий (Гулевич),
еп. Криворожский.
Фотография. Кон. 20-х гг. XX в.

С 1914 по 1928 г. являлся настоятелем соборного храма в честь Чуда арх. Михаила г. Ольгополя, был возведен в сан протоиерея и назначен благочинным 1-го Ольгопольского окр. Преподавал Закон Божий в местной гимназии в 1914–1920 гг. Член *Всеукраинского православного церковного Собора 1918 года*. С 1922 по 1924 г. председатель Ольгопольского духовного правления. Выступал против *обновленчества*: в проповедях открыто обличал его представителей и среди своей паствы распространял листовки, призывающие оставаться верными патриарху свт. *Тихону (Беллавину)*. В 1927 г. овдовел. В июне того же года был арестован после того, как в ОГПУ попало письмо П. некоему игум. Игнатию, в к-ром он критически отзывался о решении заместителя патриаршего местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)*; вполн. патриарх Московский и всея Руси) отменить поминовение всех епархиальных архиереев, находившихся в лагерях и ссылках: «Невозможно отказаться от сосланных епископов, это все равно, что отказаться от самих себя». С июня по авг. находился в заключении в Виннице, затем был выслан в Харьков без права выезда и в сент. освобожден. В Харькове он познакомился с Харьковским и Ахтынским архиеп. сщмч. *Константином (Дьяковым)*, с к-рым в дальнейшем находился в близком общении.

21 июня 1928 г. возглавлявшим братию киевского *Ионинского (Ионовско-*





го) во имя Святой Троицы мужского монастыря архим. Иовом (Пругло) пострижен в монашество с именем Порфирий (по др. данным, пострижен в 1927). 24 июня того же года состоялось наречение и 25 июня в Киево-Печерской лавре — хиротония во епископа Криворожского, викария Днепропетровской и Запорожской епархий, к-рую возглавил Киевский и Галицкий митр. Михаил (Ермаков). С первых дней служения архиерей снискал уважение и любовь духовенства и мирян. 24 авг. того же года вышло определение Патриархии, а 18 сент. 1930 г. был издан указ о назначении П. епископом Зиновьевским, викарием Херсонской и Одесской епархий. Там он продолжал неутомимо бороться с обновленцами. 11 авг. 1931 г. назначен на Симферопольскую и Крымскую кафедру.

В 1933 г. был арестован. Поводом к аресту послужило то, что П. неоднократно открыто разъяснял своей пастве о значительных разногласиях, существующих между последователями канонической Патриаршей Церкви и обновленцами. После 2 месяцев ареста был отпущен.

На службу П. ходил всегда пешком, служил вдохновенно. Со всеми, кто к нему приходил, П. был ласков и приветлив. К немощным и заблуждающимся был снисходителен. Отличался большой работоспособностью, его никто не видел уставшим.

9 окт. 1936 г. П. был вновь арестован по обвинению в том, что «он под видом проповедей в церкви произносит антисоветские речи, всячески поощряет нелегальную контрреволюционную деятельность монахов». На допросах держался просто и твердо, обвинения отрицал. С ним были арестованы еще 10 священников и монахов. Определением особого совещания при НКВД СССР от 3 янв. 1937 г. приговорен к 5 годам ссылки в места спецпоселения в Казахстан.

С февр. 1937 г. отбывал ссылку на ст. Уштобе Туркестано-Сибирской железной дороги (ныне город Каратальского р-на Алматинской обл.). Проживал вместе с находящимся в ссылке Днепропетровским еп. сщмч. Макарием (Кармазиным). Ссылные архиереи жили очень замкнуто, иногда совершали у себя на дому богослужения. 20 нояб. 1937 г. П. вместе с еп. Макарием был арестован по обвинению в «антисоветской

пропаганде и дискредитации советской власти; связи с контрреволюционными элементами и систематическом получении от них материальной помощи». На допросе П. виновным себя не признал.

Постановлением Особой тройки при УНКВД по Алматинской обл. от 1 дек. 1937 г. вместе с еп. Макарием (Кармазиным) и племянницей еп. Макария Р. А. Ржевской приговорен к расстрелу. Расстрелян вместе с Ржевской.

Прославлен Архиерейским юбилейным собором РПЦ 2000 г.

В честь П. освящены храм в пос. Заозёрном городского окр. Евпатория (Крым) и придел Преображенского собора г. Кривой Рог Днепропетровской обл.

В нояб. 2013 г. на бывш. полигоне НКВД «Жаналык», в 40 км от Алматы, было найдено место захоронения П. и еп. Макария (Кармазина) рядом с останками священномучеников священников *Сергия Бредникова* и *Симеона Афонькина*.

Арх.: ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263. Л. 87.
Лит.: Мануш. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 487; Акты свт. Тихона. С. 989; Доненко Н. Н., прот. Претерпевшие до конца: Священнослужители Крымской епархии 30-х гг. Симферополь, 1997. С. 4–11; Цытин. История РПЦ. Кн. 9. С. 759; Святые новомученики и исповедники, в земле Казахстанской просиявшие. М., 2008. С. 242–245; Губонин. История иерархии. 2019². С. 813–814.

ПОРФИРИЙ Михайлович Колосовский (9.09.1867, с. Долгое Поле Васильсурского у. Нижегородской губ. (ныне Спасского р-на Нижегородской обл.) — 26.11.1937, г. Горький (ныне Н. Новгород)), сщмч. (пам. 13 сент., в Соборе Нижегородских святых и в Соборе Новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи священнослужителя. В 1888 г. окончил 3 класса Нижегородской ДС; согласно собственному прошению был уволен из семинарии и начал свое служение псаломщиком. В 1893 г. рукоположен во иерея.

В 1903 г. определен настоятелем храма во имя вмч. Димитрия Солунского с. Толба Сергачского у. (ныне Сергачского р-на). Приход был крупным, насчитывал более 3 тыс. прихожан. На приходе П. преподавал Закон Божий. Награжден набедренником (1901) и наперсным крестом (1922). В нач. 20-х гг. XX в. служил священником в Спасо-Преображенской ц. с. Долгое Поле. Впосл. овдо-

вев, служил в Ильинской ц. с. Варганы Лысковского у. (с 1929 Лысковского р-на). Две его взрослые дочери проживали отдельно, и П., несмотря на преклонный возраст, сам вел свое небольшое хозяйство.

17 сент. 1937 г. арестован сотрудниками Лысковского районного отделения НКВД по обвинению в том, что он «как активный участник контрреволюционной диверсионно-террористической повстанческой организации, возглавляемой попом Никольским, вел активную антисоветскую агитацию за выход из колхозов, распространял антисоветскую клевету по адресу руководителей ВКП(б) и Советского правительства, создавал среди населения недовольство и возмущение советской властью». Во время следствия содержался под стражей в тюрьме в г. Горьком. На допросах виновным себя не признал.

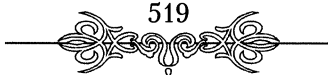
Постановлением Особой тройки при УНКВД по Горьковской обл. от 11 нояб. 1937 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян и погребен в общей безвестной могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ЦАНО. Ф. 1016. Оп. 1. Д. 60. Л. 76; Ф. 2209. Оп. 3. Д. 6496; Ф. 3507. Оп. 1. Д. 36а. Л. 45, 148.
Лит.: Дамаскин. Кн. 1. С. 187; Жития святых, новомучеников и исповедников земли Нижегородской. Н. Новгород, 2015. С. 575.

ПОРФИРИЙ Адамович Рубанович (1880 (по др. данным, 1883), дер. Лемешевичи Пинского у. Минской губ. (ныне Пинского р-на Брестской обл., Беларусь) — 1943, близ Гомеля), сщмч. (пам. в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской и в Соборе Белорусских святых), прот. Из семьи потомственно священника. В 1898 г. окончил по 2-му разряду Пинское ДУ и в 1906 г. по 2-му разряду — Минскую ДС и был определен преподавателем церковного пения в Пинское ДУ.

21 окт. 1909 г. рукоположен во диакона, 22 окт. — во иерея и назначен настоятелем Свято-Троицкой ц. с. Доброславка Пинского у. В 1914 г. стал настоятелем Преображенской ц. мест. Заславль Минского у. (ныне город Минской обл.). Он запомнился местным жителям как добрый, отзывчивый, внимательный к нуждам прихожан пастырь. В 1928 г. П. был арестован «за невыполнение государственных обязательств», т. е. за неуплату налогов, и заключен в тюрьму на 3,5 месяца, но затем



отпущен и вернулся к служению. Был возведен в сан протоиерея.

В 1935 г. Преображенский храм был закрыт, иконостас разобран и сожжен. П. стал служить в кладбищенской Казанской ц. В июне 1936 г. П. запретили совершать богослужения в этом храме, приказав оставить Заславль. Он был отправлен в г. Быхов (ныне в Могилёвской обл.) как «неблагонадежный», где жил на вы-



Сщмч. Порфирий Рубанович.
Икона. 10-е гг. ХХI в.

рученные от продажи своего хозяйства в Заславле деньги и на доходы от рыбной ловли.

5 авг. 1937 г. арестован по обвинению в «антисоветской агитации, распространении провокационных слухов о войне, клевете на Советскую власть и советскую прессу» и заключен в тюрьму г. Могилёва. В обвинительном акте говорилось: «При ловле рыбы восхвалял [советского командира, репрессированного «врага народа»] Уборевича». На допросах вел себя исключительно твердо и мужественно, отвергая все обвинения. Постановлением Особой тройки при НКВД Белорусской ССР от 31 окт. 1937 г. приговорен к 10 годам лагерей. Отбывал наказание недалеко от Гомеля на торфяном заводе. Во время Великой Отечественной войны освобожден оккупационными властями. В 1943 г. убит партизанами.

Определением Синода Белорусской Православной Церкви (БПЦ) от 28 окт. 1999 г. прославлен как местночтимый святой БПЦ. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором 2000 г. для общецерковного почитания.

Арх.: Архив КГБ Респ. Беларусь по Могилёвской обл. Д. 12618-сн.

Лит.: Кривонос Ф., свящ. Синодик за веру и Церковь Христову пострадавших в Минской епархии: (1918–1951 гг.). Киевец, 1996. С. 29; он же. Жития священномучеников Минской епархии (1-я пол. XX в.). Мн., 2002. С. 89–91; ЖНИР. Янв. С. 500.

ПОРФИРИЙ Николаевич Фелонин (1858, с. Н. Белоомут Зарайского у. Рязанской губ. (ныне пос. Белоомут городского окр. Луховицы Московской обл.) — 1919, Канский у. Енисейской губ.), сщмч. (пам. в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи священника Николая Ильича Фелонина. В 1874 г. по 1-му разряду окончил Зарайское ДУ и поступил в Рязанскую ДС, откуда был уволен по прошению в 1879 г.

В 1880 г. согласно поданному прошению определен исправляющим должность псаломщика к Никольской ц. с. Горки Егорьевского у. Рязанской губ. (ныне Коломенского городского окр. Московской обл.). В 1881 г. рукоположен во диакона к той же церкви. В 1885 г. переведен на штатную диаконскую вакансию в том же приходе. 11 июля 1899 г. Рязанским и Зарайским еп. *Мелетием (Якимовым)* по прошению рукоположен во иерея к Никольской ц. с. Бунбуйского Енисейского у. и губ. (ныне Бунбуй Чунского р-на Иркутской обл.). 6 марта 1901 г. согласно прошению перемещен к Георгиевской ц. с. Устьянского Канского у. (ныне Устьянск Абанского р-на Красноярского края). В 1909 г. упоминался как священник Троицкой ц. с. Троицко-Заводского (Троицкий солеваренный завод) (ныне Троицк Тасеевского р-на).

Относительно даты смерти П. нет точных данных. С 16 дек. 1918 г. северо-восток Канского у. (Тасеевская, Шеломовская, Долгомостовская, Фаначетская и Рождественская волости) был занят отрядами красных партизан, укрепившихся в с. Тасееве. Крестьяне свидетельствовали о зверствах партизан в расправах над крестьянами. В рапорте священника с. Рождественского С. Е. Суховского от 26 марта 1919 г. сообщалось, что «по имеющимся, пока непроверенным слухам» П. был убит (Тревожные вести из 5-го благочиния Канского у. // Енисейские ЕВ. 1919. № 5. Ч. неофиц. С. 16–17). Осенью большевики, отброшенные войсками адмирала А. В. Колчака на 100 верст к востоку от Тасеева, в глубь тайги, пере-

шли в контрнаступление и вернули утраченные территории. Поддержавший большевиков свящ. И. А. Вашкорин в воспоминаниях, относящихся предположительно к этому периоду, сообщал: «Военный трибунал работал день и ночь... Вот разбиралось дело попа Фелонина из Солеваренного завода. Этот предатель представил громадный список лиц, которых необходимо было, по его мнению, казнить... Все эти люди при занятии солеваренного завода белобандитами были повешены и расстреляны... Приговор о смертной казни был приведен в исполнение» (ЦХИДНИ Красноярского края. Ф. 42. Оп. 6. Д. 147. Л. 49–50). Точная дата кончины П. неизвестна. Однако, согласно рапорту благочинного 5-го участка Канского у. свящ. Н. И. Пальмина от 27 июня 1919 г., П. был жив до момента отступления большевиков при наступлении колчаковских войск, т. е. в июне 1919 г. (Положение дел в 5-м благочинии Канского у. // Енисейские ЕВ. № 7. Ч. неофиц. С. 23). В августовском номере «Енисейских ЕВ» было сообщено об определении П. временным заведующим Рождественским приходом (Перемены по службе // Там же. № 8. Ч. офиц. С. 29).

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ЦХИДНИ Красноярского края. Ф. 42. Оп. 6. Д. 147. Л. 49–50.

Ист.: Распоряжения и известия по рязанскому епарх. ведомству // Рязанские ЕВ. Отд. офиц. 1880. № 6. С. 96; Епарх. распоряжения и известия // Там же. 1881. № 18. С. 359; 1885. № 14. С. 315; Изв. епарх. начальства // Там же. 1899. № 15. С. 267; Распоряжения епархиального начальства // Там же. С. 282; Епарх. хроника // Там же. Отд. неофиц. С. 532; Распоряжения епарх. начальства // Енисейские ЕВ. Отд. офиц. 1899. № 12. С. 99; 1901. № 6. С. 134–135; Журналы 38 общепарх. съезда духовенства Енисейской епархии в г. Красноярске 1909 г. // Там же. 1909. № 8. С. 16.

Лит.: Большевики и церковь: Докл. прот. В. Садовского ЦУ в г. Омске. Омск, 1919; ЖНИР. Янв. С. 472; *Малашин Г. В.* Красноярская (Енисейская) епархия РПЦ: 1861–2011 гг. Красноярск, 2011. С. 283, 292–293.

ПОРФИРИЙ [греч. Πορφύριος], мч. Александрийский, Стратилат (пам. 24 нояб.; пам. греч. 25 нояб.) и с ним 200 воинов — см. в ст. *Екатерина*, вмц. Александрийская (пам. 24 нояб.; пам. греч., пам. зап. 25 нояб.).

ПОРФИРИЙ, мч. Антиохийский (Писидийский) (пам. 10 февр.) — см. в ст. *Хараламтий*, сщмч., еп. Магнезийский.



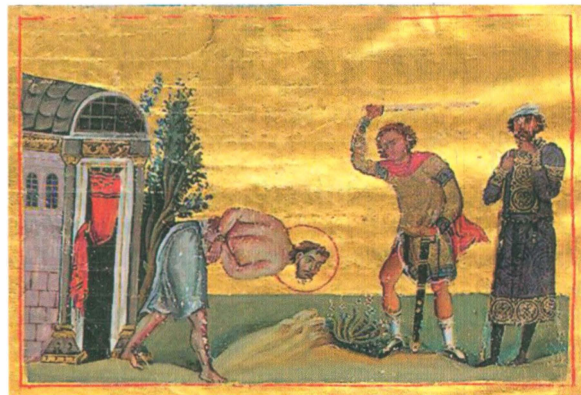
ПОРФИРИЙ, мч. Кесарийский (пам. 16 февр.) — см. в ст. *Памфил*, сщмч., пресв., и др. мученики, в Кесарии Палестинской пострадавшие.

ПОРФИРИЙ († 270–275?), мч. Кесарийский (пам. греч. 4 нояб.). Главным источником сведений о П. является пространное Мученичество, существующее в 2 версиях (ВНГ, N 1568z, 1569), отличающихся незначительными деталями. Согласно Мученичеству, П. был родом из Эфеса и с детства воспитывался среди мимов и цирковых артистов. Его выступления пользовались успехом, так что однажды (в царство-

телей немедленно были крещены этим облаком. Святой с сонмом новообращенных покинул театр и отправился в храм, где был принят епископом.

На следующее утро комит Александр вновь вызвал П. в театр, где состоялся суд. Градоначальник пытался заставить святого отречься от Христа, но тот оставался непреклонен и обличал заблуждения язычников. П. предложил жрецам Аполлона и Кроноса совершить перед ним к.-л. чудо, обещая, что поклонится идолам, если увидит подлинное знамение. Жрецы сказали, что смогут, воззвав к своим богам, умертвить и снова воскресить быка, однако в действительности их заклинания смогли только убить живот-

*Мученичество
св. Порфирия Кесарийского.
Миниатюра
из Минологии Василия II.
1-я четв. XI в.
(Vat. gr. 1613. P. 159)*



ное, но не вернуть ему жизнь. П. подверг осмеянию бессилие языческих идиолов и своей молитвой

воскресил быка. Затем по велению святого рассыпались в прах все истуканы, в изобилии украшавшие театр; целой осталась лишь голова статуи Аполлона, к-рая упала на верховного жреца и убила его.

Тогда комит распорядился казнить П. Святой призвал епископа Кесарийского, чтобы тот причастил его Тела и Крови Христовых. После приобщения Св. Таин мученик был усечен мечом.

Почитание. Память П. с кратким сказанием содержится в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) под 4 нояб. (SynCP. Col. 193–194); под 5 нояб. его память указана в рукописном Синаксаре XV–XVI вв. (Paris. gr. 1578). В Минологии имп. Василия II (1-я четв. XI в.) память П. указана под 4 нояб. и также сопровождается кратким сказанием (PG. 117. Col. 143–144).

В лат. традиции литургическое почитание П. впервые фиксируется в Иеронимовом Мартирологе, где его память указана под 4 нояб. (MartHieron. Comment. P. 586), хотя и без указания обстоятельств мученичества. Зап. «исторические» Мартирологи IX в. этой памяти не содержат. В Римском Мартирологе

Цезаря Барония (80-е гг. XVI в.) также указан день памяти П. под 4 нояб. (MartRom. P. 496), однако ошибочно местом его страдания назван Эфес (MartRom. Comment. P. 497). В совр. редакции Римского Мартиролога день памяти П. не включен.

Синаксарное чтение о П. вошло под 4 нояб. в состав слав. нестишного Пролога, переведенного с греческого в кон. XI или нач. XII в. (изд.: Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам. М., 2010. Т. 1. С. 300–301), имя имп. Аврелиана здесь передано с искажением как Аириан. Под той же датой день памяти вошел в славяно-рус. стишную Пролог, переведенный в Болгарии в XIV в. (Петков, Спасова. Стиш. Пролог. Т. 3. С. 14). Сказание о мученичестве П. дважды приводится в ВМЧ свт. Макария под 4 нояб.; мученик здесь назван Перфурием, а император, в правление к-рого совершилась кончина святого, Валерианом или (во 2-м сказании) Иустинианом (см.: Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 130, 132 (1-я паг.)). Слав. и рус. версии «Книги житий святых» свт. Димитрия (Савича (Туптало)), митр. Ростовского, памяти П. не содержат. Не вошел день памяти П. и в совр. месяцеслов РПЦ.

Время составления Мученичества П. не соответствует предполагаемому времени кончины святого (вероятно, его создание следует относить к X в.; см.: ActaSS. Nov. T. 2. P. 229) и потому его историческая ценность крайне сомнительна. Кроме того, не соответствует действительности сообщение о якобы устроенных имп. Аврелианом масштабных гонениях на христиан (Ibid. P. 230). Др. источники не содержат упоминаний о комите Александре, к-рый, вероятно, является персонажем вымышленным. Мученичество содержит заимствования из иных агиографических текстов; так, напр., эпизод умерщвления и воскрешения быка скорее всего позаимствован из Жития свт. Сильвестра I, папы Римского.

Христианские таинства нередко подвергались осмеянию на сцене, как отмечает свт. Григорий Богослов (IV в.): «И мы стали общим посмешищем... без малого для всех дурных людей и во всякую пору, во всяком месте, на площадях и попойках... Уже и показывали нас со сцены, и, что я едва не плача говорю с разнузданнейшими людьми, нас высмеивали,

вание имп. Аврелиана (270–275)) градоначальник Кесарии Каппадокийской комит Александр пригласил П. выступить на языческом празднике.

Во время представления лицедеи представляли в нелепом и смешном виде христ. таинства, в частности Крещение: П. изображал крещаемого, а др. мим — епископа. Но когда ряженный «епископ» погрузил П. в воду и произнес крещальную формулу, благодать Св. Духа действительно сошла на буд. мученика и он уверовал во Христа. Внезапно возле купели явился сонм ангелов со свечами и лампадами, к-рые облачили П. в белые одежды с пением: «Елицы во Христа крестистесь...». Зрители пришли в большое смущение: нек-рые предполагали, что на сцене явились языческие боги, другие — что перед ними колдовское видение. Однако немало было и тех, кого произошедшее чудо склонило к вере во Христа; эти люди стали просить П. о молитве. Ангелы показали святому, как надлежит молиться, обратившись на восток. По молитве П. на театр снизошло светлое облако, к-рое источало сияние и росу, так что все уверовавшие из числа зри-



и нет ничего веселого для слушающего или смотрящего, как христианин осмеивается» (*Greg. Nazianz. Or. 2. 84 // PG. 35. Col. 489*). Неоднократно в агиографической лит-ре встречается и рассказ о том, как подобные представления приводили к чудесному обращению мимов и их последующей мученической кончине: напр., сказания о святых *Ардалионе* (пам. 14 апр.; пам. греч. 18 апр.), *Геласии* (пам. греч. 27 февр.) и *Генесии Миме* (пам. зап. 24/25 авг.) во мн. отношениях аналогичны Мученичеству П. В связи с этим некоторые ученые предполагали, что в этих мучениках не следует видеть реальных исторических лиц, и высказывали мнение, что данные святые являются обобщенными легендарными образами, символизирующими торжество христ. веры над попытками осмеяния (см., напр.: *Sauget J.-M. Porfirio // BiblSS. Vol. 10. Col. 1044–1045*). В то же время блж. Феодорит Кирский ок. 430 г. писал о неск. случаях внезапного обращения шутов и лицедеев, впосл. принявших мученическую смерть: «Слышал же я, что некоторые, кормившиеся от сцены, внезапно причислялись к страстотерпцам, и соделались достойными победы, и получили венцы, и после публичного исповедания отгнали демонов, которым были подвластны прежде» (*Theodoret. Curatio. 8 // PG. 83. Col. 1032–1033*), что позволяет считать сказания о мимах-мучениках имеющими действительную историческую основу.

Однако даже если признавать П. лицом историческим, затруднения вызывает вопрос о возможном тождестве святого с др. мч. *Порфирием* (пам. 15 сент.), также лицедеем. Помимо имени и рода занятий у них совпадают образ и обстоятельства мученической кончины: они оба должны были на сцене изображать христ. крещение, но под действием благодати уверовали и были усечены мечом за отказ отречься от Христа. Вместе с тем, согласно источникам, П. пострадал при имп. Аврелиане, в то время как 2-й св. Порфирий — при *Юлиане Отступнике* (361–363); различаются и нек-рые др. детали повествования: напр., чудотворения П. не имеют прямых аналогов в сказании о др. мученике (хотя синаксари под 15 сент. и сообщают о «великих чудесах», совершенных св. Порфирием перед кончиной). Поэтому издатели «Acta San-

ctorum» (*ActaSS. Nov. T. 2. P. 229*), а вслед за ними и архиеп. *Сергий (Спаский)* (*Месяцеслов. Т. 3. С. 455*) предполагали, что двух святых Порфириев следует считать разными лицами. Однако отнесение мученической кончины святых к тому или иному царствованию остается в значительной степени условным в силу позднего происхождения и ненадежности сохранившихся источников, а также в целом легендаризированного характера сказаний о св. Порфирии Лицедее. Мн. подробности повествований, очевидно, являются вымышленными, и потому также не могут рассматриваться как имеющие определяющее значение. В силу этого верной следует считать гипотезу, согласно к-рой под 4 нояб. и 15 сент. совершаются память одного и того же мученика (см., напр.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 399; Sauget J.-M. Porfirio // BiblSS. Vol. 10. Col. 1044; MartRom. Comment. P. 497*), а 2 повествования являются различными вариантами единого исходного сюжета. Версию, приводимую в источниках под 4 нояб., по всей видимости, следует признать первичной, а этот день памяти — изначальным: на это указывает, в частности, наличие ноябрьской памяти в Иеронимовом Мартирологе при отсутствии сентябрьской (см.: *MartHieron. Comment. P. 586*).

Ист.: ВHG, N 1568z, 1569; *ActaSS. Nov. T. 2. P. 227–232; Νικόδημος. Συνοξαριστής. Т. 2 Σ. 29; Vorst C., van der. Une Passion inedite de st. Porphyre le mime // AnBoll. 1910. Vol. 29. P. 258–275. Лит.: Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 399; *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 343; Т. 3 С. 455; *Sauget J.-M. Porfirio // BiblSS. Vol. 10. Col. 1043–1045*.*

П. А. Пашков

На грузинском языке сохранилось синаксарное сказание о П.: оно дошло под 4 нояб. в составе Великого Синаксаря, переведенного в XI в. прп. *Георгием Святогорцем*, в рукописях XI в. коллекций Национального центра рукописей Грузии, *Екатерины великомученицы монастыря на Синае*, Иерусалимской Патриархии, афонского *Иверского монастыря* (НЦРГ. А 97, 193, Н 2211; Hieros. Patr. iver. 24–25; Sinait. iber. 4; Ath. Iver. georg. 30) (*Габидзашили*. Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 318).

Н. Н. К.

Иконография. Уверенная атрибуция образа П. возможна при его включении в минейные циклы (под 4 нояб.). Одним из ранних изображений является ми-

ниатюра, сопровождающая Житие святого в Минологии имп. Василия II (Vat. gr. 1613. P. 159, 1-я четв. XI в.). На ней представлена сцена усекновения главы П.: он стоит, сильно наклонившись вперед, со связанными за спиной руками, из одежды — лишь повязка на чреслах; это еще молодой человек крепкого телосложения, с недлинной кудрявой бородой и кудрявыми же волосами. Слева от мученика — палач с воздетым мечом и мужчина в богато орнаментированных одеждах, в белом головном уборе, жест к-рого (левая рука у подбородка) указывает на раздумья. Позади П. — здание с завесой-велумом у входа. Также в мучении святой изображен в настенном минологии в притворе ц. св. Апостолов (1561) Печской Патриархии. Поколенный образ с именем Порфирий в минологии в ц. Благовещения мон-ря Грачаница (ок. 1320) под 16 сент. следует связывать с изображением *Порфирия*, мч. Эфесского (пам. 15 сент.).

Э. В. Ш.

ПОРФИРИЙ, мч. Кесарийский (пам. 9 нояб.) — см. в ст. *Отисифор и Порфирий*, мученики.

ПОРФИРИЙ († 361–363?), мч. Эфесский (пам. 15 сент.). Основным источником сведений о П. является краткое сказание в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.; SynCP. Col. 48). Буд. святой был мимом. В день рождения имп. *Юлиана Отступника* (361–363) он должен был выступать перед императором в театре, представляя в нелепом и смешном виде таинство Крещения. Но когда П. был погружен в воду с произнесением крещальной формулы, на него действительно сошла благодать Св. Духа, он уверовал во Христа и открыто исповедовал себя христианином. Император немедленно приказал отсечь ему голову. Перед смертью мученик «сотворил великие чудеса».

Иначе описываются обстоятельства мученической кончины П. в Минологии имп. Василия II (1-я четв. XI в.): в нем нет истории о чудесном обращении мима во время театрального представления. Выступая перед императором-отступником, П., к-рый уже был христианином, в порыве ревности о Боге обличил императора и был за это казнен (PG. 117. Col. 143–144). Происхождение этой версии не вполне ясно; позднейшие повествования о мученической кончине П. чаще следуют изложению Синаксаря К-польской ц., а версию Минология игнорируют.



Почитание. Несмотря на различные сказаний, П., вероятно, следует отождествлять с *Порфирием*, мч. Кесарийским (пам. 4 нояб.). Ошибочное представление о двух святых Порфириях, однако, было общепринятым в церковной традиции. Отдельная память П. с кратким сказанием содержится в Синаксаре К-польской ц. под 15 сент. (SynCP. Col. 48); под той же датой она приводится и в Минологии имп. Василия II (PG. 117. Col. 51–52). Следует за ранними источниками и прп. *Никодим Святгорец* (см. *Νικόδημος Συναξαριστής*. Т. 1. Σ. 151).

В латинской традиции литургическое почитание П. как отдельного лица впервые фиксируется в Римском Мартирологе Цезаря Барония (80-е гг. XVI в.) под 15 сент. (MartRom. P. 397). Совр. редакция Римского Мартиролога память П. не включает.

В слав. традиции, следовавшей за греч. источниками, П. также считался отдельным лицом, отличным от мч. Порфирия, пострадавшего при имп. Аврелиане. Память П. со сказанием содержится под 15 сент. в составе слав. нестишного Пролога, переведенного с греческого в кон. XI или нач. XII в. (изд.: Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам. М., 2010. Т. 1. С. 76–77). Включалась она (под той же датой) и в славяно-рус. стишной Пролог, переведенный в Болгарии в XIV в. (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 1. С. 64). Краткое сказание о П. входит в состав ВМЧ свт. Макария под 15 сент. (см.: *Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 40 [1-я паг.]). Во всех этих источниках память П. указывается на-

вание 15 сент. Этот день также входит и в совр. месяцеслов РПЦ.

Ист.: ЖСв. Сент. С. 306; *Димитрий Ростовский, свт.* Книга житий святых. К., 1764. Т. 1. Л. 81 об.

Лит.: *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 398–399; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 283; *Sauget J.-M.* Porfirio // BiblSS. Vol. 10. Col. 1043–1045.

П. А. Пашков

ПОРФИРИЙ (Баирактарис), афонский старец — см. в ст. *Порфирий Кавсокаливит*.

ПОРФИРИЙ, архиеп. Антиохийский (404–413/4), 36-й предстоятель *Антиохийской Православной Церкви*, согласно списку патриарха *Никифора I* К-польского (нач. IX в.). Основные сведения о П. известны из сочинений 2 авторов — современников П., дающих ему диаметрально противоположные оценки. С одной стороны, это «Диалог о жизни свт. Иоанна Златоуста» прп. *Палладия* Еленопольского, в к-ром П. представлен негативно. С другой — «Церковная история» и письма блж. *Феодорита* Кирского, в к-рых П. предстает как муж «святой памяти», много сделавший для Церкви. Отзывы прп. Палладия имеют ярко выраженную «партийную» окраску, т. к. П. принадлежал к кругу противников свт. *Иоанна Златоуста*. В связи с этим ряд сведений о П. и его оценок преувеличены.

П., видимо ровесник свт. Иоанна Златоуста, был диаконом, а потом пресвитером Антиохийской Церкви при архиеп. свт. *Флавиане I* (381–404). Учитывая сходный жизненный путь П. и свт. Иоанна, прп. Палладий Еленопольский тем активнее стремился очернить П., чтобы представить его как полную противоположность свт. Иоанну. В 404 г. возведе-

и мимами, не гнушался общения с магами, чем вызывал подозрение антиохийских властей. Однако священнический сан, а также умелые интриги спасли его от уголовного преследования. Говоря об этом, прп. Палладий ссылается на офиц. записи обвинений против П. Благодаря умению льстить власть имущим П. заручился поддержкой мн. антиохийских магистратов, которые и оказали ему поддержку на выборах архиепископа в 404 г. П. также имел влияние и в К-поле, при дворе имп. *Аркадия* (395–408). Выборы П. на епископскую кафедру прошли негладко. После кончины архиеп. *Флавиана* П. постарался устранить всех достойных конкурентов. При помощи своих сторонников в К-поле он добился решения об изгнании из Антиохии пресв. *Констанция*, друга свт. Иоанна Златоуста, в егип. Оазис. Однако пресв. *Констанций*, узнав о грозящей ему опасности, бежал на Кипр. Используя антиохийских магистратов, П. добился заключения под стражу пресвитеров *Кириака* и *Диофанта*, к-рые также хорошо знали свт. Иоанна Златоуста и поддерживали с ним связь во время его ссылки. Церемония рукоположения П. была организована в такое время, когда большая часть народа находилась в городском предместье *Дафна*, где происходило празднование Олимпийских игр. Т. о., по выражению прп. Палладия, рукоположение П. состоялось в пустом городе и при закрытых церковных дверях. В нем приняли участие противники свт. Иоанна Златоуста: епископы *Севериан* Габальский, *Антиох* Птолемаидский и *Акакий* Веройский (старший из них). Когда люди вернулись из *Дафны* и узнали о совершившемся, в Антиохии случилось возмущение: восставшие хотели убить П., но были разогнаны солдатами по приказу комита *Валентина*. Не имея личных средств, чтобы расплатиться со своими покровителями, П. раздал им подарки, расплавив предметы церковной утвари. Он также позаботился о том, чтобы оправдаться перед имп. *Аркадием*, и отправил в К-поль письма императору и некоторым высокопоставленным чиновникам. В результате имп. *Аркадий* утвердил П. на кафедре. В «Кодексе Феодосия» сохранился рескрипт имп. *Аркадия* от 18 нояб. 404 г., предписывающий всем мирянам, клирикам и епископам вступить в общение с П.



Мученичество
св. Порфирия Эфесского.
Миниатора
из Минология Василия II.
1-я четв. XI в.
(Vat. gr. 1613. P. 41)

ряду с днем памяти мч. Порфирия в нояб. Слав. и рус. версии «Книги житий святых» свт. *Димитрия (Савича (Туттало))*, митр. Ростовского, однако, указывают только праздни-

ние П. на Антиохийский престол совпало по времени со ссылкой свт. Иоанна Златоуста, но П. не имел к этому отношения. Согласно прп. Палладию, еще будучи пресвитером, П. отличался крайне развратным образом жизни, постоянно общался с цирковыми возницами



(СТh. XVI 4. 6; CJ. 1. 3. 5). Прп. Палладий также упоминал о синодике, посланном П. в Рим, но не принятом папой св. *Иннокентием I*.

Значительная часть антиохийской паствы, а также нек-рая часть клира не признала П. и стала устраивать отдельные собрания вне храмов. Эта группа неприсоединившихся поддерживала связь со свт. Иоанном Златоустом, находившимся в ссылке в Кукусе (ныне Гёксун, Турция). Против этих собраний П. использовал репрессивные меры при поддержке ночного префекта. Как и ожидали рукополагавшие его епископы, П. присоединился к партии противников свт. Иоанна Златоуста. Он также был одним из инициаторов перевода свт. Иоанна из Кукуса, откуда он мог поддерживать связь с Антиохией, в Пители в 407 г. П. терроризировал не только свой клир, но и христиан др. городов Сирии. На все освобождающиеся епископские кафедры он ревностно старался возводить своих кандидатов, часто в обход более достойных и вопреки желанию местного клира и народа.

Блж. Феодорит Кирский в «Церковной истории» писал о П. кратко, но дал ему лестную характеристику, отмечая, что П. оставил после себя «многие памятники своего человеколюбия и благочестия» (*Theodoret. Hist. eccl. V 35*).

Сохранился фрагмент послания *Феофила I*, архиеп. Александрийского, к П., в к-ром тот призывал П. созвать Собор против вновь объявившихся на Востоке последователей ереси *Павла Самосатского*. О какой именно секте идет речь, не ясно. Два фрагмента этого послания зачитывались на V Вселенском Соборе в 553 г. Ист.: АСО. Т. 4. Vol. 1. P. 93; CPG, N 2605; *Pallad. Dial. de Vita Ioan. Chrysost. 3, 16* // SC. Vol. 341. P. 72–78, 302–318; *Палладий Еленопольский. О житии блж. Иоанна еп. К-польского* // Древние жития свт. Иоанна Златоуста / Пер.: А. С. Балаховская. М., 2007. С. 66–67, 128–132. Лит.: *Le Quien. OC. T. 2. Col. 718*; DCB. Vol. 4. P. 343–344; *Fedalto. Hierarchia. P. 682*; EEC. Vol. 2. P. 704.

Д. В. Зайцев

ПОРФИРИЙ [греч. Πορφύριος; лат. Porphyrius] (1-я пол. III — нач. IV в.), греч. философ, платоник (см. ст. *Платонизм*), один из главных представителей *неоплатонизма*, ученик *Плотина* и издатель его сочинений; критик *христианства*, автор полемического соч. «Против христиан».

Жизнь и деятельность. П. род. в 234 г. в Тире (о датировке см.: *Goulet. 2012. P. 1291*). По-видимому, он принадлежал к знатному или царскому финику. роду. Свидетельством этого считается полученное П. при рождении имя Малк (Μάλκος; см.: *Porphy. Vita Plot. 17*), или Малх (Μάλχος; см.: *Eunap. Vit. soph. 4. 1. 4*), от общесемит. корня malk- со значением «царь», «правитель». Впосл. друзья П. употребляли это имя не только в греч. транслитерации, но и в переводе, называя его Василевс (Βασιλεύς), т. е. Царь. С именем Малк связано по смыслу также греч. имя Порфирий (Πορφύριος), к-рое отсылает одновременно к царскому происхождению (т. к. порфиру, т. е. окрашенную пурпуром одежду, носили цари и императоры) и к родине П. (т. к. в древности Тир был знаменит как центр производства пурпура).

Неизвестно, где П. получил первоначальное образование и каким образом у него сформировался интерес к философии. В сохранившихся сочинениях П. нет упоминаний об обстоятельствах его жизни в молодости, за исключением одного: в соч. «Против христиан» П. сообщает, что, «еще будучи совершенно юным» (κοιτῆν νέος ὦν ἔτι), он встречался и общался (ἐντετύχηκα) с *Оригеном*, к-рый, по словам П., был автором мн. сочинений и пользовался широкой известностью среди христ. учителей (см.: *Porphy. Contr. christ. 6F*; нумерация отрывков из этого сочинения П. в статье дается по изд.: *Idem. Contra Christianos. 2016*). Поскольку Ориген умер между 251 и 256 гг., П. мог общаться с ним в кон. 40-х или в нач. 50-х гг. III в.; это могло происходить либо в Кесарии Палестинской, где Ориген постоянно жил с 231 г. до начала гонения на христиан при имп. *Деции* (250–251), либо в Тире, где, согласно нек-рым источникам, Ориген провел последние годы жизни и скончался. Косвенным аргументом в пользу предположения о том, что П. общался с Оригеном не в Тире, а в Кесарии Палестинской, служит рассказ, согласно к-рому П. в юности принадлежал к христ. общине в Кесарии Палестинской, однако затем по причине нанесенных ему христианами «ударов» (πληγαί; вероятно, следует понимать в переносном смысле, как указание на жесткую критику, к-рой П. был подвергнут, возможно, из-за проявленной им самостоятельности



Порфирий.
Гравюра. XVII в.

в суждениях) отпал от христианства и стал его яростным критиком (см.: *Porphy. Fragm. 9T, 9aT, 10T, 29aT*). Поскольку этот рассказ встречается лишь в христ. лит-ре (наиболее ранний источник — *Сократ Схоластик*; см.: *Socr. Schol. Hist. eccl. III 23. 38 = Porphy. Fragm. 9T*; была выдвинута гипотеза, что Сократ Схоластик заимствовал рассказ из несохр. соч. «Против Порфирия», написанного *Евсевием*, еп. Кесарии Палестинской; ср.: *Morlet. 2012. P. 491–494, 511–513*), мн. исследователи считают его христ. выдумкой, к-рая была создана, чтобы объяснить нападки П. на христианство низменными личными мотивами (обзор см.: *Kinzig. 1998. S. 322–323*; ср.: *Becker. 2016. S. 7. Not. 21*). Однако есть сторонники и противоположной т. зр.: напр., В. Кинциг, проведший внимательный анализ источников рассказа и аргументов в пользу его достоверности, заключил, что при корректной интерпретации нет весомых оснований для сомнений в его правдивости (см.: *Kinzig. 1998*). Из рассказа напрямую не следует, что П. происходил из христианской семьи, принял крещение или был ревностным христианином; речь идет лишь о какой-то форме принадлежности к христ. общине. Возможно, П. посещал занятия в пользовавшейся в то время широкой известностью кесарийской школе Оригена (ср.: *Porphy. Fragm. 29aT*). Если допустить, что П. действительно нек-рое время входил в круг христиан в Кесарии Палестинской, то становятся объяснимыми его знакомство с Оригеном, наличие у него точных представлений об оригенов-



ском экзегетическом методе, прекрасное знание им Свящ. Писания и основных положений христ. вероучения, а также его повышенный интерес к полемике с христианами. Даже если считать рассказ недостоверным, нет сомнений в том, что П. уже в раннем возрасте получил некие представления об идейном содержании христианства в результате общения с Оригеном; впоследствии в сочинениях он неоднократно возвращался к обсуждению христ. учения в целом и его отдельных положений (см.: Becker. 2016. S. 5–8; ср.: DePalma Digeser. 2012. P. 76–77).

В нач. 50-х гг. III в. П. переселился в Грецию. Ок. 10 лет он провел в Афинах, систематически изучая грамматику, риторiku, математику и философию. П. посещал занятия Лонгина — философа-платоника и «критика», т. е. знатока и исследователя сочинений Гомера и др. древних авторов (подробнее о нем см.: DPhA. Vol. 4. P. 116–125). Лонгин учился у Аммония Саккаса (учителя Плотина) и Оригена-платоника (соученика Плотина); он проявлял живой интерес к сочинениям и идеям Плотина, однако в области философии ориентировался гл. обр. на традицию афинского среднего платонизма, к-рая нашла отражение в сочинениях Плутарха Херонейского, Аттика, Алкиноя и др. (см. в ст. *Платонизм*). П. воспринял от Лонгина как в целом склонность к энциклопедической учености, так и нек-рые специфические интерпретации базовых концепций платонической философии.

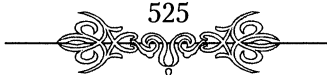
В 263 г. П. покинул Афины и приехал в Рим, где вскоре начал посещать занятия в кружке Плотина, в к-рый в то время входили Амелий и др. ученики и друзья Плотина (подробнее о составе кружка и об организации занятий в нем см. в ст. *Плотин*). Личность Плотина произвела сильное впечатление на П., увидевшего в нем идеал платонического философа, но философские идеи Плотина П. понял и принял не сразу. Как свидетельствует сам П., первоначально он выступил с критикой взглядов Плотина, написав сочинение, посвященное защите учения о том, что умопостигаемое находится вне Ума; по-видимому, это учение было воспринято П. от Лонгина и др. афинских средних платоников. Лишь после лит. полемики с Амелием П. признал правоту Плотина,

изменил свою позицию и написал «покаянную песнь», которую затем публично прочел на собрании кружка Плотина (см.: *Porphyry. Vita Plot.* 18). С этого времени П. стал полноправным членом школы Плотина. Он получил доступ к запискам Плотина, побуждал его к созданию новых сочинений (см.: *Ibidem*), предлагал ему для рассмотрения многообразные философские вопросы, на к-рые Плотин охотно давал развернутые ответы (см.: *Ibid.* 13). По поручению Плотина П. неоднократно вступал в полемику с его идейными оппонентами; так, он написал опровержение рассуждений ритора Диофана, к-рый, ссылаясь на речь Алкивиада в платоновском диалоге «Пир», утверждал, что ради научения добродетели ученик может вступать в плотскую близость с наставником; составил ответ платонику Евбулу из Афин, к-рый, по-видимому, критиковал «новшества» Плотина с позиций афинского среднего платонизма; посвятил пространное сочинение доказательству того, что книги, имевшие хождение под именем *Зороастра*, являются подложными и содержат не древнее вост. учение, а изложение мнений совр. гностиков (см.: *Ibid.* 15–16; ср.: *Мессия, Шичалин*. 2008. С. 600–601; все упомянутые сочинения утрачены).

Ок. 268 г. П. покинул Рим и отправился на Сицилию. П. сообщает, что, находясь в Риме, он стал думать о самоубийстве; он не объясняет, с чем были связаны подобные мысли. Согласно рассказу П., Плотин, обладавший даром точного распознавания нравов и душевного состояния людей, неожиданно пришел к нему и объявил, что причиной таких побуждений у П. является не его «умственное состояние», а некая «меланхолическая болезнь». Т. о., Плотин связал суицидальное настроение П. не с философскими причинами, а с физической болезнью, рекомендуя ему общепринятое в античной медицине средство против меланхолии — путешествие и перемену места обитания. Прислушавшись к этой рекомендации, П. отправился на Сицилию и поселился в Лилибее (ныне руины близ Марсалы, Сицилия), где преподавал философию некий Проб; мысли о суициде вскоре покинули П. (см.: *Porphyry. Vita Plot.* 11).

Об обстоятельствах жизни П. в 70–90-х гг. III в. почти ничего не известно. Какое-то время П. продол-

жал жить на Сицилии: он находился в Лилибее в 270 г., когда ему стало известно о смерти Плотина (см.: *Ibid.* 2), а также ок. 271 г., когда получил письмо Лонгина, просившего его переслать ему сочинения Плотина и приглашавшего его приехать в Пальмиру ко двору царицы Зенобии, одним из советников к-рой стал Лонгин (см.: *Ibid.* 19; ср.: *Goulet*. 2012. P. 1295). В последующие десятилетия П. постоянно работал над новыми сочинениями и вел философские занятия с учениками. По-видимому, П. много путешествовал; его постоянным местом жительства был либо Лилибей, либо Рим. Точно установить датировку и продолжительность пребывания П. в Риме в этот период источники не позволяют. Согласно биографическому очерку Евнапия Сардского, П., живя в Риме, публично выступал с речами, содержащими популярное изложение философских идей Плотина (см.: *Eunap. Vit. soph.* 4. 1. 10–11). Нек-рые ученые считали, что в Риме П. возглавлял школу, основанную Плотин, и вел в ней постоянные занятия (напр., см.: *Bidez*. 1913. P. 103–105). Однако нет прямых доказательств того, что после отъезда Плотина из Рима его школа продолжала функционировать в к.-л. форме. Косвенным подтверждением того, что П. преподавал в Риме, служит не вполне надежное свидетельство о том, что учеником П. был *Ямвлих*; предполагается, что он учился у П. именно в Риме. Знакомство П. и Ямвлиха подтверждается наличием перекрестных упоминаний в их сочинениях, однако Ямвлих нигде не сообщает о том, что встречался с П. или учился у него, поэтому мн. исследователи склонны видеть в соответствующих свидетельствах поздних источников лишь легенду, созданную в рамках популярной античной традиции выстраивания философских преемств (напр., см.: *Edwards*. 2018. S. 1328). Посвящения, встречающиеся в сочинениях П., позволяют заключить, что он поддерживал связь с некоторыми интересовавшимися философией представителями римской аристократии, в т. ч. с Дстрицием Фирмом (о нем см.: DPhA. T. 3. P. 323–324), к-рый ранее вместе с П. посещал занятия Плотина, с сенатором Хрисаорием (о нем см.: *Ibid.* T. 2. P. 323–324), с Гедалием (о нем см.: *Ibid.* T. 3. P. 469–470), Немертием (о нем см.: *Ibid.* T. 4. P. 620–625),



Гавром (о нем см.: Ibid. Т. 3. Р. 469) и др.

По словам П., «уже склоняясь к старости», т. е., по мнению большинства исследователей, в возрасте ок. 50–60 лет, он женился на некоей Марцелле. Единственным источником сведений об обстоятельствах этого брака является сочинение П. «Письмо к Марцелле». В нем П. сообщает о том, что «нужды эллинов» побудили его покинуть тот город, где они жили с Марцеллой (т. е. либо Рим, либо Лилибей), и в одиночку отправиться в продолжительное путешествие (см.: *Porphyry. Ad Marcel.* 1–4). Пользуясь этим поводом, в обращении к Марцелле пространном письме П. вспоминает о совместной жизни с ней, восхваляет ее приверженность к философии и адресует ей подборку философских и нравственных наставлений. Из сочинения следует, что Марцелла была вдовой одного из друзей П.; вместе с П. она воспитывала пятерых дочерей и двоих сыновей, родившихся в 1-м браке (подробнее см.: *Whittaker.* 2001; *Viltanioti.* 2016; ср.: *Goulet.* 2012. Р. 1296).

В возрасте 67 лет, т. е. после 301 г., по-видимому, находясь в Риме, П. упорядочил и издал все хранившиеся у него сочинения Плотина (см.: *Porphyry. Vita Plot.* 23). Согласно свидетельству П., такое поручение некогда дал ему сам Плотин; о выпуске издания П. просили мн. друзья и почитатели Плотина (см.: Ibid. 24). Для представления трудов Плотина П. избрал форму «Эннеад», т. е. 6 сборников, каждый из к-рых содержит по 9 тематически упорядоченных трактатов. Он дал заглавия отдельным трактатам, а также дополнил издание составленными им самим краткими изложениями содержания и комментариями, к-рые не сохранились (см.: Ibid. 24–26; также см.: *Bygaj.* 2012. С. 54–57). В качестве введения к изданию П. написал соч. «О жизни Плотина и порядке его книг» (*Περὶ τοῦ Πλωτίνου βίου καὶ τῆς τάξεως τῶν βιβλίων αὐτοῦ*; подробнее о составе и структуре издания см. в ст. *Плотин*).

Предметом дискуссий в совр. научной лит-ре остается вопрос о том, присутствовал ли П. при дворе имп. Диоклетиана (284–305) в Никомидии в 303 г., во время объявления императором о начале масштабного гонения на христиан (см. в ст. *Гонения на христиан в Римской империи*),

а также принимал ли он участие в подготовке и идейном обосновании этого гонения. Еще Цезарь *Бароний* (1538–1607) выдвинул гипотезу о том, что П. был одним из двух языческих философов, о к-рых упоминает *Лактанций* (ок. 250 — ок. 320) в соч. «Божественные установления» в связи с этим гонением (см.: *Lact. Div. inst.* V 2. 4–11). Лактанций не упоминает имен философов, однако один из них может быть надежно отождествлен с Гиероклом (о нем см.: *DPhA.* Т. 3. Р. 688–690), к-рый, будучи имперским чиновником и одним из организаторов гонения, написал посвященное критике христианства соч. «Друг истины». Личность второго философа, к-рый, согласно Лактанцию, обнародовал некое сочинение в 3 книгах «против религии и имени христиан», остается неустановленной; в совр. науке подробную аргументацию в пользу гипотезы о том, что им был П., развили П. Ф. Беатриче (см.: *Beatrice.* 1993) и Э. Депалма Диджесер (см.: *DePalma Digeser.* 1998). Сторонники гипотезы считают, что упоминание в соч. «Письмо к Марцелле» о «нуждах эллинов» является намеком на поездку П. в Никомидию с целью поддержки борьбы с влиянием христиан, а также заключают, что в контексте подготовки гонения П. создал либо соч. «Против христиан» (полностью или частично), либо др. более краткое сочинение, содержащее критику христианства, — «О философии из оракулов». Др. исследователи, отвергая как саму гипотезу, так и выводы из нее, указывают на ряд весомых аргументов, к-рые могут быть выдвинуты против нее (см.: *Goulet.* 2004. Р. 100–104; *Idem.* 2012. Р. 1296–1297; также см.: *Bidez.* 1913. Р. 112. Not. 2; *Barnes.* 1973. Р. 437–239; *Idem.* 2001. Р. 157–159; *Riedweg.* 2005. S. 155–161; *Freund.* 2017). Т. о., хотя имеются косвенные подтверждения того, что с идейной т. зр. П. был сторонником принятия языческими властями жестких репрессивных мер против христиан, отсутствуют однозначные и бесспорные доказательства его прямого участия в к.-л. форме в т. н. великом гонении при имп. Диоклетиане.

Точная дата кончины П. неизвестна. Евнапий Сардский замечает, что П. умер «в глубокой старости» (см.: *Eunap.* Vit. soph. 4. 2. 6). В посвященной П. заметке в словаре *Суда* говорится, что он дожил до времени

правления имп. Диоклетиана (см.: *Suda.* П. 2098), однако эта датировка могла быть выведена составителем заметки из соч. «О жизни Плотина...» без использования к.-л. дополнительных источников. Нет прямых свидетельств о деятельности П. или о написании им новых сочинений после 301 г., т. е. после завершения работы над изданием трудов Плотина, поэтому считается, что он скончался между 301 и 305 гг. (напр., см.: *Bygaj.* 2014. С. 174; *Edwards.* 2018. S. 1329).

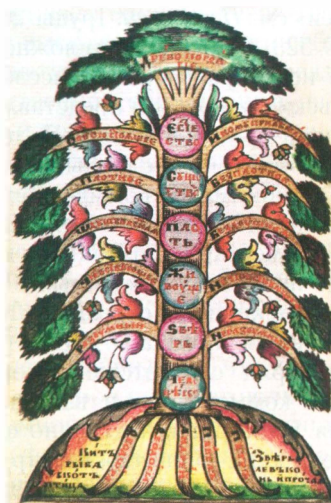
Сочинения. П. оставил весьма обширное и разнородное лит. наследие. Лишь нек-рые труды П. сохранились до наст. времени в полном виде. Отчасти это связано с намеренным уничтожением христ. властями тех сочинений П., в к-рых содержались критические нападки на христианство. После закрытия в VI в. в Византии платонических школ мн. хранившиеся в их б-ках труды П. оказались безвозвратно утрачены; лишь отдельные произведения благодаря счастливому стечению обстоятельств сохранились в немногочисленных рукописях. От мн. сочинений П. остались лишь разрозненные и отрывочные цитаты и пересказы, не всегда позволяющие установить изначальную структуру и авторский замысел; др. сочинения известны лишь по заглавиям.

П. не ставил перед собой задачу составления полного перечня собственных трудов; в имеющем автобиографические черты соч. «О жизни Плотина...» он лишь походя упоминает о нек-рых своих произведениях, часто в весьма неопределенной форме (см.: *Goulet.* 2012. Р. 1304–1305). Заимствованный из неизвестного источника список трудов П. содержится в посвященной ему заметке в словаре *Суда* (см.: *Suda.* П. 2098). Этот список, насчитывающий 23 заглавия, не является исчерпывающим: напр., в нем не упоминаются соч. «О жизни Плотина...», а также философские комментарии П. (см.: *Goulet.* 2012. Р. 1031–1304). На основе этих и др. источников исследователи составляли общие перечни трудов П.; в наиболее подробном и актуальном перечне, подготовленном Р. Гуле и М. Чейзом, засвидетельствовано 79 заглавий (перечень, содержащий также выборочную библиографию исследований, см.: Ibid. Р. 1300–1311, 1349–1376; др. варианты см.: *Bidez.* 1913. Р. 65*–

73*; *Porphyrī Philosophi Fragmenta*. 1993. P. L–LIII). Нек-рые отрывки цитируются древними авторами без указания сочинений П., из которых они заимствованы, поэтому их отношение к тому или иному сочинению основывается на исследовательских гипотезах и допущениях, оставаясь предметом дискуссий. Спорными являются и датировки сочинений. В ряде случаев исследователям удалось надежно отнести то или иное сочинение к к.-л. периоду жизни П., однако, за редкими исключениями, невозможно с уверенностью предложить даже подобную общую и широкую датировку (см.: *Smith*. 2010. P. 326–327).

Типология изданий имеющегося корпуса трудов П. соответствует сложной и неоднородной структуре образующих его текстов. Сочинения П. издаются в 3 формах: 1) стандартные научные издания сочинений, сохранившихся в полном виде; 2) публикации редакторских подборок отрывков, относящихся к к.-л. одному несохранившемуся сочинению; 3) сводное собрание всех отрывков, упорядоченных по тем сочинениям, к к-рым они относятся. Единственное издание 3-го типа, соответствующее совр. научным требованиям, подготовлено и выпущено в кон. XX в. Э. Смитом (см.: *Porphyrī Philosophi Fragmenta*. 1993). В это собрание вошли все известные на момент публикации свидетельства о П. и отрывки из его трудов (нек-рые дополнения и коррективы см.: *Goulet*. 2012. P. 1298–1300). Сводное рус. издание произведений П. в 2 томах было выпущено в нач. XXI в.; в него включены как нек-рые из переводов, публиковавшихся в разных изданиях на протяжении XX в., так и выполненные специально для этого собрания новые переводы (описание основных изданий сочинений и фрагментов П., а также перечень рус. переводов см. в прик-стейной библиографии; также см.: *Edwards*. 2018. S. 1426–1430).

Наиболее крупной по объему частью корпуса трудов П. были комментарии и учебные тексты. Ко времени П. практика последовательного прочтения и систематического толкования авторитетных текстов уже закрепилась в философских школах платоников в качестве одного из стандартных методов обучения. Отношение П. к предшествующей философской традиции за-



«Древо Порфирия».
Миниатюра
из рукописи «Сокращение
великой науки кабалистической
Раймунда Люлия». 1725 г.
(РНБ ОР. Ф. 550. О. III. 194.
Л. 10 об.)

метно отличалось от позиции его учителя Плотина, к-рый предпочитал творчески переформулировать и переосмысливать концепции предшествовавших философов, нередко до неузнаваемости меняя их и инкорпорируя в собственные оригинальные философские построения. П. был намного сильнее ориентирован на следование традиции и ставил перед собой характерную для мн. представителей среднего платонизма II–III вв. задачу выработать такой платонический синтез, в рамках которого античная философия предстала бы как единое целое, а противоречия между различными философскими направлениями оказались бы сглажены и признаны второстепенными. Наиболее ярким свидетельством такого подхода является экзегетическая работа П. с наследием Платона и Аристотеля. П. не отказывался от критического рассмотрения тех мнений Аристотеля, к-рые не согласовывались с принятой в среднем платонизме и неоплатонизме системой философских убеждений. Вероятно, умеренная критика аристотелевской философии содержалась в несохранившихся сочинениях П. «О несогласии между Платоном и Аристотелем» (*Περὶ διαστάσεως Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους*) и «Против Аристотеля, о том, является ли душа энтелехией» (*Πρὸς Ἀριστοτέλην περὶ τοῦ εἶναι τὴν ψυχὴν ἐντελέχειαν*). Вместе с тем в корпус трудов П. входило крупное несохра-

нившееся соч. «О единстве школы Платона и Аристотеля» (*Περὶ τοῦ μίαν εἶναι τὴν Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους αἴρεσιν*) в 6 книгах, а также частично сохранившиеся комментарии к трудам Аристотеля. Такая двойственность свидетельствует, что П. смог увидеть в Аристотеле принципиально важного мыслителя, наследие к-рого нельзя просто отодвинуть в сторону, и активно вел поиск такой интерпретации философии Аристотеля, которая позволила бы учесть наиболее важные достижения аристотелизма, оставаясь внутри платонической традиции (подробнее см.: *Smith*. 1974; *Evangeliou*. 1996; *Karamanolis*. 2006).

Самым известным сочинением П., посвященным рассмотрению аристотелевской философии, является краткий трактат «Исагога» (*Εἰσαγωγή*), или «Введение к Категориям Аристотеля». В нем П., опираясь на логические («Топика») и онтологические («Метафизика») труды Аристотеля, рассматривал 5 понятий, лежащих в основе логических рассуждений и научной классификации: род (*γένος*), вид (*εἶδος*), отличительный признак (*διαφορά*), собственный признак (*ἴδιος*), привходящий признак, или акцидацию (*συμβεβηκός*). Подробно разбирая иерархическое соподчинение родов и видов, а также их взаимосвязь через признаки, П. предложил пример движения от высшего рода («сущность») через промежуточный род («животное») к виду («человек») и индивиду («Сократ»). Графическое представление этого движения впоследствии стало известно как «древо Порфирия». Соч. «Исагога» было переведено на лат. язык *Викторином Марием* (перевод не сохр.) и *Боэцием*. На Западе перевод Боэция в средние века получил широчайшее распространение; он занял место стандартного введения в изучение логики и был предметом множества подробных комментариев представителей лат. схоластики (обзор вопроса и библиографию исследований см.: *Goulet*. 2012. P. 1335–1349). Хотя формально «Исагога» не является комментарием к «Категориям» Аристотеля, сам П. отмечал, что в этом трактате задается необходимая для корректного использования логического инструментария «Категорий» система базовых понятий, позволяющая избежать ошибок, связанных с многозначностью понятия



«сущность», к-рое указывает как на общие сущности (роды и виды), так и на частные сущности (индивиды). Специальному рассмотрению содержания «Категорий» П. посвятил сохранившийся «Комментарий к Категориям Аристотеля» (Εἰς τὰς Ἀριστοτελοῦς Κατηγορίας κατὰ πεῦσιν καὶ ἀπόκρισιν), который имеет форму диалога между учителем и учеником. В этом «Комментарии...», как и в «Исагоге», П. стремился затушевать противоречия между аристотелизмом и платонизмом. Он отказывался от рассмотрения принципиального вопроса о том, существуют ли общие понятия сами по себе как вечные идеи (позиция Платона, отвергнутая Аристотелем). Путь преодоления противоречий между платонической и аристотелевской онтологическими системами П. видел в различении общего понятия, к-рое формируется и исследуется в логике, и идеи-парадигмы, к-рая коррелирует с этим понятием, однако не тождественна ему. Это приводило П. к постулированию в дополнение к формальной причине Аристотеля парадигмальной причины, конституирующей сущность вещей. Содержание «Категорий» Аристотеля П. рассматривал также в утраченном пространном комментарии к этому сочинению, состоявшем из 7 книг (отрывки см.: *Porphy.* *Fragm.* 45T–74F). Из свидетельств древних авторов следует, что существовали комментарии П. и к другим сочинениям Аристотеля («Об истолковании», «Первая аналитика», «Вторая аналитика», «Физика», «Метафизика»), однако от этих комментариев сохранились лишь небольшие отрывки (тексты см.: *Ibid.* 75T–166F; рус. пер. отрывков из комментария к «Физике» см.: *Порфирий.* Труды. 2017. Т. 1. С. 481–522; общий обзор аристотелевских комментариев П. и библиографию исследований см.: *Goulet.* 2012. Р. 1350–1357).

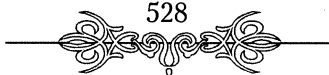
Из комментариев П. к диалогам Платона ни один в полном виде не сохранился (обзор источников и библиографию исследований см.: *Ibid.* Р. 1357–1376). В трудах позднейших неоплатоников и других писателей встречаются ссылки на созданные П. комментарии к диалогам «Кратил», «Федон», «Софист», «Государство», «Филеб», «Парменид», «Тимей» (отрывки см.: *Porphy.* *Fragm.* 168F–187F; рус. пер. отрывков из комментария к диалогу

«Тимей» см.: *Порфирий.* Труды. 2017. Т. 1. С. 523–664). Особую сложность ввиду непрекращающихся исследовательских дискуссий представляет проблема принадлежности П. текста, известного под условным названием «Анонимный комментарий к Пармениду Платона». Атрибуция П. этого комментария, сохранившегося в виде неск. представленных в палимпсесте крупных отрывков, была подробно обоснована П. Адо, к-рый выявил ряд соответствий между идеями комментария и взглядами Мария Викторина, постоянно опиравшегося на философские труды и концепции П. (см.: *Hadot.* 1968). Впосл. эта атрибуция неоднократно оспаривалась др. учеными, однако у нее есть и значительное число сторонников (об истории дискуссии и о совр. состоянии вопроса см.: *Goulet.* 2012. Р. 1358–1371). Мн. содержащиеся в «Анонимном комментарии...» метафизические постулаты действительно имеют близкие параллели с засвидетельствованными в трудах позднейших философов суждениями П. о природе и свойствах первоначала. Вслед. этого привлечение «Анонимного комментария...» способствует прояснению философской позиции П., хотя высказываемые в этом сочинении суждения не могут безоговорочно быть признаны принадлежащими П. (обзор содержания комментария см.: *Ibid.* Р. 1359–1361; также ср.: *Лосев.* 2000. С. 39).

Помимо философских комментариев П. был автором мн. др. произведений учебного и научного характера. В словаре Суда отмечается, что он писал грамматические и риторические сочинения (см.: *Suda.* П. 2098). Совр. исследователи предполагают, что по большей части сочинения этой группы были созданы в афинский период жизни П., когда он входил в круг общения Лонгина, однако нельзя исключать и того, что П. продолжал обращаться к рассмотрению научных вопросов и позднее, в т. ч. по просьбам нек-рых из учеников. В число филологических сочинений П., известных либо лишь по заглавиям, либо по неск. кратким цитатам, входят трактаты «Филологическая история» (Φιλόλογος ἱστορία), «Грамматические апории» (Γραμματικαὶ ἀπορίαι), «Свод риторических исследований» (Συναγωγή τῶν ῥητορικῶν ζητημάτων) и др. (см.: *Porphy.* *Fragm.* 407T–

417F; ср.: *Bidez.* 1913. Р. 71*). П. составлял и специально-научные комментарии. Сохранился комментарий к начальной части соч. «Гармоника» Клавдия Птолемея (II в.), посвященного изложению античной теории музыки, а также введение к астрологическому соч. «Тетрабиблос» (Четырехкнижие) того же автора (обзор содержания и библиографию изданий и исследований см.: *Goulet.* 2012. Р. 1376–1384). П. принадлежали и др. сочинения математической, астрономической и астрологической тематики.

Единственным сохранившимся в относительно целостном виде филологическим трудом П. является 1-я кн. соч. «Гомеровские исследования» (Ὅμηρικὰ ζητήματα). В нем П. использует популярный метод «объяснения Гомера через Гомера», приводя для прояснения темных отрывков примеры употребления аналогичных слов и конструкций в др. местах Гомеровых поэм. К текстам Гомера П. обращался и в неск. др. произведениях, причем уже не только с филологическими, но и с философскими целями. Так, полностью сохранилось соч. «О пещере нимф» (Περὶ τοῦ ἐν Ὀδυσσεΐα τῶν νυμφῶν ἄντρον; анализ содержания см.: *Taxo-Iodu.* 1976; *Niliifer Akçay.* 2019), тематика к-рого задана содержащимся в «Одиссее» Гомера повествованием о пещере на о-ве Итака (см.: *Homer.* *Od.* XIII 102–112). Настаивая на правдивости рассказа Гомера и не отвергая возможность его букв. понимания, П. вместе с тем находит более предпочтительным и подробно разворачивает его символическое толкование: пещера символизирует земной чувственный мир (подобно образу пещеры в диалоге «Государство» Платона), нимфы — это нисходящие в мир становления души, мед — символ очищения, пчелы — указание на стремление душ посредством праведной жизни вновь вознестись в горный мир и т. п. В «Антологии» Иоанна Стобея (V в.) представлены неск. отрывков из соч. «О Стиксе» (Περὶ Στυγός), в к-ром П., используя в качестве отправной точки содержащиеся в поэмах Гомера упоминания о водах Стикса, предлагал рассуждение о географии подземного мира (Аида), о правящих им божествах и об участии человеческих душ после их отделения от тел. П. принадлежали также сочинения «О филосо-





фии Гомера» (Περὶ τῆς Ὀμήρου φιλοσοφίας) и «О пользе Гомера для царей» (Περὶ τῆς ἐξ Ὀμήρου ὠφελείας τῶν βασιλέων), о содержании к-рых сведений нет (см.: *Porphyr. Fragm.* 370T–371T).

Об интересе П. к историческому развитию философии и учению различных древних философских школ свидетельствует созданное им соч. «История философии» (Φιλόσοφος ἱστορία). В начальных 2 книгах П. предлагал общую характеристику античной философии, а также рассматривал жизнеописания и учения греч. мудрецов и *досократиков*; в 3-й кн. содержалось повествование о Сократе; 4-я кн. была посвящена изложению философии Платона; последующее развитие греч. философских школ П. не рассматривал. Полностью сохранился один из разделов 1-й кн., к-рый стал распространяться независимо от основного текста под заглавием «Жизнь Пифагора» (Βίος Πυθαγόρου). Опираясь на значительное число античных и эллинистических источников, П. представляет Пифагора как идеального философа и мудреца, пересказывает основные положения пифагорейского учения в его платонизированной форме, приводит ряд пифагорейских изречений и предлагает их символическое толкование; особое внимание он обращает на педагогическое и моральное значение пифагорейского образа жизни (см.: *Лосев*. 2000. С. 29–34; также см. статьи *Пифагор*, *Пифагореизм*).

П. не оставил сочинения, в к-ром содержалось бы сводное изложение его философских взглядов, однако был автором множества трактатов, посвященных рассмотрению широкого спектра тем из основных областей философии: метафизики, физики, антропологии и этики. Сохранилось неск. произведений П., содержащих изложение его общих метафизических представлений и учения о природе и свойствах души (как общемировой, так и индивидуальной). В соч. «Сентенции» (Sententiae), в греч. оригинале имеющем заглавие «Подступы к умопостижаемому» (Ἀφορμαὶ πρὸς τὰ νοητά), содержатся 44 отрывка объемом от неск. строк до неск. страниц; они посвящены гл. обр. учению о первых началах и проблеме соотношения телесного и бестелесного (см.: *Месяц*. 2013). С идейной т. зр. сочинение сильно зависит от «Эннеад»

Плотина; в одних случаях П. передает высказывания Плотина близко к тексту, в др. случаях — предлагает собственное обобщающее изложение и толкование. Ряд спорных вопросов, связанных с представлениями о человеческой душе, П. рассматривал в частично сохранившемся соч. «Об одушевлении эмбриона» (Περὶ τοῦ πῶς ἐμψυχοῦται τὰ ἔμβρυα; о структуре и содержании см.: *Risch*. 2007). В нем П. выступает в защиту представления о том, что человеческий эмбрион не имеет полноценной разумной души даже в потенциальной форме, настаивая, что человек получает разумную душу не от душ родителей, а извне, причем уже после рождения. Учение о душе излагалось также в неск. утраченных сочинениях П., сведения о содержании к-рых дают немногочисленные сохранившиеся отрывки — «Смешанные исследования» (Σύμμικτα ζητήματα), «О душе против Боэта» (Περὶ ψυχῆς πρὸς Βοήθου), «О силах души» (Περὶ τῶν τῆς ψυχῆς δυνάμεων). В число полностью утраченных сочинений П. метафизического и физического характера входят трактаты «О началах» (Περὶ ἀρχῶν; см.: *Porphyr. Fragm.* 231T–232F), «О материи» (Περὶ ὕλης; см.: *Ibid.* 234T–237F) и др.

Из сочинений П. этической тематики полностью сохранился лишь трактат «О воздержании от одушевленных» (Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων), содержащий подробное философское и религ. обоснование практики вегетарианства, а также «Письмо к Марцелле» (Πρὸς Μαρκέλλαν), по содержанию сильно зависящее от платонических и пифагорейских сборников нравоучительных сентенций, весьма популярных в I–III вв. Подобно мн. платоникам, П. выступал в защиту традиц. представлений о рациональности и свободе как о конститутивных свойствах человеческой природы. Об этом свидетельствуют отрывки из его несохранившихся этических трактатов: в соч. «Об изречении Познай самого себя» (Περὶ τοῦ Γνωθὶ σαυτὸν) П. подчеркивал необходимость постоянного интеллектуального самоанализа, а в сочинениях «О том, что зависит от нас» (Περὶ τοῦ ἐφ' ἡμῖν) и «К Немертию» (Πρὸς Νημέρτιον) рассуждал об ответственности человека за принимаемые им свободно нравственные решения.

Ни одно теологическое сочинение П. не сохранилось в полном виде, од-

нако о содержании нек-рых позволяют судить имеющиеся отрывки. П. уделял значительное внимание вопросам богопочитания и объяснению взаимосвязи платонического мировоззрения и традиц. языческих религ. практик. В соч. «Об изваяниях» (Περὶ ἀγαλμάτων) П. давал символическое объяснение мн. характерных черт античного религ. искусства. Различные затруднения, связанные с молитвенным призыванием богов и даймонов, магическими ритуалами и теургическими практиками, П. предлагал для обсуждения в соч. «Письмо к Анебону» (Πρὸς Ἀνεβὼ ἐπιστολή); его содержание известно гл. обр. из ответного соч. «О мистериях», написанного Ямвлихом (обзор содержания и библиографию исследований см.: *Goulet*. 2012. Р. 1397–1398; также ср.: *Лосев*. 2000. С. 70–77). В нескольких сочинениях П. обращался к рассмотрению имевших широкую популярность в период поздней античности изречений и предсказаний — оракулов, т. е. сентенций, изрекаемых жрецами и медиумами от лица богов. П. первым из платоников стал ссылаться не только на общеизвестные и распространенные оракулы, но и на особое собрание — «Халдейские оракулы»; по преданию, эти оракулы были записаны в кон. II в. Юлианом Халдеем, сын которого, Юлиан Теург, в мистическом трансе общался с душой Платона и передавал откровения о божественной жизни и пути спасения души. По-видимому, посвященные истолкованию оракулов сочинения П. написал уже после кончины Плотина, т. к. нет свидетельств, что Плотин знал или обсуждал «Халдейские оракулы». В списке сочинений П. в словаре Суда упоминается некое произведение «На книги Юлиана Халдея» (Εἰς τὰ Ἰουλιανοῦ τοῦ Χαλδαίου), вероятно, бывшее комментарием к «Халдейским оракулам» (предполагаемые отрывки см.: *Porphyr. Fragm.* 362T–368F; ср.: *Goulet*. 2012. Р. 1302). Неизвестно, как это сочинение соотносится с 2 др. произведениями П., также содержащими толкования «Халдейских оракулов»: «О философии из оракулов» (Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας), в к-ром П. стремился доказать, что разнообразные божественные оракулы подтверждают и обосновывают предлагаемую в платонизме картину мира, и «О возвращении души» (De regressu animae; греч. заглавие





неизвестно), в к-ром он изложил свое видение смысла и спасительного значения теургических практик (обзор содержания и библиографию исследований см.: *Goulet*. 2012. P. 1393–1397). Многочисленные отрывки из этих 2 трактатов сохранились в соч. «О граде Божиим» блж. Августина, еп. Гиппонского (см.: *Aug. De civ. Dei*. X, XIII, XIX). Защищая и обосновывая языческие верования, П. в нек-рых теологических сочинениях реагировал на попытку проповедников христианства поставить под сомнение традиц. античные представления о божестве и предложить христианство в качестве более предпочтительной альтернативы. Разносторонней критике христианства П. посвятил соч. «Против христиан» в 15 книгах (о нем см. ниже).

Основные философские и религиозные идеи. Философия П. имеет переходный и двойственный характер. Постоянно ориентируясь на философские новации Плотина и предвосхищая мн. пути, на к-рых происходило последующее развитие неоплатонизма, П. вместе с тем оставался открыт для влияния среднего платонизма (подробный анализ направлений этого влияния см.: *Zambon*. 2002). С т. зр. подчеркнутого внимания к религ. вопросам, в т. ч. к мантике (оракулам) и теургии, П. представляет собой переходное звено от рим. неоплатонизма к малоазиатскому, тогда как с т. зр. интереса к специально-научным дисциплинам и комментаторству он перекликается с традицией афино-александрийского неоплатонизма (*Лосев*. 1995. С. 155).

В области учения о первоначале П. воспринял троиственную схему, предложенную Плотинем. Именно П. принадлежит заголовок одного из трактатов «Эннеад», в к-ром Единое, Ум и Душа названы «тремя начальными ипостасями» (Περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων — *Plot. Enn.* V 1; ср.: *Edwards*. 2018. S. 1337). Наиболее близкое к платоновскому учение о божественных ипостасях было изложено П. в «Сентенциях», где П. рассуждает об абсолютном начале (Едином) как о Первом, из которого исходит и к к-рому восходит все сущее: «...тело космоса обращено к разумной душе, его душа — к Уму, а Ум — к Первому» (см.: *Porphy.* *Sent.* 30). Именуя Единое Богом, П. вместе с тем, подобно Плотину, подчеркивает «непостижимость»

и «сверхсущность» способа существования Единого, к-рое является не только трансцендентным по отношению ко всему, но и неким невыразимым образом присутствует во всем: «Бог повсюду и нигде во всем, что после него... все сущее и не сущее — из Бога и в Боге, при том что Сам Он не есть ни сущее, ни не сущее и не находится ни в том, ни в другом» (*Ibid.* 31; также ср.: *Ibid.* 10, 25). Используя уже сложившийся в среднем платонизме апофатический язык, П. характеризовал высшее первоначало как нечто превышающее всякую сущность, силу и деятельность. При этом он считал допустимым именовать его Богом, Единым, Благом и Первопричиной, видя в этих именах выражение тех связей, которые существуют между Единым и всеми зависящими от него низшими уровнями сущего (см.: *Idem.* *Fragm.* 200F; ср.: *Edwards*. 2018. S. 1337–1338).

Рассуждая о соотношении Единого и Ума, происходящей от Единого второй божественной ипостаси, П. был склонен опираться на те философские интуиции Плотина, в которых акцентировалось не их различие, а их взаимосвязь. Характерной тенденцией онтологии П. является намеренный отказ от строгого проведения границ между ипостасями и подчеркивание их взаимной пронизываемости (*Месяц, Шичалин*. 2008. С. 604). Ярким свидетельством этого служит перенесение на Единое понятий «бытие» и «существование», к-рые у Плотина и др. неоплатоников обычно рассматривались на уровне Ума как его атрибуты. По-видимому, позиция П. или близкая к ней нашла отражение в «Анонимном комментарии к Пармениду Платона», где двойственность Единого связывается с представляемыми в этом платоновском диалоге 2 первыми гипотезами о соотношении единого и многого. Будучи рассматриваемо с т. зр. 1-й гипотезы, Единое трансцендентно и неспоставимо ни с чем из сущего, однако с т. зр. 2-й гипотезы оно, будучи источником бытия для всего сущего (едино-многого), представляет собой «абсолютное бытие» и «идею сущего» (подробнее см.: *Фокин*. 2014. С. 372–374). Рассматривая подобные рассуждения П. не столько в свете оригинальных концепций Плотина, сколько в свете усложненных онтологических схем Ямвлиха, предполагавших жесткое

разграничение ипостасей, мн. поздние неоплатоники критиковали П. за то, что в его рассуждениях Единое, Ум и умопостигаемый мир оказываются на одном уровне, поскольку Единое было понято как Ум в стадии пребывания, т. е. до различения мыслящего от мыслимого (*Месяц, Шичалин*. 2008. С. 605; ср.: *Porphy.* *Fragm.* 367F; *Smith*. 2010. P. 333; подробнее см.: *Dillon*. 2010). Взаимосвязь Единого и Ума особенно ярко подчеркивалась в тех сочинениях П., которые содержали толкование «Халдейских оракулов». Стремясь соотнести троиственную схему божественного бытия «Халдейских оракулов» с философией Платона и Плотина, П. отождествлял Единое с упоминаемым в оракулах «Отцом», называл Ум «отцовским Умом», а представляемую в «Халдейских оракулах» в качестве связи между Отцом и Умом «Силу» (на мифологическом языке — «Гекату») интерпретировал как «Жизнь» и соотносил с Мировой Душой (см.: *Фокин*. 2014. С. 375; ср.: *Porphy.* *Fragm.* 367; подробнее см.: *Edwards*. 1990; *Majercik*. 1992). В рамках такого подхода «горизонтальные» отношения между ипостасями нередко оказывались для П. более важными, чем их «вертикальная» иерархическая соподчиненность. В совр. лит-ре для указания на своеобразие этой т. зр. П. иногда используется понятие «телескопирование», т. е. представление о поступательном движении и раскрытии скрепленной неразрывными связями единой реальности (см.: *Edwards*. 2018. S. 1339). Фактически П. приходил к представлению о единой божественной сущности, проявляющейся в 3 бытийных модулях, что сближало его построения с некоторыми формировавшимися в это время направлениями развития христ. учения о Св. Троице, прежде всего — с триадологией прямо опиравшихся на его сочинения Мария Викторина и блж. Августина. Мн. исследователи, и в особенности Адо, использовали сочинения Марии Викторина в качестве источника для реконструкции онтологии П., однако предлагаемые Марием Викторином тринитарные схемы при всей их зависимости от концепций П. являются намного более детальными, а также приспособленными для выражения своеобразного содержания христ. триадологии (подробнее о развитии христ. три-





нитарного учения см.: Фокин. 2014; о его соотношении с онтологией П. см.: Theiler. 1933; Hadot. 1968; Dillon. 1989; Фокин. 2007; Морескини. 2011).

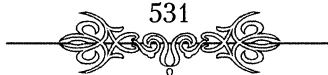
Как и у большинства платоников, учение о третьей ипостаси, Мировой Душе, у П. было тесно связано с космогоническими и космологическими построениями. Представление о проницаемости ипостасей позволяло П. отождествлять демиурга платоновского диалога «Тимей», т. е. творца чувственного мира, с каждой из 3 ипостасей, одновременно подчеркивая центральное положение Ума, к-рый всегда обращен к Единому как к причине всего и всегда присутствует в Душе как высший принцип, определяющий ее деятельность. Согласно П., Ум «содержит все истинно сущее и всю сущность всего сущего» (*Porphy.* Fragm. 223F). Под влиянием Плотина П. пришел к убеждению в том, что мыслимое содержание Ума тождественно самому Уму, а не находится вне его; к этому содержанию обращается Душа при устройении чувственного мира. При обсуждении являвшегося предметом мн. дискуссий среди средних платоников вопроса о вечности мира П. выступал в защиту представления о том, что мир существует всегда, и считал, что в диалоге «Тимей» описывается его зависимость от высших причин, а не возникновение во времени. Он не принимал дуалистическую интерпретацию материи и полагал, что материя происходит от Бога, находя подтверждение этого представления в «Халдейских оракулах» (см.: Ibid. 368F; Edwards. 2018. S. 1339; подробнее о космологии П. см.: Deuse. 1977; Idem. 1983).

П. признавал единство души как всеобщего принципа жизни, существующего во множестве конкретных проявлений. Он считал, что души богов, демонов, людей и животных не имеют субстанциальных различий и отличаются лишь уровнем раскрытия в них подлинной природы души. Учение о человеческой душе в ее индивидуальном модусе существования было постоянным предметом внимания П. и подробно обсуждалось во мн. его сочинениях. Подходя к вопросу о душе с т. зр. общей проблемы соотношения телесного и бестелесного, интеллектуального и материального, П. неизменно подчеркивал, что связь души с телом является не «сущностной», а лишь «деятельностной». В строгом

смысле не душа находится в теле, а тело находится в душе, будучи подчинено ее власти и оживотворяемо ею, тогда как душа всегда сохраняет способность существовать вне сферы материального. Не смешиваясь с телом, душа неким образом вступает в глубокое единство с ним, воздействует на него своими силами и испытывает обратное воздействие. Оставаясь самостоятельной сущностью, соединенная с телом душа призвана осознать свою высшую интеллектуальную природу, возвыситься до бытия умом, а через это — до соединения с Богом. Видя цель существования души и ее «спасение» именно в возвратном движении к Единому, П. в «Сентенциях» с опорой на учение Плотина подробно рассматривал онтологические, психологические и этические аспекты этого движения. Душа не отделена от Бога ни телом, ни пространством, поскольку, как и любая др. бестелесная сущность, она находится везде и нигде (см.: *Porphy.* Sent. 27). Для знающего Бог всегда рядом, а для незнающего Он, даже присутствуя во всем, отсутствует. Согласно П., душе требуется освободиться не столько от тела, сколько от своей обращенности к нему, от связывающих ее с телом страстей. Путем такого освобождения является интеллектуальная жизнь, подчиненная не страстям, а мышлению и созерцанию. Вернувшись к себе и нашедшая себя душа находит тем самым и Бога, поскольку Бог есть Ум, источник мыслящей души, от к-рого она никогда не бывает полностью отделена (*Месяц.* 2013; также см.: Smith. 2010. P. 336–341; Edwards. 2018. S. 1341–1343). С учением о пути спасения души у П. тесно связано представление о добродетелях. По сравнению с Плотинем П. расширил классификацию добродетелей: наряду с политическими (общественными), катартическими (очистительными) и теоретическими (созерцательными) добродетелями П. постулировал существование также парадигматических добродетелей, выражающих полную приобщенность души уму (см.: *Porphy.* Sent. 32; *Месяц, Шичалин.* 2008. С. 605–606).

Отношение П. к религии определялось его общей рационалистической установкой. П. не отвергал традиц. формы богопочитания, признавал истинность божественных оракулов, верил в действенность молитв

и заклинаний, обращенных к богам и дэймонам. П. был хорошо знаком со мн. теургическими ритуалами и практиками, активным пропагандистом рецепции к-рых в неоплатонизме в посл. стал Ямвлих. Отношение П. к народной религии и теургии было двойственным (см.: *Месяц, Шичалин.* 2008. С. 603–604). Ориентируясь на платоническое учение о высшем божественном первоначале и низших божествах, П. находил плохо согласующимся с ним представление о том, что боги в ответ на молитвы и ритуальные действия сходят в материальный мир и начинают неким образом взаимодействовать с людьми. П. считал, что из этого следует неприемлемый вывод о том, что люди могут командовать и распоряжаться богами по собственному усмотрению. Поэтому П. с подозрением относился ко мн. магическим элементам в традиц. культах и решительно осуждал магию как таковую, т. е. попытки заручиться поддержкой богов или демонов для достижения неких эгоистических, корыстных или низменных целей. Вместе с тем П. был готов признать допустимость теургии с нек-рыми ограничениями: она должна служить исключительно цели очищения души и может быть полезна для души лишь как начальный этап общения с богами и возвышения к божественной жизни (см.: *Porphy.* Fragm. 288, 288a, 297; ср.: Edwards. 2018. S. 1341; Muscolino. 2013). Полная причастность божеству, по убеждению П., достигается на уровне умного созерцания, а не на уровне внешних обрядов. Т. о., традиц. религия рассматривалась П. прежде всего как средство предварительного очищения души и приведения тела в подчиненную душе. В этой связи показательно предлагаемое П. в соч. «О воздержании от одушевленных» различие между философами и обычными людьми с т. зр. отношения к жертвоприношениям. Имеющие истинное знание о родстве всех одушевленных существ философы воздерживаются от традиц. кровавых жертв и не вкушают мяса; их жертвой богам служат чистое сердце и добродетели. Однако традиц. религия с ритуалами и жертвоприношениями является важнейшим элементом общественной жизни. П. настаивал, что для обычных людей, еще не возвысившихся до философских представлений о божестве,





следование религиозной традиции более предпочтительно, чем ее самовольное нарушение (см.: *Smith*. 2010. P. 345–350).

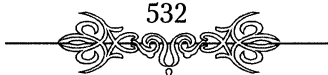
Сочинение «Против христиан» и критика христианства. Трактат «Против христиан» (Κατὰ Χριστιανῶν), к-рый, согласно словарю Суда, состоял из 15 книг (см.: *Suda*. П. 2098), является наиболее обсуждаемым в исследовательской лит-ре и наиболее сложным для изучения произведением П. Первое связано с его исторической и культурной значимостью, тогда как второе обусловлено плохой сохранностью сочинения, от которого осталось лишь сравнительно небольшое число кратких цитат, дополняемых пересказами разной степени точности, а также предполагаемыми ссылками и ответными замечаниями в трудах христ. авторов. Опираясь на этот материал, мн. ученые пытались установить структуру сочинения, осуществить издание связанных с ним текстов и предложить анализ его содержания. Несмотря на огромный корпус научных публикаций, посвященных трактату «Против христиан», по мн. принципиальным вопросам так и не удалось достичь консенсуса; до наст. времени продолжают появляться разнообразие гипотезы, нередко противоречащие друг другу (обзор истории вопроса и библиографию исследований см.: *Goulet*. 2012. P. 1419–1447; также ср.: *Riedweg*. 2005; *Morlet*. Comment le problème. 2011).

Точная дата создания сочинения неизвестна. Сторонники ранней датировки считают, что оно написано П. на Сицилии вскоре после отъезда из Рима, т. е. ок. 268–272 гг. Сторонники поздней датировки утверждают, что оно является одним из последних сочинений П. и создано ок. 303 г. (подробнее см.: *Goulet*. 2012. P. 1428–1430; также см.: *Barnes*. 1973; *Idem*. 1994). Почти ничего не известно и о тематической структуре сочинения. Сохранилось лишь 7 отрывков, содержащих указание на то, из какой книги они заимствованы. Это позволяет установить, что в 1-й кн. П. писал о конфликте между апостолами Петром и Павлом в Антиохии (см.: *Porphyry*. Contr. christ. 1T–5T; ср.: Гал 2. 11–14); в 3-й кн. подвергал критике Оригена и развитый им аллегорический метод толкования Свящ. Писания (см.: *Porphyry*. Contr. christ. 6F–9T); в 4-й кн. рассматри-

вал традиц. христ. представления о времени жизни *Моисея* и библейской хронологии (см.: *Ibid*. 10F–12T); в 12-й и 13-й книгах предлагал подробный разбор содержания Книги пророка Даниила для доказательства того, что она написана уже после тех событий, к-рые в ней предсказываются как грядущие (см.: *Ibid*. 13T–44T); в 14-й кн. упрекал в невежестве автора Евангелия от Марка, приписавшего прор. *Исаии* цитату из Книги прор. Малахии (см.: *Ibid*. 45F–46T; ср.: Мк 1. 1). Столь разрозненные сведения не позволяют сделать определенный вывод о том, какой была логика распределения материала по книгам в сочинении П. (см.: *Goulet*. 2012. P. 1440; предположительный вариант, напр., см.: *Smith*. 2016. Sp. 1224–1225). Большинство надежно относимых к соч. «Против христиан» цитат и пересказов сохранились в трудах Евсевия Кесарийского и блж. *Иеронима Стридонского*. Единичные отрывки встречаются и у др. церковных писателей, однако многие из них были заимствованы не из труда П., а из неск. ответов на него, написанных христ. теологами. Для установления содержания трактата «Против христиан» нередко используются цитаты, приписываемые древними авторами П. без указания сочинения, из которого они взяты, а также высказывания, которые рассматривались христ. писателями как мнения неких язычников и принадлежат П. лишь по предположению отдельных исследователей (сводный список источников текста см.: *Smith*. 2016. Sp. 1218–1224).

Попытки издать относящиеся к соч. «Против христиан» отрывки предпринимались начиная с XVII в., однако 1-е сравнительно полное и подготовленное на надлежащем научном уровне издание было выпущено лишь в нач. XX в. А. фон *Гарнаком* (см.: *Porphyrius*. Gegen die Christen. 1916). Гарнак распределил материал по тематическому принципу, выделив 5 основных тем сочинения П.: 1) критика евангелистов и апостолов; 2) критика достоверности книг ВЗ; 3) рассмотрение преданий о жизни и деятельности Иисуса Христа; 4) философская критика христ. догматики; 5) критика нек-рых явлений церковной жизни. Помимо традиц. источников текста Гарнак впервые стал использовать соч. «Апокритик» (Ἀποκρίτικὸς; CPG, N 6115), созданное на рубеже IV и V вв. Макарием,

еп. Магнезийским, и представляющее собой дискуссию «эллина» и «христианина» в вопросоответной форме. Гарнак предположил, что все высказывания и аргументы анонимного «эллина» заимствованы из соч. «Против христиан» П. Совр. исследователи по большей части высказывают более осторожные суждения относительно этого источника; они допускают, что языческое сочинение, к-рым пользовался еп. Макарий, было составлено под влиянием трактата «Против христиан» П. или являлось его сокращенной переработкой, однако сомневаются в том, что еп. Макарий имел доступ к оригинальному труду П. (см.: *Goulet*. 2012. P. 1438–1439). Собрание Гарнака оставалось стандартным источником текста соч. «Против христиан» до нач. XXI в. и продолжает широко использоваться поныне, однако присущие ему методологические недостатки и наличие неучтенных в нем фрагментов, публиковавшихся различными исследователями в XX в., делали насущной задачей подготовку нового издания. Из неск. замыслов по его подготовке к наст. времени был осуществлен лишь проект М. Беккера (см.: *Porphyrios*. Contra Christianos. 2016). В издании Беккера отрывки и свидетельства распределены по 3 разделам: 1) по книгам — для тех отрывков, принадлежность к-рых к той или иной книге может быть надежно установлена; 2) тематический — для отрывков, расположение к-рых внутри сочинения неизвестно, однако их принадлежность к трактату П. можно считать доказанной (структура тем примерно соответствует изданию Гарнака); 3) спорные отрывки, принадлежность к-рых к трактату признают лишь нек-рые исследователи (о принципах издания и соотношении с изданием Гарнака см.: *Ibid*. S. 94–107; указатель соответствий см.: *Ibid*. S. 108–112). На рус. язык относящиеся к трактату отрывки были переведены А. Б. Рановичем (см.: *Ранович* А. Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М., 1990. С. 346–391). Он опирался не на издание Гарнака, а на несколько более ранних и менее полных изданий. Основной материал соч. «Против христиан» в переводе расположен по книгам, однако учтены далеко не все известные фрагменты; в качестве дополнения отдельно приводятся отрывки из соч.



«Апокритик» еп. Макария и из 120-го письма блж. Августина.

Идейной основой развешиваемой П. в трактате «Против христиан» аргументации было сложившееся у него представление о том, что христиане являются сторонниками «неразумной веры» (ἄλογος πίστις), т. е. преподносят как откровение и истину всевозможные домыслы и заблуждения, не выдерживающие элементарной рациональной проверки (см.: *Porphyry. Contr. christ.* 85D, 88D; ср.: *Edwards.* 2018. S. 1346). Вполне возможно, что трактат П. был прямым или косвенным ответом на несохранившееся сочинение Оригена «Строматы», в котором задача согласования христ. теологии с платонической философией решалась путем экзегетической работы с текстами Свящ. Писания. П. ставил перед собой противоположную задачу: продемонстрировать, что рациональный и философский подход к христианству изобличает его как интеллектуально несостоятельное лжеучение (см.: *Goulet.* 2012. P. 1441–1442). К решению этой задачи П. подходил с нескольких сторон, предлагая разнообразные доводы: исторические, текстологические, философские, религиозные, этические. Согласно П., с исторической т. зр. христианство несостоятельно по той причине, что претендует на древность, тогда как в действительности является новым учением, введенным невежественными проповедниками (т. е. происшедшими из простого народа апостолами), которые использовали для обмана народа легенду об Иисусе Христе и священные книги евреев (т. е. ВЗ), дав последним превратное толкование. П. допускал, что в ВЗ отражено истинное учение о едином Боге (см.: *Porphyry. Fragm.* 344F), однако считал, что книги ВЗ написаны обычными людьми, поэтому могут содержать ошибки и ложь, которые усугубляются при предвзятом христианском подходе. Так, рассматривая Книгу прор. Даниила, П. отмечал, что, во-первых, сама книга не является пророчеством и была написана во II, а не в VI в. до Р. Х. и, во-вторых, христиане путем надуманных и аллегорических толкований приписали этой книге пророчества о пришествии Иисуса Христа, которых в ней вообще нет. Фундаментальным недостатком христ. использования аллегорического ме-



Порфирий.
Фрагмент композиции
«Древо Иессеево»
в росписи собора
вмч. Георгия Победоносца
мон-ря Сучевца, Румыния.
Кон. XVI в.

тогда толкования текстов П. считал применение его к таким текстам, к-рые не имеют ясного букв. смысла или при букв. толковании ведут к нежелательным для христиан выводам (см.: *Smith.* 2010. P. 352; об отношении П. к аллегориям см.: *Binder.* 1968; *Cook.* 2008; *Muscolino.* 2011). В отличие от др. языческих авторов, выступавших с критикой христианства, П., по-видимому, не считал Иисуса Христа колдуном или обманщиком. В соч. «О философии из оракулов» П. со ссылкой на некий божественный оракул признавал, что Христос был благочестивым и мудрым мужем, душа к-рого обрела бессмертие (см.: *Porphyry. Fragm.* 345F; ср.: *Smith.* 2016. Sp. 1228–1229). Разделяя Христа и христиан, П. утверждал, что апостолы и их последователи без всяких оснований объявили Христа не только Сыном Божиим, но и Богом. Как для всякого платоника, для П. было немыслимо утверждение, что единый высший Бог (т. е. Единое или Ум в понятиях неоплатонизма) решил облечься в тело и жить на земле как человек (см.: *Smith.* 2016. Sp. 1228; ср.: *Porphyry. Contr. christ.* 120D; *Muscolino.* 2015). Абсурдным П. находил и содержание пролога Евангелия от Иоанна, отмечая, что то Слово, о Котором в нем говорится (см. в ст. *Логос*), не может быть ни внутренним словом Бога, поскольку в этом случае оно не существовало бы отдельно от сущности Бога как человек Иисус, ни

произнесенным словом, поскольку в этом случае оно было бы подвержено возникновению и исчезновению (см.: *Porphyry. Contr. christ.* 66F–68F; *Smith.* 2010. P. 352–353). П. выступал против христ. сотериологического эксклюзивизма, настаивая на том, что путь спасения открыт для каждого человека в его собственной душе, а не даруется извне неким спасителем, к-рый пришел лишь к избранным, оставив множество др. людей разных эпох погибать без всякой надежды на спасение (см.: *Porphyry. Contr. christ.* 76F; о полемике в целом см.: *Simmons.* 2015). Традиц. платоническим элементом в рассуждениях П. была критика христ. учения о телесном воскресении, к-рое противоречило характерному для всех форм платонизма представлению о том, что целью души является освобождение от всякой телесности (см.: *Smith.* 2010. P. 354; подробный анализ содержания трактата П. см.: *Becker.* 2016. S. 32–85; также ср.: *Мясц, Шучалин.* 2008. С. 603; *Goulet.* 2012. P. 1439–1447).

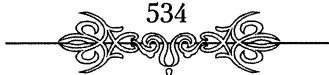
Из сообщений церковных историков известно, что существовало по меньшей мере 3 трактата, написанных христ. теологами в ответ на соч. «Против христиан» (см.: *Philost. Hist. eccl.* VIII 14; *Hieron. De vir. illustr.* 81): 1) «Против Порфирия» (CPG, N 1818) сщмч. *Методия* († ок. 311), еп. Олимпийского; 2) «Против Порфирия» (CPG, N 3672) *Аполлинария Младшего* († 390), еп. Лаодикий Сирийской, в 30 книгах; 3) «Против Порфирия» *Евсевия Кесарийского*, в 25 книгах (о нем подробнее см.: *Morlet. Eusebius' Polemic.* 2011; *Idem.* 2012). Ни одно из этих сочинений не сохранилось. Предложенная П. критика христианства оказала значительное влияние на развитие христ. апологетики; мн. христ. писатели IV–V вв. обсуждали поднятые им вопросы и проблемы; при этом далеко не всегда они упоминали о П. как об используемом источнике, что значительно затрудняет определение сферы влияния его трактата (о рецепции и об оценке учения П. христ. авторами см.: *Smith.* 2016. Sp. 1234–1242). Уже в нач. IV в. П. приобрел репутацию образцового врага христианства. Сократ Схоластик приводит декрет имп. св. *Константина I Великого* (306–337), посвященный осуждению *Ария*. Имп. Константин предлагает впредь именовать ариан «порфирианами», вероятно, намекая



тем самым на то, что ариане, как и П., отказывались считать Иисуса Христа истинным Богом, единосущным Отцу. Сопоставляя Ария с П., имп. Константин отмечает, что П., «враг богопочтения», написавший «беззаконные сочинения против служения Богу... сам, сделавшись ненавистным на все последующее время, сопровождается неспростанным поношением, и нечестивые книги его исчезли»; точно так же должны быть уничтожены и сочинения Ария (см.: *Socr. Schol. Hist. eccl. I 9. 30*). Хотя имп. Константин не уточняет, о каких книгах идет речь, мн. исследователи считают, что ранее им был издан приказ об уничтожении трактата «Против христиан». Известны 2 более поздних распоряжения аналогичного содержания, принадлежащие императорам *Феодосию II* (408–450) и *Юстиниану I* (527–565), в которых П. сравнивается уже не с Арием, а с *Несторием*; книги П. против христиан прямо предписывается предавать огню (см.: *Porphy. Fragm. 39T–43T*; ср.: *Goulet. 2012. P. 1432*). По-видимому, к кон. V в. трактат П. «Против христиан» был окончательно утрачен и христ. писатели более к нему не обращались. Ответные сочинения христ. теологов также не имели большой популярности, однако были доступны еще в XI в., т. к. *Михаил Пселл* передает одно из высказываний П., используя ответ, данный ему в труде Аполлинария Лаодикийского (см.: *Porphy. Contr. christ. 66F–67F*). В последующие века образ П. как врага христиан становился все более тусклым. Хотя нек-рые сведения о его философском мировоззрении и о развитой им критике христианства были известны из трудов Евсевия Кесарийского, блж. Августина, блж. Иеронима и других церковных писателей, в средние века П. знали и ценили прежде всего как создателя «Исагоги», классического введения в аристотелевскую логику (о влиянии П. на вост. и европ. философию см.: *Goulet. 2012. P. 1344–1349, 1449–1468; Edwards. 2018. S. 1348–1349*). Соч.: *собрания: Porphyrii Philosophi Fragmenta* / Ed. A. Smith. Stuttg.; Lpz., 1993. (BSGRT) [= *Porphy. Fragm.*]; *собрания в рус. пер.:* Соч. / Ред.: Т. Г. Сидаш. СПб., 2011; Труды / Ред.: Т. Г. Сидаш. СПб., 2017. Т. 1; 2019. Т. 2; «О жизни Плотина и порядке его книг»: *Porphyre. La Vie de Plotin* / Ed. J. Répin. P., 1982–1992. 2 t. (рус. пер.: *Порфирий. Жизнь Плотина* / Пер.: М. Л. Гаспаров // *Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986². С. 427–440; О жизни*

Плотина и порядке его книг / Пер., коммент.: Д. В. Бугай // *Историко-филос. альманах. М., 2014. Вып. 5. С. 161–213; О жизни Плотина и порядке [написания] его книг / Пер.: Т. Г. Сидаш // *Порфирий. Труды. 2017. Т. 1. С. 763–795*); «Исагога»: *Porphyrius. Isagoge* // *Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categoriae commentarium* / Ed. A. Busse. Berolini, 1887. P. 1–22. (CAG; 4/1) (лат. пер. Боэция: *Ibid. P. 25–51*; рус. пер.: Введение к «Категориям» Аристотеля / Пер.: А. В. Кубицкий // *Порфирий. Труды. 2017. Т. 1. С. 313–342*); «Комментарий к Категориям Аристотеля»: *Porphyrius. In Aristotelis Categoriae commentarium* // *Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categoriae commentarium*. Berolini, 1887. P. 55–142 (рус. пер.: Комментарий к «Категориям» Аристотеля в вопросах и ответах / Пер.: Т. Г. Сидаш // *Порфирий. Труды. 2017. Т. 1. С. 343–480*); «Анонимный комментарий к Пармениду Платона» (отрывки): *Hadot. 1968. T. 2. P. 59–113; Commentarium in Platonis Parmenidem* // *CPF. 1995. Vol. 3. P. 63–202* (рус. пер.: Толкования на «Парменид» Платона / Пер.: О. П. Цыбенко // *Порфирий. Труды. 2017. Т. 1. С. 665–693*); «Гомеровские исследования»: *Porphyrii Quaestionum Homericarum ad Iliadem pertinentium reliquias* / Ed. H. Schrader. Lpz., 1880–1882. 2 vol.; *Porphyrii Quaestionum Homericarum ad Odysseam pertinentium reliquias* / Ed. H. Schrader. Lpz., 1890 (рус. пер.: Комментарии к «Одиссее» / Пер.: О. П. Цыбенко // *Порфирий. Труды. 2019. Т. 2. С. 468–573*); *Porphyrii Quaestionum Homericarum Liber 1* / Ed. A. R. Sodano. Napoli, 1970 (рус. пер.: К Анатолию: Гомеровские вопросы / Пер.: О. П. Цыбенко // *Порфирий. Труды. 2019. Т. 2. С. 74–170*); *Porphyry's «Homeric Questions» on the «Iliad»: Text, Translation, Commentary* / Ed. J. A. MacPhail. B.; N. Y., 2010 (рус. пер.: Комментарии к «Илиаде» / Пер.: К. Наполи, Л. И. Шеголева // *Порфирий. Труды. 2019. Т. 2. С. 234–467*); «О пещере нимф»: *Porphyry. The Cave of the Nymphs in the Odyssey: A Revised Text with Translation* / Ed. L. G. Westerink. Buffalo (N. Y.), 1969 (рус. пер.: О пещере нимф / Пер.: А. А. Тахо-Годи // *Вопросы классической филологии. М., 1976. Вып. 6. С. 28–45; То же // Лосев А. Ф. История античной эстетики. М., 2000. [Т. 7.] Последние века. Кн. 2. С. 465–479; То же / Пер.: К. Наполи // *Порфирий. Труды. 2019. Т. 2. С. 46–73*); «О Стиксе» (отрывки): *Porphy. Fragm. 372F–380F; Porfirio. Sullo Stige* / Ed. C. Castelletti. Mil., 2006; «Жизнь Пифагора»: *Porphyre. Vie de Pythagore. Lettre à Marcella* / Ed. É. des Places. P., 2003. (CUF. Sér. gr.) (рус. пер.: Жизнь Пифагора / Пер.: М. Л. Гаспаров // *Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986². С. 416–426; То же / Пер.: Т. Г. Сидаш // *Порфирий. Труды. 2019. Т. 2. С. 7–33*); «Сентенции» («Подступы к умопостигаемому»: *Porphyrius. Sententiae ad intelligibilia ducentes* / Ed. E. Lamberz. Lpz., 1975. (BSGRT); *Porphyre. Sentences: Études d'introduction, texte grec et traduction française, commentaire* / Ed. L. Brisson e. a. P., 2005. 2 t.; (рус. пер.: Отправные положения к умопостигаемому: Фрагм. / Пер.: В. В. Петров // *Историко-филос. ежег.*, 1995. М., 1996. С. 233–247; Отправные точки [в движении] к умопостигаемому (Сентенции) / Пер.: Т. Г. Сидаш // *Порфирий. Соч. 2011. С. 5–48; То же // Он же. Труды. 2017. Т. 1. С. 9–35; Подступы к умопостигаемому / Вступ. ст., пер., примеч.: С. В. Месяц // *Πλατωνικά ζητήματα: Исслед. по истории платонизма. М.,*****

2013. С. 758–791); «Об одушевлении эмбриона»: *Porphyre. Sur la manière dont l'embryon reçoit l'âme* / Ed. L. Brisson. P., 2012 (рус. пер.: Послание к Гавру: О том, как эмбрион получает душу / Пер.: Т. Г. Сидаш // *Порфирий. Труды. 2017. Т. 1. С. 245–290*); «Смешанные исследования» (отрывки): *Porphy. Fragm. 256T–263F* (рус. пер.: Смешанные исследования / Пер.: Т. И. Шеголева // *Порфирий. Труды. 2019. Т. 2. С. 171–188*); *Dörrie H. Porphyrios' «Symmikta Zetemata»: Ihre Stellung in System und Geschichte des Neuplatonismus nebst einem Kommentar zu den Fragmenten. Münch., 1959*; «О душе против Боэтия» (отрывки): *Porphy. Fragm. 241T–250F*; «О силах души» (отрывки): *Ibid. 251F–255F*; «О воздержании от одушевленных»: *Porphyre. De l'abstinence* / Ed. J. Bouffartigue e. a. P., 1977–1995. 3 t. (рус. пер.: О воздержании от одушевленных / Пер.: Т. Г. Сидаш // *Порфирий. Труды. 2017. Т. 1. С. 47–206*); «Письмо к Марцелле»: *Porphyre. Vie de Pythagore. Lettre à Marcella. P., 2003* (рус. пер.: Порфирия Философа [письмо] к Марцелле / Пер.: Т. Г. Сидаш // *Порфирий. Труды. 2017. Т. 1. С. 207–228*); «Об изречении Позней самого себя» (отрывки): *Porphy. Fragm. 272T–275F*; «О том, что зависит от нас» (отрывки): *Ibid. 268F–271F*; «К Немертю» (отрывки): *Ibid. 276F–282F*; «Об изваяниях» (отрывки): *Ibid. 351F–360aF* (рус. пер.: Об изваяниях / Пер.: Т. Г. Сидаш // *Порфирий. Труды. 2017. Т. 1. С. 229–244*); «Письмо к Анебону» (отрывки): *Porfirio. Lettera ad Anebo* / Ed. A. R. Sodano. Napoli, 1958 (рус. пер.: Послание к Анебону / Пер.: О. П. Цыбенко // *Порфирий. Труды. 2019. Т. 2. С. 189–198*); «О философии из оракулов» (отрывки): *Porphy. Fragm. 303F–350F* (рус. пер.: О философии, почерпнутой из Оракулов / Пер.: Г. Н. Начинкин // *Порфирий. Труды. 2017. Т. 1. С. 693–714*); «О возвращении души» (отрывки): *Porphy. Fragm. 283aT–302F* (рус. пер.: О возвращении души / Пер.: Л. И. Шеголева // *Порфирий. Труды. 2019. Т. 2. С. 199–219*); «Против христиан» (отрывки): *Porphyrius. Gegen die Christen, 15 Bücher: Zeugnisse, Fragmente und Referate* / Hrsg. A. von Harnack // *APAW: PhHK. 1916. N 1; Porphyry's Against the Christians: The Literary Remains* / Ed., transl. R. J. Hoffmann. Amherst; N. Y., 1994 [с англ. пер.]; *Porfirio de Tiro. Contra los Cristianos* / Ed. E. A. Ramos Jurado e. a. Cádiz, 2006 [с испан. пер.]; *Norfirio. Contro i cristiani: Nella raccolta di A. von Harnack con tutti i nuovi frammenti in appendice* / Ed. G. Muscolino. Mil., 2009 [с итал. пер.]; *Porphyrios. Contra Christianos: Neue Sammlung der Fragmente, Testimonien und Dubia* / Hrsg. M. Becker. B.; Boston, 2016. (Texte u. Kommentar; 52) [= *Porphy. Contr. christ.*] [Произведения П. приводятся в порядке упоминания в разд. «Сочинения».] Лит.: *Bidez J. Vie de Porphyre, le philosophe néo-platonicien. Gand; Lpz., 1913; Theiler W. Porphyrios und Augustin. Halle, 1933; O'Meara J. J. Porphyry's Philosophy from Oracles in Augustine. P., 1959; Hadot P. Citations de Porphyre chez Augustin: À propos d'un ouvrage récent // REAug. 1960. T. 6. P. 205–244; idem. La métaphysique de Porphyre // Porphyre: Huit exposés suivis de discussions. 1966. P. 125–163; idem. Porphyre et Victorinus. P., 1968. 2 t.; Porphyre: Huit exposés suivis de discussions / Ed. H. Dörrie. Gen., 1966; Binder G. Eine Polemik des Porphyrios gegen die allegorische Auslegung des Alten Testaments durch die Christen // ZfPE. 1968. Bd. 3. S. 81–95; Barnes T. D. Porphyry «Against the Christians»: Date and the Attribution of*





Fragments // JThSt. N. S. 1973. Vol. 24. N 2. P. 424–442; *idem*. Scholarship or Propaganda?: Porphyry «Against the Christians» and Its Historical Setting // Bull. of the Institute of Classical Studies. L., 1994. Vol. 39. P. 53–65; *idem*. Monotheists All? // Phoenix. Toronto, 2001. Vol. 55. N 1/2. P. 142–162; *Smith A.* Porphyry's Place in the Neoplatonic Tradition: A Study in Post-Plotinian Neoplatonism. The Hague, 1974; *idem*. Porphyrian Studies since 1913 // ANRW. R. 2. 1987. Bd. 36. Hbd. 2. S. 717–773; *idem*. Porphyry and His School // The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity / Ed. L. P. Gerson. Camb., 2010. Vol. 1. P. 325–357; *idem*. Porphyrios // RAC. 2016. Bd. 27. Sp. 1213–1243; *Тахо-Иду А. А.* Художественно-символический смысл трактата Порфирия «О пещере нимф» // Вопросы классической филологии. М., 1976. Вып. 6. С. 3–27; *Deuse W.* Der Demiurg bei Porphyrios und Iamblich // Die Philosophie des Neuplatonismus / Hrsg. C. Zintzen. Darmstadt, 1977. S. 238–278; *idem*. Untersuchungen zur mittelplatonischen und neuplatonischen Seelenlehre. Wiesbaden, 1983; *Saffrey H.-D.* Les Néoplatoniciens et les Oracles Chaldaïques // REAug. 1981. T. 27. N 3/4. P. 209–225; *idem*. Pourquoi Porphyre a-t-il édité Plotin // *Porphyre*. La Vie de Plotin. 1992. T. 2. P. 31–64; *Dillon J. M.* Porphyry and Iamblichus in Proclus' «Commentary on the Parmenides» // *Gonimos: Neoplatonic and Byzantine Studies presented to L. G. Westerink at 75*. Buffalo, 1988. P. 21–48; *idem*. Logos and Trinity: Patterns of Platonist Influence on Early Christianity // *The Philosophy in Christianity* / Ed. G. Vesey. Camb., 1989. P. 1–13; *idem*. Porphyry's Doctrine of the One // Σοφίας Μαιητόρες; Hommage à J. Pepin / Ed. M. Goulet-Cazé e. a. P., 1992. P. 356–366; *idem*. What Price the Father of the Noetic Triad?: Some Thoughts on Porphyry's Doctrine of the First Principle // *Studies on Porphyry*. 2007. P. 51–59; *idem*. Intellect and the One in Porphyry's Sententiae // *The Intern. J. of the Platonic Tradition*. Leiden etc., 2010. Vol. 4. N 1. P. 27–35; *Edwards M.* Porphyry and the Intelligible Triad // *JHS*. 1990. Vol. 110. P. 14–25; *idem*. Porphyry and the Christians // *Studies on Porphyry*. 2007. P. 111–126; *idem*. Porphyrios // *GGPh*. Ser. 1. 2018. Bd. 5. Hbd. 2. S. 1327–1349, 1426–1434 [Библиогр.]; *Majercik R.* The Existence – Life – Intellect Triad in Gnosticism and Neoplatonism // *CQ*. 1992. Vol. 42. N 2. P. 475–488; *eadem*. Porphyry and Gnosticism // *Ibid*. 2005. Vol. 55. N 1. P. 277–292; *Beatrice P. F.* «Antistes philosophiae»: Ein christenfeindlicher Propagandist am Hofe Diokletians nach dem Zeugnis des Laktanz // *Augustinianum*. R., 1993. Vol. 33. P. 31–47; *Girgenti G.* Porfirio negli ultimi trentant'anni: Bibliografia sistematica e ragionata della letteratura primaria e secondaria riguardante il pensiero porfiriano e i suoi influssi storici. Mil., 1994; *Лосев А. Ф.* Порфирий // *Он же*. Словарь античной философии. М., 1995. С. 153–156; *он же*. История античной эстетики. М.; Х., 2000. [Т. 7.] Последние века. Кн. 1. С. 20–150; *Evangelou Chr.* Aristotle's Categories and Porphyry. Leiden etc., 1996; *Cook J. G.* A Possible Fragment of Porphyry's «Contra Christianos» from Michael the Syrian // *ZACHr*. 1998. Bd. 2. N 1. S. 113–122; *idem*. The Interpretation of the New Testament in Greco-Roman Paganism. Tüb., 2000; *idem*. The Interpretation of the Old Testament in Greco-Roman Paganism. Tüb., 2004; *idem*. Porphyry's Attempted Demolition of Christian Allegory // *The Intern. J. of the Platonic Tradition*. 2008. Vol. 2. N 1. P. 1–27; *idem*. Julian and Porphyry on the Re-

surrection of Jesus in the Gospels // *Ibid*. 2016. Vol. 10. N 2. P. 193–207; *DePalma Digeser E.* Lactantius, Porphyry, and the Debate over Religious Toleration // *JRS*. 1998. Vol. 88. P. 129–146; *eadem*. A Threat to Public Piety: Christians, Platonists, and the Great Persecution. Ithaca; L., 2012; *Kinzig W.* War der Neuplatoniker Porphyrios ursprünglich Christ? // *Mousopolos Stephanos: FS für H. Görgemanns* / Hrsg. M. Baumbach e. a. Hdb., 1998. S. 320–332; *Шичалин Ю. А.* История античного платонизма. М., 2000. С. 277–284; *Goulet R.* Études sur les Vies de philosophes de l'antiquité tardive: Diogène Laërce, Porphyre de Tyr, Eunape de Sardes. P., 2001; *idem*. Hypothèses récentes sur le traité de Porphyre «Contre les chrétiens» // *Hellenisme et Christianisme* / Ed. M. Narcy, E. Rebillard. Villeneuve d'Ascq, 2004. P. 61–109; *idem e. a.* Porphyre de Tyr // *DPhA*. 2012. T. 5. Pt. 2. P. 1289–1468; *Whittaker H.* The Purpose of Porphyry's Letter to Marcella // *Symbolae Osloenses*. 2001. Vol. 76. N 1. P. 150–168; *Zambon M.* Porphyre et le moyen-platonisme. P., 2002; *idem*. Porfirio e Origene, uno status questionis // *Le traité de Porphyre contre les chrétiens*. 2011. P. 107–164; *Morlet S.* Porphyre et la théologie de l'histoire d'Eusèbe de Césarée // *Dionysius*. Halifax, 2004. Vol. 22. P. 57–75; *idem*. Comment le problème du «Contra Christianos» peut-il se poser aujourd'hui? // *Le traité de Porphyre contre les chrétiens*. 2011. P. 11–49; *idem*. Eusebius' Polemic Against Porphyry: A Reassessment // *Reconsidering Eusebius: Collected Papers on Literary, Historical, and Theological Issues* / Ed. S. Inowlocki, C. Zamagni. Leiden, 2011. P. 119–150; *idem*. Que savons-nous du «Contre Porphyre» d'Eusèbe? // *REG*. 2012. Vol. 125. N 2. P. 473–514; *idem*. Encore un nouveau fragment du traité de Porphyre contre les chrétiens (Marcel d'Ancyre, fr. 88 Klostermann = fr. 22 Seibt/Vinzent)? // *StPatr*. 2013. Vol. 63. P. 179–186; *Berchman R. M.* Porphyry against the Christians. Leiden; Boston, 2005; *Riedweg Ch.* Porphyrios über Christus und die Christen: «De philosophia ex oraculis haurienda» und «Adversus Christianos» im Vergleich // *L'apologétique chrétienne gréco-latine à l'époque prénicénienne* / Ed. A. Wlosok, F. Paschoud. Vandœuvres; Gen., 2005. P. 151–198; *Karamanolis G. E.* Plato and Aristotle in Agreement?: Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry. Oxf., 2006; *Фокин А. Р.* Христианский платонизм Мария Викторина. М., 2007; *он же*. Формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. М., 2014; *Risch F. X.* Die porphyrische Schrift «Ad Gaurum» als ἱερός λόγος // *ZACHr*. 2007. Bd. 10. N 2. S. 260–275; *Studies on Porphyry* / Ed. G. E. Karamanolis, A. D. R. Sheppard. L., 2007. (Bull. of the Inst. of Classical Studies. Suppl.; 98); *Мясц С. В., Шичалин Ю. А.* Порфирий // *Античная философия: Энцикл. словарь*. М., 2008. С. 600–607; *Schott J. M.* Christianity, Empire and the Making of Religion in Late Antiquity. Phil., 2008; *Морескини К.* История патристической философии. М., 2011; *Muscolino G.* L'allegoria di Didimo contro l'ironia di Porfirio sull'onnipotenza di Dio: Analisi del «Commentario a Giobbe» 10, 13 (P. Tura 280, 1 – 281, 13) // *Auctores Nostri*. Bari, 2011. Vol. 9. P. 317–331; *idem*. The Eastern Contaminations on the Porphyrian Thought in the Philosophy from Oracles: Magic, Demonology, Theurgy // *Mediaeval Sophia: Studi e ricerche sui saperi medievali*. Palermo, 2013. Vol. 13. P. 126–139; *idem*. Gesù non è il figlio di Dio: L'attacco di Porfirio alla divinità del Cristo // *Henoch*. Brescia, 2015. Vol. 37. N 2. P. 222–235; *Le traité de Porphyre*

contre les chrétiens: Un siècle de recherches, nouvelles questions: Actes du colloque intern. organisé les 8 et 9 sept. 2009 à l'Université de Paris IV–Sorbonne / Ed. S. Morlet. P., 2011; *Бугай Д. В.* О сочинениях, античных комментариях, рукописях, изданиях и переводах Плотина // *Историко-филос. альманах*. М., 2012. Вып. 4. С. 46–70; *он же*. [Комментарий] // *Порфирий*. О жизни Плотина и порядке его книг. 2014. С. 161–213; *Мясц С. В.* Вступительные замечания к переводу // *Порфирий*. Подступы к умопостигаемому. 2013. С. 758–760; *Becker M.* Eunapios aus Sardes: Biographien über Philosophen und Sophisten: Einl., Übers., Kommentar. Stuttg., 2013; *idem*. Einleitung // *Porphyrios*. Contra Christianos. 2016. S. 3–112; *Johnson A. P.* Religion and Identity in Porphyry of Tyre: The Limits of Hellenism in Late Antiquity. Camb., 2013; *Simmons M. B.* Universal Salvation in Late Antiquity: Porphyry of Tyre and the Pagan-Christian Debate. N. Y., 2015; *Vilamioti I. F.* Porphyry's «Letter to Marcella»: A Literary Attack on Christian Appropriation of (Neo)Pythagorean Moral Wisdom? // *Pythagorean Knowledge from the Ancient to the Modern World: Askesis, Religion, Science* / Ed. A.-B. Renger, A. Stavru. Wiesbaden, 2016. S. 163–184; *Die Christen als Bedrohung?: Text, Kontext und Wirkung von Porphyrios' «Contra Christianos»* / Hrsg. I. Männlein-Robert. Stuttg., 2017; *Freund S.* «Contra religionem nomenque christianorum»: Die Gegner des Christentums in den «Divinae institutiones» des Laktanz // *Ibid*. S. 237–259; *Nilüfer Akçay K.* Porphyry's «On the Cave of the Nymphs» in Its Intellectual Context. Leiden; Boston, 2019.

Д. В. Смирнов

ПОРФИРИЙ (Крайский Петр Николаевич; 1702 (?), Малороссия — 7.07.1768, Белгород), еп. Белгородский и Обоянский. Родственник митр. Смоленского и Дорогобужского *Сильвестра (Крайского)*. С 1708 г. П. Н. Крайский учился в московской Славяно-латинской академии. Еще будучи студентом, в 1725 г., временно служил учителем фары (аналогии). 30 июня 1730 г. окончил академию, и 10 сент., уже по собственной просьбе, назначен учителем синтаксисы. Отказался от места преподавателя в Псковской архиерейской школе, предложенного еп. Псковским, Изборским и Нарвским *Рафаилом (Заборовским)*, ввиду скудости обещанного «трактамента» (*Харалампович*. 1914. С. 685). В 1732 г. в *Закононастском московском в честь Нерукотворного образа Спасителя мужском монастыре* архим. Софроний (Мега-левич) постриг П. Н. Крайского в монашество с именем Порфирий, затем еп. Иркутский и Нерчинский *Иннокентий (Нерунович)*, остановившийся в Москве, рукоположил П. во диакона с назначением преподавателем в средний риторический класс академии. Среди учеников П. с июля





1733 г. был М. В. Ломоносов, зарекомендовавший себя самым способным воспитанником. В 1733–1734 гг. П. составил руководство по риторике (изложение 3 книг по собственноручной записи Ломоносова см.: *Воскресенский*. 1891. С. 37–53), основанное на филологических трудах архиеп. *Феофана (Прокотоновича)*. Курс риторики П. так увлек Ломоносова, что в окт. 1734 г. он переписал его для себя (см.: РГБ. Ф. 183. Муз. (Зап.-европ.). № 279).

В 1735 г. еп. Иннокентием (Неруновичем) П. был рукоположен в сан иерея, 3 сент. того же года назначен 2-м проповедником, а 6 июля (11 авг.?) 1736 г. — «единым» проповедником академии. Известно Слово П., произнесенное в Москве 16 апр. 1742 г., за 9 дней до коронации имп. *Елизаветы Петровны*. П. говорил о тяготах «духовного исправления», когда, изнемогая от трудного пути через «пустыни и дубравы» страстей, человек «омывает себя» потоками слез, и благодать возвращает ему силы. Завершал проповедь П. политическим сравнением с ситуацией в России — точно так же страдали и россияне, «омывая себя» потоками слез. Но «возвесели нас всещедрый Господь услыша воздыхания окованных, отрече горестных от очесь наших слез, оправдав владети нами» имп. Елизавету Петровну (Слово. 1742. С. 21).

П. был назначен учителем философии определением Синода от 6(12) июля (?) 1737 г. Также на П. возлагались различные обязанности и ему давали поручения: 19 сент. 1738 г. — «обучать и свидетельствовать ставленников во священные чины», в 1742 г. — «составлять» эмблемы, символы и надписи для Красных триумфальных ворот в Москве, цензурировать рукописи службы в честь явления Рудненской иконы Божией Матери (ОДДС. Т. 18. Стб. 652; Т. 19. Стб. 471) и проч.

С 1741 г. П. являлся префектом, а с 1742 г. — ректором академии, преподавателем богословия, настоятелем Заиконоспасского мон-ря в сане архимандрита. Летом 1743 г. П. был предоставлен отпуск в С.-Петербург «для вручения» имп. Елизавете Петровне некой «из богословия конклюдзии» (Там же. Т. 23. Стб. 378). В том же году Синод поручил ему разработать чин присоединения иноверцев к правосл. Церкви, к-рый «по ис-



Порфирий (Крайский),
еп. Белгородский и Обоянский.
Портрет. 60-е гг. XVIII в.

правлении» был рекомендован к печати как «чинопоследование соединяемых из иноверных к православной Церкви» (*Лебедев*. 1902. С. 143). Зимой 1744/45 г. П. было доверено «предварительное научение истинам православной веры» прибывшего в С.-Петербург «кальмыцкого попа» Замсо (Джамцо) Болучина. В крещении его нарекли Павлом, восприемником стал действительный тайный советник гр. А. А. Бестужев-Рюмин († 1768) (ОДДС. Т. 23. Стб. 55). По поручению Синода в 1744 г. П. сравнивал с греч. текстом и исправлял «Номоканон», напечатанный в 1620 и 1624 гг. в Киево-Печерской лавре с предисловием Памвы (Беринды). В 1745 г. П. был назначен членом Следственной комиссии тайных розыскных дел при Московской синодальной конторе.

В марте 1747 г. имп. Елизавета Петровна повелела перевести академию из ветхого корпуса (1685) Заиконоспасской обители, поврежденного во время пожара 1737 г., в *Донской иконы Божией Матери московский монастырь*. Его настоятелем 13 мая 1747 г. был назначен П. Однако средства (52 125 р.) для сооружения учебного корпуса не были найдены, и Синод «счел за благо» отремонтировать старое здание Заиконоспасского мон-ря (*Смирнов*. 1855. С. 92–93, 98).

21 июля 1744 г. Синод предложил П. в качестве одного из 2 кандидатов на новоучрежденную Костромскую

кафедру. Но в итоге был утвержден др. кандидат — член Синода и придворный проповедник архим. *Симон (Тодорский)*. В нояб. того же года Синод выдвинул кандидатуру П., практически единственную, на Московскую кафедру, однако имп. Елизавета Петровна в марте 1748 г. назначила Московским архиепископом архиеп. *Платона (Малиновского)* (*Харалам-нович*. 1914. С. 518, 525, 537).

30 мая 1748 г. в Петропавловском соборе С.-Петербурга П. был хиротонисан во епископа Суздальского и Юрьевского и 29 июня того же года прибыл в Суздаль. К кон. 1748 г. в состав обширной Суздальской епархии (718 церквей и 39 мон-рей) вошли еще и обители и приходы городов Темников, Керенск, Нижний и Верхний Ломов. На запрос Синода П. сообщал, что на территории епархии «костелов, кирок и публичных мольбищ нигде не имеет-ся» (ОДДС. Т. 28. Стб. 268).

В Суздальской епархии П. прежде всего инициировал приписку к бедному архиерейскому дому вотчины с. Рождественское-Кохма, а также восстановление кафедрального Богородице-Рождественского собора, пострадавшего от пожара 1719 г. Архиерей направил в Синод прошение (13 июня 1748) об использовании при ремонте собора денег и ценностей (панагий, крестов и проч.), принадлежавших почившему еп. Суздальскому Симону (Тихомирову; † 1747) и вывезенных в Московскую синодальную контору (Там же. Стб. 281–284). Но Синод решил, что ежегодного дохода (1500 р.) архиерейского дома достаточно для ремонтных работ (требовалось 2760 р.). В итоге архиерейский дом не получил имущества еп. Симона, а собор был отремонтирован на средства епархии и личные деньги П.: вместо деревянной сооружена железная крыша, большая глава покрыта красным листовым золотом; исправлена стенная живопись; приделы святителей *Феодора* и *Иоанна* Суздальских украшены вызолоченными иконостасами. В 1751 г. П. освятил в соборе теплый придел Благовещения Пресв. Богородицы (*Иоасаф (Гапонов)*. 1857. С. 49–50, 100).

Ранее, при еп. Симоне (Тихомирове), в Суздале появилось «усумнение» относительно мощей местночтимых святителей Иоанна и Феодора, пребывавших в раках в Бо-





городище-Рождественском соборе. П. собрал подробные сведения об этих святителях и 18 нояб. 1751 г. отправил их в Синод вместе с прошением об освидетельствовании мощей для общецерковного почитания. Рассмотрев дело, 4 авг. 1755 г. Синод указал, что мощи «народом были почитаемы и почитаются за святых», поэтому «вновь их освидетельствовать несть potrzeby», и предписал праздновать память святителей, как и прежде, «не имея никакого о них сумнительства»: свт. Иоанна — 15 окт., а свт. Феодора — 8 июня (ПСПиР. 1912. Т. 4. С. 160; ОДДС. Т. 31. Стб. 357–359). В 1756 г. в соборе была перестроена и вновь освящена придельная ц. во имя святителей с новым иконостасом. Суздальскому духовенству П. запомнился деятельным владыкой, к-рый более других заботился об украшении архиерейского дома и храмов. Соборный ключарь и историк свящ. Анания Фёдоров называл его продолжателем дела свт. *Илариона*, митр. Суздальского (Фёдоров. 1855. С. 38, 45, 113, 119, 146–147, 153). Свой 1-й историографический опыт («Краткое собрание из различных летописцев о преосвященных епископах, архиепископах и митрополитах Суздальских...») свящ. А. Фёдоров посвятил «великому господину преосвященнейшему Порфирию». На л. 2 рукописи этого сочинения, хранящегося в собрании Харьковского национального ун-та, помещена запись П. на лат. языке о передаче им рукописи в Харьковский коллегиум 27 дек. 1764 г. (Сиренев А. В. Суздальские ист. сочинения XVII–XVIII вв. // ДРВМ. 2018. № 3(73). С. 42–52).

Еще в апр. 1749 г., вскоре после назначения на Суздальскую кафедру, П. намеревался восстановить Суздальскую ДС, испрашивал у Синода перевод на пост ректора «учительного человека» иером. Илариона (Завалевича; † 1764). Однако лишь в 1755 г. владыке удалось возобновить семинарию в своем архиерейском доме и произвести «новый набор учеников». Первым и единственным их наставником при П. стал иером. Димитрий (Грозинский) — литератор, вполн. архимандрит *новгород-северского в честь Преображения Господня мужского монастыря*. Семинария содержалась за счет хлебных и денежных сборов со священно- и церковнослужителей, которые П. взимал с «настой-

чивостью» (Малицкий. 1905. С. 8, 10, 27–28). В 1755 г. П. написал «Разговор о богоспасаемом граде Суждале» (РНБ. Q. XVII. 234. Л. 65–91) — историческое описание Суздаля с перечислением городских церквей, монастырей и т. д.

В 1753 г., когда в *Саровской в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской пустыни* (входила в состав Суздальской епархии) после назначения строителя (1751–1758) иером. Исаакия «вспыхнули с новой силой... внутренние распри», П. прибыл в обитель для наведения порядка и потребовал от братии «непременного и точного» соблюдения устава основателя иеросхим. *Иоанна (Попова)* (см. подробнее: *Подуpec.* 2006).

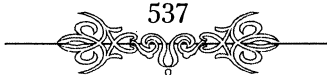
С 1751 г. известны доношения П. в Синод об «умножении... в домах христианских» Суздаля «волшебства, чарования, колдунства... отчего многие из народа пропадают телом, душами, предавая их сатане». Так, епископ писал, что в течение 6 лет «употреблял к уврачеванию... различные способы... но ничто же пользовало». В заключение доношения 1754 г. он просил «освободить от таковой неисправной и жестокой паствы овец, да чист возмогу быть на Страшном Суде от крови их и пагубы» и перевести в один из московских ставропигиальных монастырей (ОДДС. Т. 31. Стб. 14; Т. 34. Стб. 482–483).

9 окт. 1755 г. П. был назначен епископом Коломенским и Каширским, членом Синода, в июне 1760 г. вызывался в С.-Петербург для присутствия в Синоде и совершения богослужений. По грамоте П. от 7 мая 1762 г., на средства купечества «из питейных сборов приборными деньгами» началось строительство нового, каменного Успенского собора (1766) в Туле. По инициативе П. при загородном архиерейском доме в Подлипках построена деревянная ц. Покрова Пресв. Богородицы (Мазуров А. Б., Кулемзин С. В. «Летописец архиереев города Коломны» как исторический источник // «Чтобы не перестала память родителей наших и наша, и свеча бы не угасла...»: К 70-летию Н. М. Рогожина. М., 2019. С. 105).

29 окт. 1763 г. П. был перемещен на Белгородскую и Обоянскую кафедру. На средства, собранные предшественником, еп. *Иоасафом (Миткевичем)*, и самим П., был восстано-

влен 5-главый Успенско-Николаевский собор (1692–1703), пострадавший от пожара в сент. 1759 г. При П. было завершено строительство 2-этажного Смоленского собора (1727–1763), сооружена Никольская ц. с многоярусной колокольной (1768) при Иоасафовской богадельне белгородского Николаевского мон-ря. По его инициативе в июле 1765 г. из упраздненной Коренской Николаевской муж. пуст. Белгородского у. в белгородский кафедральный Свято-Троицкий собор была перенесена чтимая икона свт. Николая Чудотворца «Ратного», чем положено начало крестным ходам с этим образом (см.: Краткое ист. сказание о чудотворной иконе святителя Христова Николая, именуемого Ратным... СПб., 1842). В 1767 г., к 100-летию учреждения Белгородской епархии, по распоряжению П. обветшавшие митрополичьи покои были перестроены в 2-этажный корпус с трапезной и хозяйственным двором, отлит 123-пудовый колокол для Свято-Троицкого собора. По указу П. от 22 мая 1766 г. было установлено празднование *Ахтырской иконе Божией Матери* (2 июля) и Казанской Каплуновской иконе Божией Матери (11 сент.).

Вступив в управление Белгородской епархией, П. направил неск. наиболее авторитетных архимандритов во все церкви отдаленных поселений для тщательной ревизии. Результаты ее были неутешительными: во мн. храмах «на антиминсах нечистота и между тою нечистотою крупницы Божественного Тела оказались», «прочие святые дары заплесневелые и согнилые», на иконах лики святых представлены в «раскольничьем изображении», в церквях имелось много образов, принсенных прихожанами из своих домов. Довольно низким, по оценкам проверяющих, был образовательный и нравственный уровень церковнослужителей. Чтобы повлиять на сложившуюся ситуацию, П. вызывал малограмотных клириков в Белгород на переподготовку. Полученные после ревизии сведения П. проанализировал и в июне 1767 г. отправил в Синод с конкретными предложениями в Комиссию по составлению нового Уложения (опубл. в: СБРИО. Т. 43. С. 430–433). В этом докладе, состоявшем из 9 пунктов, П. указывал на то, что некоторые помещики избивали священников плетью,



изгоняли из приходов, требовали от пастырей служить литургию в удобное для них «позднее» время, насильно захватывали церковные земли. Из-за нерадения светских властей храмы во мн. приходах строились по 10 и более лет, а верующие, лишённые богослужений и таинств, присоединялись к раскольникам. Военные командиры обременяли духовенство, занимая церковные помещения под временное жильё, без ведома духовных властей арестовывали священников. Из-за плохих материальных условий приходские служители были вынуждены, оставив свои пастырские обязанности, пахать, заготавливать сено и т. д. Однако «вопросы, возбуждавшиеся этой запиской», не повлекли «каких-либо законодательных мер» (Лебедев. 1902. С. 144–146). Не дождавшись ответа из Синода, П. «лично старался вспомоществовать своему духовенству» (Афанасьев. 1909. С. 83). Так, вдовам священнослужителей он предоставил исключительное право продажи свечей при тех храмах, где служили их мужья (см. подробнее: Курские ЕВ. 1898. Ч. неофиц. № 43. С. 629–630).

В 1765 г. по указу имп. *Екатерины II Алексеевны*, по инициативе сенаторов Я. П. Шаховского, А. В. Олсуфьева и П. И. Панина в Харьковском коллегиуме началось создание «прибавочных» классов для «учеников из дворянских детей», в к-рых предполагалось более углублённое изучение франц. и нем. языков, математики, геометрии и «особливо инженерства, артиллерии и геодезии». На содержание дополнительных классов правительство выделило 3 тыс. р. Однако П. выступил против таких новаций («инородного придатка»), поскольку считал, что денежные средства надлежит расходовать в первую очередь на «давно заведенные в коллегиуме славяно-греко-латинские науки, от которых и плод совершенный в Святой Церкви чувствительно ощущается». Но Сенат и Синод приказали слободско-укр. губернатору Е. А. Щербинину проводить в жизнь нововведения «независимо от архиерея». Известно о конфликтах П. с проф. Харьковского коллегиума философом Г. С. Сковородой, который в новых классах должен был вести курс по «христианскому добронравию». Подготовленный им проект лекций не понравился архиерею. Новые классы

открыли уже при преемнике П. — еп. *Самуиле (Миславском)* (см. подробнее: Лебедев. 1902. С. 146–149). Также П. неоднократно писал в Синод о необходимости ремонта и перестройки зданий коллегиума. По его благословению одним из главных источников содержания учебного заведения стали доходы от служения молебнов перед чудотворной Казанской иконой Божией Матери в Богородице-Рождественском храме в с. Каплуновке (ныне Краснокутского р-на Харьковской обл., Украина) и от продажи в этой церкви ладана, масла и свечей.

28 марта 1768 г. П. составил подробнейшее завещание, которое в XIX в. хранилось в архиве *курского в честь иконы Божией Матери «Знамение» мужского монастыря*. Скончался в архиерейской слободе Грайворон Хотмыжского у., погребен в усыпальнице под сев. приделом Свято-Троицкого собора г. Белгорода (Русский провинциальный некрополь. М., 1996. С. 349. (Река времен; 4)). В 1911 г., во время установки раки свт. *Иоасафа (Горленко)*, под полом храма обнаружили захоронение П. среди других могил Белгородских архиереев. После осмотра гроб засыпали песком, т. к. останки епископа «очень сильно истлели» (Кобец. 2006. С. 176). В кон. 20-х гг. XX в. собор был снесен, могила П. утрачена.

Среди «келейного, пристязанного многолетними трудами, имения», оставшегося от П., — 10 «запомерованных мешечков» с золотыми и серебряными монетами, трое золотых карманных часов, посуда и украшения из золота, «великое множество» шуб и кафтанов, в кладовой комнате и каменном погребе «под церковью» — обилие «питий и ядей разных» (бочек и штофов с водкой, «сивухой» и настойками, ледники с провизией). «Нужно думать, что гостеприимство в доме его преосвященства не забывалось!» (Лебедев. 1902. С. 152–155). Значительный капитал П. «с присовокуплением к нему вырученного от продажи вещей» составил более 9 тыс. р. По распоряжению Синода 1399 р. было передано на сооружение в Белгороде мужской и женской каменных богаделен, а остальные деньги (ок. 8 тыс. р.) положены в Московский дворянский банк, с тем чтобы на проценты с этой суммы содержать принимаемых в богадельни лиц духовного и светского сословия (Там же. С. 158). Впосл.

в память П. богадельни стали именоваться Крайскими (*Залого И. В., свящ.* Белгородская Иоасафо-Порфирьевская богадельня для лиц духовного звания // Тр. Белгородской ДС. 2018. Вып. 7. С. 63–69).

Арх.: Слово на погребение кн. Алексея Ивановича Шаховского // РГБ. Ф. 79. № 20: Сб. слов рус. проповедников. Л. 179.

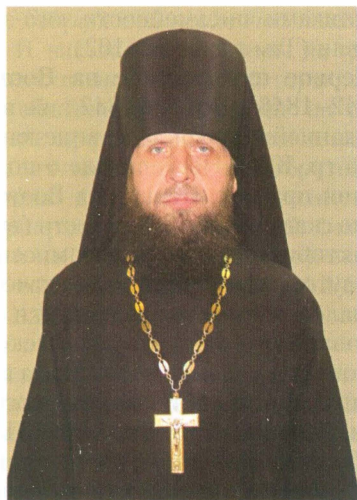
Соч.: Слово в Великий пяток, на страсти Господа нашего Иисуса Христа. М., 1742; Слово в высокоторжественный день вступления на всерос. престол ЕИВ благочестивейшия вел. государыни имп. Елисаветы Петровны самодержицы Всероссийския. М., 1750.

Ист.: Синодский указ (от 11 окт. 1766) по поводу самовольствия еп. Белгородского и Обоянского Порфирия // Сб. Харьковского ист.-филол. об-ва. 1892. Т. 4. С. 253–257.

Лит.: *Смирнов С. К.* История Моск. славяно-греко-латинской академии. М., 1855. С. 199; *Фёдоров А.* Ист. собрание о богоспасаемом граде Суждале // ВОИДР. 1855. Кн. 22. Отд. 2. С. 1–210; *Иоасаф (Гапонов), иером.* Церк.-ист. описание суздальских достопамятностей. Чугуев, 1857; *Попов Н. А.* Придворные проповеди в царствование имп. Елизаветы Петровны // Летописи Тихонравова. 1859. Т. 2. Отд. 3. С. 1–32; *Марков Н., свящ.* Коломенская епархия. М., 1888; *Воскресенский Г. А.* Ломоносов и Моск. славяно-греко-латинская академия. М., 1891; *Лященко А. И.* Записки И. Г. Григорьева. СПб., 1899; *Лебедев А. С.* Белгородские архиереи и среда их архиерейской деятельности. Х., 1902; *Малицкий Н. В.* История Суздальской ДС: (1723–1788 гг.) // Тр. Владимирской УАК. 1905. Кн. 7. С. 1–221; *Афанасьев М.* Иерархи Белгородско-Курской епархии: Еп. Порфирий (Крайский) // Курские ЕВ. 1909. Ч. неофиц. № 4. С. 82–84; *Харламович К. В.* Малороссийское влияние на великорус. церк. жизнь. Каз., 1914 (по указ.); *Смелянская Е. Б.* Донесение 1754 г. в Синод Суздальского еп. Порфирия «якобы во граде Суждале колдовство и волшебство умножились» // Христианство и Церковь в России феод. периода: (Мат.-лы). Новосибир., 1989. С. 254–260; *Кобец О., прот., и др.* История Белгородской епархии. Белгород, 2006; *Подурец А. М.* Саратов. Памятники истории, культуры, православия. Саратов, 2006. С. 87–90; *Родион (Ларионов), иеродиак.* История Славяно-греко-латинской академии в XVIII в. // Московской ДА — 325 лет: Юбил. сб. ст. Серг. П.; М., 2010. Т. 1. Кн. 1. С. 57–78; *Фролова Э. В.* Порфирий (Крайский) — наставник М. В. Ломоносова и епархиальный архиерей // Ист., филос., полит. и юрид. науки, культурология и искусствоведение: Вопросы теории и практики. Тамбов, 2015. № 4(54). Ч. 1. С. 181–183.

Д. Б. К.

ПОРФИРИЙ (Преднюк Олег Степанович; род. 25.03.1970, г. Кобрин Брестской обл.), еп. Лидский и Сморгонский. Отец П., Степан Фёдорович (1938–2003), работал водителем, мать, Ольга Павловна (1945–1975), полевод. Вторая жена Степана Фёдоровича, Вера Григорьевна (1938–2016), по профессии полевод, занималась воспитанием его четверых детей.



Порфирий (Преднюк),
еп. Лидский и Сморгонский.
Фотография. 2020 г.

В 1987 г., по окончании средней школы, поступил в Брестский политехнический ин-т на электронно-механический фак-т. По окончании 1-го курса был призван на срочную военную службу в ракетных войсках стратегического назначения. Служил в 60-й ракетной Таманской дивизии в пос. Татищево Саратовской обл. С 1990 г. продолжил обучение в Брестском политехническом ин-те, к-рый окончил в 1994 г. с квалификацией «инженер-механик». В 1998–2002 гг. обучался в Минской ДС. Его духовными наставниками были еп. Новогрудский и Лидский *Гурий* (Апалько; ныне архиепископ Новогрудский и Слонимский), архим. Феодосий (Повный), прот. Константин Жарин.

В 2002 г. принят в число братии *Жировицкого (Жировичского) в честь Успения Пресвятой Богородицы ставропигиального мужского монастыря*, где исполнял послушание садовника. 27 марта 2004 г. наместником Жировицкого мон-ря еп. Гурием (Апалько) пострижен в рясофор с наречением имени в честь прп. Онисима, затворника Печерского. 21 апр. 2005 г. еп. Гурием пострижен в мантию с наречением имени в честь сщмч. прот. Порфирия Рубановича. 4 мая 2005 г. Патриаршим экзархом всея Беларуси Минским и Слуцким митр. *Филаретом (Вахромеевым)* рукоположен во диакона. 3 дек. 2006 г. еп. Новогрудским Гурием рукоположен во иерея. В 2007–2010 гг. заочно учился в Минской ДА. 2 сент. 2010 г. защитил канд. дис. «Таинство покаяния в жизни Церкви», за к-рую ему была присвоена ученая степень канд.

богословия. С 2013 г. преподаватель Минских духовных школ. С 2009 по 2012 г. исполнял обязанности помощника наместника, а затем был экономом Жировицкого монастыря. В 2012 г. освобожден от должности эконома и назначен благочинным монастыря. В 2014 г. назначен заместителем наместника мон-ря и председателем Синодального отдела по делам монастырей и монашеству Белорусского Экзархата. В Жировицком мон-ре был помощником духовника Минских духовных академии и семинарии, а также помощником братского духовника. 28 дек. 2014 г. возведен в сан архимандрита.

Определением Синода РПЦ от 25 дек. 2014 г. П. был избран епископом Лидским и Сморгонским. 18 янв. 2015 г. Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл (Гундяев)* в крестовом храме в честь Владимирской иконы Божией Матери Патриаршей резиденции в Чистом пер. Москвы возглавил наречение и 5 апр. того же года в московском храме Христа Спасителя — хиротонию П. во епископа Лидского и Сморгонского. Решением Синода Белорусской Православной Церкви от 3 июня 2015 г. введен в состав Синода Белорусского Экзархата с правом голоса и назначен заместителем председателя Церковного суда Белорусского Экзархата. П. принимал участие в Архиерейских Соборах 2–3 февр. 2016 г. и 29 нояб.— 2 дек. 2017 г.

Лидская и Сморгонская епархия находится в пределах Ивьевского, Лидского, Островецкого, Ошмянского и Сморгонского районов Гродненской обл. Белоруссии, где половина населения исповедует католичество. В 2015 г. в Лидской епархии было 48 храмов и 42 прихода, в 2019 г. — 56 храмов и 46 приходов. С 2015 по 2019 г. в Лидской епархии освящено 9 храмов. В 2017 г. в дер. Велички Лидского р-на Гродненской обл. образовано архиерейское подворье во имя прп. Серафима Саровского для проведения духовно-нравственных мероприятий. В том же году положено начало организации жен. мон-ря во имя прп. Паисия Святоторца: в дер. Ольжево Лидского р-на приобретено место для мон-ря, из *полоцкого Евфросиниева в честь Преображения Господня женского монастыря* переведена в Лидскую епархию инокиня Александра (Купаленко; с 4 апр. 2019 мон. Кассиана). В 2018 г. там же организовано архи-

рейское подворье во имя прп. Паисия Святоторца и построен домовый храм в его честь. При Лидской епархии функционируют отделы: миссионерский, по взаимодействию с Вооруженными силами и правоохранительными учреждениями, по делам молодежи, по церковной благотворительности и социальному служению, религ. образования и катехизации. На регулярной основе священники посещают дошкольные, средние и среднеспециальные учебные заведения, в школах преподаются факультативный предмет «Основы православной культуры».

П. инициирует проведение монашеских конференций в Белорусском Экзархате, посещает белорус. мон-ри, выступает в качестве докладчика на монашеских конференциях в Москве и С.-Петербурге.

Награжден юбилейной медалью РПЦ «В память 100-летия восстановления Патриаршества в Русской Православной Церкви» (2017).

Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2015. № 2. С. 9–10.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Порфирия (Преднюка) во еп. Лидского и Сморгонского // ЖМП. 2015. № 8. С. 28–30.

ПОРФИРИЙ (Успенский Константин Александрович; 8.09.1804, Кострома — 19.04.1885, Москва), еп. Чигиринский, викарий Киевской епархии, начальник первой *Русской духовной миссии в Иерусалиме* (РДМ), путешественник, историк, церковный дипломат, востоковед, археограф, коллекционер. Род. в семье псаломщика костромского кафедрального Успенского собора Александра Матвеевича (1772–1827) и Дарьи Степановны (1776–1865); вместе с матерью часто паломничал по мон-рям, называл ее «первым своим кормчим». С детства знал наизусть «стихиры, догматики, тропари, ирмосы и проч., и проч. до Взбранной Воеводе» (Книга бытия моего. 1896. Т. 4. С. 346; 1903. Т. 8. С. 539). Сестры П.: старшая — Любовь (в замужестве Лапшина) и младшая — Серафима (в замужестве Николаевская). С 1813 г. обучался в Костромском ДУ, с 1818 г. — в Костромской ДС; любимыми предметами были философия и история. Обладал прекрасным дискантом, пел в семинарском хоре, в последние годы обучения был регентом. Любовь к церковной музыке сохранил на всю жизнь; во время путешествий по Востоку занимался



разысканием древних муз. греч. рукописей (*Герцман*. 1996). По окончании семинарии в 1824 г. назначен учителем греч. языка в низшее отделение духовного уч-ща г. Макарьева на р. Унже Костромской губ.

В 1825 г. К. А. Успенский поступил в СПбДА, чему содействовал бывш. семинарский учитель греч. языка Ф. П. Москвин (впосл. *Арсений*, митр. Киевский). Среди академических наставников П. был архим. св. *Иннокентий (Борисов)*. Успенский окончил курс старшим кандидатом (14-м по разрядному списку) с правом получения степени магистра по прошествии года. 15 сент. 1829 г. пострижен в монашество, 18 сент. получил степень магистра, 20 сент. рукоположен в сан диакона, 25 сент. — в сан иерея. 9 нояб. 1829 г. Успенский был определен законоучителем в С.-петербургский 2-й кадетский корпус; 9 нояб. 1830 г. удостоен степени магистра богословия.

2 сент. 1831 г. П. переведен в Одесу законоучителем в Ришельевский лицей. 15 февр. 1832 г. назначен членом правления лицея, 18 марта того же года — цензором при Одесском цензурном комитете. 4 марта 1833 г. награжден золотым наперсным крестом из Кабинета Его Имп. Величества, избран директором Одесского попечительного комитета о тюрьмах. 1 мая 1834 г. назначен настоятелем *одесского в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыря*, 20 мая возведен в сан архимандрита. 24 марта 1834 г. избран корреспондентом конференции КДА при ректоре архим. Иннокентии (Борисове). С 21 окт. 1835 г. член Одесского статистического комитета, с 16 авг. 1837 г. присутствующий в Херсонской духовной консистории. После преобразования Ришельевского лицея, 1 янв. 1838 г., П. был назначен профессором богословия, церковной истории и канонического права в лицее, нередко произносил проповеди. В 1838 г. избран директором Одесского попечительного комитета. 18 июля 1838 г. определен ректором новооткрытой Одесской (Херсонской) ДС, профессором богословских наук. В июне—июле 1840 г. по поручению архиеп. Херсонского и Таврического Гавриила (Розанова) обозревал Херсонское и Елисаветградское духовные уч-ща. 23 апр. 1839 г. избран действительным членом Одесского об-ва истории и древностей. П. был духовником многих аристократических се-



Порфирий (Успенский),
еп. Чигиринский.
Портрет. Посл. треть XIX в.
(НКПКиЗ)

мейств, обучал Закону Божию детей новороссийского ген.-губернатора гр. М. С. Воронцова. В числе друзей и покровителей П. был дипломат и литератор А. С. Стурдза (1791–1854), направивший любознательность молодого архимандрита в сторону христианского Востока для изучения новогреческого языка, поддерживавший его и помогавший сближению с влиятельными при Дворе «добрыми христианками» гр. Е. Ф. Тизенгаузен (1803–1888) и Т. Б. Потёмкиной (1797–1869). Завязанные П. в Одессе дружеские знакомства имели большое влияние на его служебную и научную карьеру. Впоследствии он вспоминал, что жизнь в Одессе «была счастлива» и называл Одессу «любимым городом» (Книга бытия моего. 1894. Т. 1. С. 2; 1903. Т. 8. С. 523). В 1836 г. П. путешествовал с научными целями по Крыму и Бессарабии.

15 нояб. 1840 г. по собственному желанию и ходатайству обер-прокурора Синода гр. Н. А. Протасова П. назначен настоятелем церкви при имп. российской миссии в Вене, куда «поехал с тем намерением, чтобы, по прошествии трех или четырех лет на службе при тамошнем посольстве, отправиться в Иерусалим на поклонение Гробу Господню» (Там же. 1894. Т. 1. С. 132). 3 мая 1841 г. выехал из С.-Петербурга; с этого дня начинают записи в дневнике П. «Книга бытия моего». 17–18 мая провел во Львове, 22 мая прибыл в Вену. Летом 1842 г. совершил поездку по Далматинскому побережью, от Триеста до Каттаро (ныне Котор, Черногория), ознакомился с бытом и па-

мятниками письменности юго-зап. славян (Там же. С. 34–102).

Первое путешествие на Восток (1842–1846). В июне 1842 г. во всеподданнейшем докладе вице-канцлера гр. К. В. Нессельроде о положении правосл. Церкви на Востоке было сказано о необходимости (ввиду активизации иноверных миссий) присутствия в Иерусалиме в качестве паломника «благонадежной и образованной особы из российского духовенства» в сане иеромонаха или архимандрита (Мат-лы для биографии. 1910. Т. 1. С. 5–8). В авг. 1842 г. П. был отозван из Вены и по рекомендации Стурдзы (указами Синода от 4 и 16 нояб. того же года) назначен для служения в Иерусалим. При подготовке к выполнению важного гос. поручения П. «испытывали» высшие чины Мин-ва иностранных дел — директор Азиатского департамента Л. Г. Сеньявин и вице-канцлер Нессельроде; беседовал П. также с обер-прокурором гр. Протасовым. 23 мая 1843 г. П. покинул С.-Петербург, с 10 июня по 20 сент. находился в Одессе, изучал новогреч. язык, пользуясь б-кой Стурдзы. В К-поле (22 сент.—16 окт.) П. получил дальнейшие инструкции от В. П. Титова, К. М. Базили и других служащих МИД. Был принят патриархом К-польским *Германом IV*, патриархом Иерусалимским *Афанасием V*, архиеп. Фаворским *Иерофеем* (с 1850 патриарх Антиохийский), встречался с греч. богословом свящ. К. *Икономосом*, вместе с секретарем рус. посольской церкви посетил школу на о-ве *Халки*, общался там с иером. Варфоломеем (Кутлумушским), известным как «последний книжник Афонский» (Афонские книжники. 1883. С. 75).

23 окт. 1843 г. П. высадился в Бейруте, 26 окт. перешел горы Ливан и Антиливан и 29 окт. прибыл в Дамаск, ок. 2 недель гостил «яко сын у отца» у Антиохийского патриарха *Мефодия*; посетил *Сайднайский монастырь*, обители первомц. Феклы и мучеников Сергия и Вакха в *Маалуле* и др., изучал хранившиеся в них рукописи, иконы, настенные надписи. От патриарха Мефодия П. получил копии 2 важных араб. сочинений по истории *Антиохийской Православной Церкви*: «Истории патриархов Антиохийского престола» свящ. *Михаила Брейка* и повествования о распространении в Сирии католич. унии (одна из редакций



т. н. *Бейрутской церковной летописи*). П. заказал их переводы на греч. и итал. языки, сличив которые, издал оба текста в переводе на рус. язык с кратким экскурсом в историю их создания и приобретения (Сирия. 1: Список Антиохийских патриархов. 1874; Сирия. 2: Сказание о Сирийской унии. 1874), введя т. о. эти источники в научный оборот задолго до критического издания их араб. оригиналов.

14 нояб. 1843 г. П. выехал в Триполи, по пути посетил мон-рь *Баламанд*, встречался с митрополитами Аркадийским Захарией и Триполитским Иоанникийем. По прибытии 4 дек. в Бейрут познакомился с путешественником-востоковедом И. Н. Березиным (рецензию Березина на книги П. см.: ЖМНП. 1857. Ч. 93. № 3. Отд. 6. С. 141–150). 10 дек. с караваном из 25 чел. в сопровождении вооруженных проводников-бединцов П. двинулся в Иерусалим через Сидон, Тир, Тантуру, Кесарию Палестинскую, Яффу, Рамлу и 20 дек. 1843 г. достиг Св. града. За время пребывания в Иерусалиме П. познакомился с членами Иерусалимского Синода, арм. патриархом Иерусалимским Захарией (Гоцеци), англикан. еп. М. С. Александером и др. Осмотрел б-ку Иерусалимской Патриархии, муж. и жен. обители. В мае–авг. 1844 г. поднимался на *Елеонскую гору*, ездил в *Айн-Карем*, посетил католич. мон-рь св. Иоанна Предтечи, пещеру прав. *Лазаря* близ *Вифании*, *Хеврон*, побывал у Мамврийского дуба. «Мне так понравилось это место, что я остался бы тут на всю жизнь, устроив обитель из скиний для иноков» (Книга бытия моего. 1895. Т. 2. С. 32–34). Несмотря на опасность подвергнуться нападению разбойников, в сопровождении 6 чел. посетил мн. селения и местности Палестины: Хермель, Маон, Ютту, Газу, Аскалон, Раму, Джифну, Акру, *Галилею* и др., а также *Саввы Освященного лавру*. В *Иудейской пустыне*, недалеко от Иордана, П. обратил внимание на заросли растения, которые посчитал «акридами» (см.: Мк 1. 6). Отросток растения с листьями, которые оказались «вкусны и солонуваты», П. вывез в Россию, чтобы показать «ученым богословам» и доказать, что акриды — это листья, а не саранча. 3 авг. 1844 г. Иерусалимский Синод возложил на П. золотой наперсный крест на фиолетовой ленте «с частию Животворящего Древа

и снабдил... грамотою» (Книга бытия моего. 1895. Т. 2. С. 127, 339).

1 сент. 1844 г. П. возвратился в К-поль, оставался здесь до кон. янв. 1845 г. После кончины 16 дек. 1844 г. патриарха Иерусалимского Афанасия V наблюдал и описал выборы нового патриарха и сопутствовавшую им борьбу (Там же. С. 356–376). В К-поле П. представил посланнику Титову несколько документов. В записке «О положении Иерусалимской Церкви и мерах поддержания Православия в Палестине» П. обобщил свои впечатления о состоянии ближневост. правосл. Церкви, которое представлялось ему крайне тяжелым. Вину за это архимандрит возлагал прежде всего на греч. духовенство, управлявшее Иерусалимским и Антиохийским Патриархатами. П. впервые высказал мысль о необходимости направить в Иерусалим духовную миссию под началом епископа, состоящую из нескольких священнослужителей (с академическим образованием), певчих, лекаря и иконописца, определил круг задач и целей миссии. Главной из них была поддержка палестинского Православия в ситуации, когда греч. иерархия была неспособна решать проблемы, стоявшие перед Иерусалимской Православной Церковью (ИПЦ). Миссия должна была оказывать определяющее влияние на Патриархию в сфере организации народного просвещения, отношений с араб. духовенством, расходования рус. милотыни, борьбы за возвращение в Православие униатов. Предполагалось, что миссия возьмет на себя противодействие протестант. пропаганде, будет ходатайствовать за арабов-христиан перед османскими властями, осуществлять контроль над рус. паломниками в Иерусалиме (Мат-лы для биографии. 1910. Т. 1. С. 51–96). В записках «О Палестинских св. местах» (от 18 окт. 1844) и «Об учреждении в Иерусалиме духовного посольства церкви российской к Церквам Палестинской, Александрийской и Антиохийской» (от 6 янв. 1845) П. предлагал устроить в иерусалимском мон-ре арх. Михаила или на Елеонской горе рус. общежительный мон-рь 1-го класса, к-рый находился бы в непосредственном ведении Синода. Эта записка П. (наряду с др. материалами) легла в основу обсуждения вопроса об учреждении РДМ в Иерусалиме.

Путешествие в Египет. С кон. янв. по 25 июня 1845 г. П. находился в Египте. В февр.—марте посетил Мемфис, Карнак, Луксор, Фивы, Карун и др., обозрел мон-ри *Коптской Церкви*, имея поручительные письма копт. патриарха Петра VII. 2 апр. вернулся в *Каир*, с 19 апр. по 29 мая совершил путешествие на *Синай*. В монастырском книгохранилище П. обнаружил знаменитый *Синайский кодекс Библии* (IV в.). 1 июня 1845 г. направился в Нитрийскую пустыню (Вади-эн-Натрун; см. *Скит*), где посетил неск. обителей, в т. ч. монастырь прп. Макария Великого (Дейр-Амба-Макар). В общей сложности в 1-й приезд в Египет в 1845 г. посетил 34 копт. мон-ря (Путешествие в Нитрийские мон-ри в Ливии. 1868). Помимо дневниковых записей описания путешествий П. содержат исторические сведения, почерпнутые из бесед с духовенством и материалов монастырских и др. местных архивов. П. первому из русских довелось побывать в нитрийских мон-рях и написать краткую историю местного пустынножительства. 25 июня он покинул Египет и направился в К-поль, а оттуда 30 июля выехал в Фессалонику (Солунь).

Идею **путешествия на Афон** П. «подсказал» афинский архим. Анастолый, с к-рым он познакомился в 1844 г. в Иерусалиме. Большую поддержку в осуществлении этих планов П. встретил со стороны главы российской дипломатической миссии в К-поле посланника Титова. Разрешение Синода было получено, и П., прибыв на *Афон* 11 авг. 1845 г., осмотрел 8 мон-рей и 2 скита. В донесении от 4 окт. 1845 г. на имя гр. И. И. Воронцова-Дашкова Титов ходатайствовал о продлении срока командировки П.: «Судя по недавнему письму ко мне архимандрита Порфирия, он нашел в Афонской Горе богатые источники занятий по исторической и духовной части» (АВП РИ. Ф. 180: Посольство в К-поле. Оп. 517/1. Ед. хр. 359. Л. 210–210 об.). После того как П. сообщил, что «не успел в предназначенный срок окончить возложенные на него наблюдения» и что «по сим причинам он убедительно просит ныне о разрешении ему остаться еще на один год на Востоке», посланник полагал «полезным удовлетворить просьбе сего духовного лица для наилучшего приведения к концу важных и благонамеренных исследований, которые



при успешном оных окончании дадут возможность иметь точное понятие о всех главнейших отраслях православной Церкви на Востоке». При этом Титов дал самый положительный отзыв о П., к-рый «при посещении святых мест не переставал оправдывать доверие начальства скрытностью и осмотрительным образом своих действий, так что его присутствие нигде не подало доселе повода к беспокойствам и напрасным толкам» (Там же. Л. 312–312 об.).

Однако ходатайство МИД встретило категорическое несогласие обер-прокурора Протасова, к-рому, как передал П. посланник, «дико показалось его прошение о дозволении продолжить ученые занятия на Афоне в течение круглого года». Но архимандрит продолжал настаивать, и посланник «дал ему позволение ехать обратно на Афон». Получив «внушительный приказ с севера поспешить с возвращением в Петербург» (Дмитриевский. 2009. С. 67), П. был вынужден прервать свои научные изыскания и готовиться к отъезду в Россию.

За время пребывания на Афоне, с 11 авг. 1845 по 1 июля 1846 г. (за исключением 3 февр. – 23 марта, когда находился на лечении в К-поле), П. посетил «все 20 монастырей, 7 скитов и некоторые келлии». В 1-е путешествие на Св. Гору П. успел «не только перечитать, переписать частию в целости, частию сокращенно, и выметить большое число актов, но и сделать точнейшие снимки (facsimile) с весьма многих из них и с некоторых древних икон и рукописей греческих и славянских, накладывая на них тонкую прозрачную бумагу... пропитывая ее деревянным маслом и высушивая на солнце» (Указ. актов. 1847. С. 2–3). По возвращении в С.-Петербург П. подготовил и в 1847 г. издал «Указ. актов, хранящихся в обителях Св. горы Афонской», который стал 1-м «обстоятельным описанием почти 500 письменных тамошних памятников» и получил высокую оценку европ. ученых (Пономарёв. 1878. С. 1). В 1848 г. вышло «Описание монастырей афонских в 1845–1846 гг.: (По актам)». Отвержки о путешествии П. на Афон в 1846 г. появились в печати и позднее. В 1878 г. вышло исследование «Стихирарные пияты» (К., 1878) о различных гимнографах, в т. ч. о прп. Никодиме Сятогорце. П. хотел выучиться «зна-

мениям греческим», чтобы переложить их на ноты церковного обихода. В 1861 г. на подворье *Екатерины великомученицы монастыря на Синае*, расположенном в каирском р-не Джувания, П. обнаружил певч. рукопись, в к-рой греч. песнопения были переложены на «церковнообиходные» ноты. По мнению П., рукопись относилась к кон. XVIII в., принадлежала патриарху К-польскому *Констанцию I*, ноты переложены во время его обучения в 1790–1794 гг. в Киево-Могилянской академии. Благодаря этой рукописи в 1868 г. П. смог возобновить использование в рус. обиходе греч. пения – «изрядного осьмогласия». По инициативе П. в киевском *Златоверхом во имя архангела Михаила мужском монастыре* раз в году «пелась обедня» по греч. нотам.

После Афона П. направился в К-поль, где пробыл с 6 по 17 июля 1846 г. На обратном пути в Россию путешествовал по Валахии (июль) и Молдавии (авг.), посетил Бухарест и Яссы, осмотрел 24 валашские и молдавские обители. В следующую поездку в Иерусалим П. предполагал собрать сведения «о всех этих обителях, завещанных Гробу Господню» (Книга бытия моего. 1896. Т. 3. С. 29).

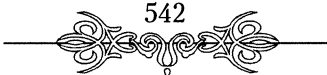
С 20 авг. по 25 сент. 1846 г. П. посетил в Одессе и готовился представить Синоду соч. «Восток в светотени его» (Там же. С. 48). Беседы со Стурдзой, по признанию П., придали ему «твердость защищать единоверцев наших на Востоке» (Там же. С. 49). По пути в С.-Петербург П. заезжал в Харьков к своему бывш. наставнику архиеп. Иннокентию (Борисову) и в Москву к свт. *Филарету (Дроздову)*. Из первой поездки на Восток П. сделал вывод, что «Русская Церковь ныне во многом разнится от матери своей Восточной», и связывал это с «некими перемена-ми», вызванными соприкосновением России с католическим и протестантским Западом (Там же. С. 19). В беседах со мн. лицами (в т. ч. митр. Филаретом и архиеп. Иннокентием) и в записках, подаваемых обер-прокурору Синода и в МИД, он открыто высказывал свои суждения об этих «недогматических разностях». После бесед П. с еп. Дмитриевским Иосифом (Кобыльским-Богословским) последний сказал ему: «Ваши идеи произведут полный переворот в нашей Церкви» (Там же. С. 96). 19 окт.

1846 г. П. вернулся в С.-Петербург, с 1 нояб. проживал в *Александрово-Невской лавре*. Указом Синода от 16 янв. 1847 г. причислен к С.-Петербургской епархии в ответ на прошение от 19 дек. 1846 г. о назначении места для продолжения службы с выдачей жалованья.

В янв. – марте 1847 г. П. представил обер-прокурору Протасову и в Азиатский департамент МИД отчеты о командировке и несколько записок, в частности: «Записку о Сирийской Церкви» (Мат-лы для биографии. 1910. Т. 1. С. 161–214), «Историческую записку об иерархических расколах в православной Церкви Сирийской» (Там же. С. 215–222), «Записку об унии в пределах Антиохийского патриархата» (Там же. С. 222–267). Эти тексты были высоко оценены в МИД (Нессельроде отозвался о П. с «отменной похвалою») и более прохладно – обер-прокурором Протасовым. Дело об учреждении РДМ в Иерусалиме, ее статусе, составе и начальнике обсуждалось неск. месяцев. В частности, в проекте 1-го церковного учреждения в Иерусалиме, поданном посланнику в К-поле Титову в 1845 г., П. поставил вопрос о разделении функций дипломатического и церковного ведомств на Св. земле.

11 февр. 1847 г. имп. *Николай I Павлович* одобрил записку Нессельроде об учреждении РДМ. В ее состав помимо П. вошли иером. Феофан (Говоров) (см. *Феофан Затворник, свт.*) и 2 студента СПбДА – Н. П. Крылов и П. А. Соловьёв. Перед отъездом П. получил от митр. С.-Петербургского *Антония (Рафальского)* рекомендательное письмо к патриарху Иерусалимскому *Кириллу II*.

Начальник РДМ в Иерусалиме (1847–1854). 14 окт. 1847 г. члены миссии покинули С.-Петербург, 17 февр. 1848 г. прибыли в Иерусалим. Сотрудникам миссии был предоставлен Михайло-Архангельский мон-рь. Одной из приоритетных задач для П. была катехизация местного араб. населения, распространение грамотности и просвещения. При содействии П. 14 июня 1849 г. в мон-ре Св. Гроба было открыто духовное училище для сельских священников, переведенное в 1852 г. в мон-рь Св. Креста; П. вошел в правление попечительства, в ведении которого должны были находиться все уч-ща в пределах ИПЦ. В Иерусалиме были учреждены школа для дево-





чек и типография при Патриархии (1852) для печатания книг на араб. и греч. языках. Патриарху Александрийскому и Екатерининскому мон-рю на Синае выделялись пособия. Во время пребывания П. в Иерусалиме были открыты новые церкви в Яффе, Джифне, Рамалле и Рафидии, бедные сельские причты в неск. селениях получили от П. церковные облачения, 3 раза в год (перед Рождеством Христовым, Пасхой и Успением) он раздавал деньги беднейшим жителям Вифлеема и *Бейт-Сахура*.

П. принимал участие в деле о починке купола *Гроба Господня (Воскресения Христова) храма в Иерусалиме* и в закрытии тур. гарема на крыше рядом с ним, инициировал построение в Иерусалиме собственного дома для РДМ вместо малопригодного для жилья Архангельского мон-ря. Строительство было завершено к началу Крымской войны и отъезду членов миссии из Иерусалима, дом получил у Святогробской братии наименование «Порфирьевского» и был использован при возобновлении РДМ в 1857 г.

Значительное время занимали контакты П. с патриархом Иерусалимским Кириллом II и членами Иерусалимского Синода. П. также поддерживал отношения с арм. патриархом Закарией. Непростыми были контакты с духовенством иноверных конфессий, все более активно действовавших в Палестине, в частности с католич. патриархом Джузеппе Валергой, прибывшим на Св. землю после восстановления лат. Иерусалимского Патриархата (1847) (см.: *Смирнова*. 2014).

В 1850 г. П. закончил перевод и подготовил к печати труд «Симаида, или История Аполлоновой школы на острове Сими и церковных живописцев, написанная иером. Мелетием Хиосцем в 1236 г. по Р. Х.» (Мат-лы для биографии. 1910. Т. 1. С. 489), перевел на рус. язык акты визант. императоров, составил хронологический список «песнослателей греческих». Ученые занятия П. и др. членов РДМ фиксировались в ежегодных отчетах архимандрита (Там же. С. 471–692).

Летом 1848 г. П. совершил ряд поездок по окрестностям Яффы, посетил Аполлонию, Рас-эль-Айн, Ямнию и Абуд. С 18 марта по 17 авг. 1850 г. члены миссии во главе с П. были в Египте. В Александрии они посетили мон-рь св. Саввы Освя-

щенного, затем на лодке поднялись по Нилу к Каиру и там встретили Пасху. П. беседовал о совр. положении *Александрийской Православной Церкви* с патриархом *Иерофеем II Сифнийотом*, с к-рым познакомился во время 1-го посещения Египта в 1845 г., занимался в б-ке подворья мон-ря вмц. Екатерины и в Патриаршей б-ке. В последней П. сделал много находок, изучал и делал выписки из рукописи митр. Газы Палестинской *Паисия Лигарида* о патриархе Московском и всея Руси *Никоне (Минове)* и *Большом Московском Соборе 1666–1667 гг.* Эти извлечения и свои суждения о них П. привел в итоговом отчете о миссии, поданном в 1855 г. (Там же. С. 573–614). В той же б-ке П. обнаружил 100 проповедей и 96 Слов Александрийского патриарха свт. *Герасима II Паллады* (1688–1710; Александрийского патриарха Герасима Слово. 1859), 6 бесед митр. Ливийского *Самуила Капасулиса* (патриарх Александрийский в 1710–1712, 1714–1723), письма и грамоты Антиохийских патриархов, греч. гимнографические рукописи, по к-рым «замечены эпохи преобразования церковного пения, и получены понятия о теории и мистицизме сего пения». Из всех рукописей сделал «надобные извлечения» (Там же. С. 489).

Из Каира П. и его спутники отправились в копт. мон-ри св. Антония Великого и св. Павла Фивейского. Поездка к этим обителям заняла ок. 2 недель, с 27 апр. по 11 мая; накануне отъезда П. и его спутники нанесли визит копт. патриарху Петру VII, снабдившему их поручительными письмами к игуменам. Во время поездки, часть к-рой была совершена в лодках по Нилу, а часть верхом, П. беседовал с проводником игум. Давудом (с 1854 копт. патриарх *Кирилл IV*) и почерпнул много сведений о вере и об обычаях коптов. После возвращения в Каир и недолгого пребывания там (П. продолжил изучение рукописей Патриаршей б-ки) члены миссии совершили путешествие на Синай. С 14 по 30 июня П. и его спутники были в мон-ре вмц. Екатерины, в нач. июля ездили в Раифу (Эт-Тур), 6 июля вернулись в Синайский мон-рь и оставались в нем до 24 июля. П. изучал древние рукописные книги и иконы, нашел глаголическую и груз. Псалтири (2-е путешествие. 1856. С. 77, 163). В свою коллекцию П. отобрал «лучшие образцы

старинного письма греческого, грузинского, армянского, абиссинского, нубийского и негрского». «Замечательной редкостью» своего собрания он называл «черные иконы индиан с халдейскими письменами» (Там же. С. 164; вероятно, энкаустика). В обители вмц. Екатерины П. составил перечень мощей (Там же. С. 100–102), а также при помощи членов миссии — 1-й научный каталог греч. рукописей монастырской б-ки. 1 авг. путники покинули обитель, 17 авг. вернулись в Иерусалим. Описание этого путешествия, в котором путевые записки, как обычно, перемежались с историческими и иными сведениями, П. подготовил менее чем за год после возвращения в Россию; в нояб. 1855 г. книга прошла цензуру, в 1856 г. издана.

Во время путешествий по Египту П. посещал мон-ри, архиерейские дома, городские и сельские храмы коптов, наблюдал их богослужения, беседовал с клиром и монахами. В Иерусалиме П. занялся «основательным изучением» копт. традиции и пришел к выводу, что копты, хотя и не приняли определений *Вселенского IV Собора*, но удержали правосл. «способ изъяснения Священного Писания и проповедания, ее апостольские и отеческие предания (до 451 года), правила первых трех Вселенских Соборов, сущность и состав древних литургий», «чествования ангелов и святых, иконопочитание, посты, и подобное нашему внутреннее устройство храмов» (Верочение, богослужение. 1856. С. 2–3). При помощи сотрудников миссии П. перевел на славянский и рус. языки неск. копт. исповеданий веры, сопроводив их богословским анализом, а также набор основных церковно-богослужебных текстов: Часослов, Месяцеслов, 4 литургии (свт. Василия Великого (2), свт. Григория Богослова, свт. Кирилла Александрийского), чины хиротоний и хиротесий, Требник (частично) и ряд канонических постановлений (изд. в 1856).

Кроме того, за время пребывания на посту начальника миссии П. составил записки: «О положении Сирийской Церкви» (Мат-лы для биографии. 1910. Т. 1. С. 268–277), «О Церкви Палестинской» (Там же. С. 277–284), «О нуждах Палестинской Церкви» (Там же. С. 331–336, 349–353), «О состоянии Сирийской Церкви в 1848 г.» (Там же.



С.: 288–323), «О русских поклонниках» (Там же. С. 323–328), «О гареме и помещении для миссии и русских поклонников» (Там же. С. 338–347) и др.

В февр. 1851 г. П. заболел и попросил дозволение выехать в Вену или Италию для лечения, Синод разрешил отпуск в Россию. 4 окт. П. покинул Иерусалим, 23 нояб. приехал в Киев. Проживая в настоятельских покоях киевского Пустынно-Николаевского мон-ря, он представил на конференцию КДА краткие жизнеописания Александрийских патриархов Герасима II и Самуила, перевод с греч. языка на славянский древнего акафиста арх. Михаилу и службы с акафистом и молебном свт. Спиридону Тримифунтскому, акафиста Честному и Животворящему Кресту, соч. «Попечение православной Церкви Греческой о духовном просвещении чад ее в последние четыре столетия». Кроме того, он перевел с греч. языка исповедание веры патриарха К-польского *Геннадия II Схолария*, томос К-польского Собора 1672 г. под председательством патриарха *Дионисия IV Серогланиса* (Там же. С. 687). 23 марта 1852 г. П. выехал из Киева. По прибытии в Иерусалим (6 мая 1852) составил 4 записки: «О сириано-иаковитах», «О престоле святейшей митрополии Амидийской в Месопотамии», «О православных в Абиссинии», «О православных приходах в Калькутте и Дакке».

Шестой год пребывания РДМ в Иерусалиме (1853) прошел у П. в ожидании «со дня на день» приказа выехать в Россию. 13 окт. 1853 г. он получил известие об объявлении войны Россией Турции. В кон. апр. 1854 г. у П. гостил англичанин, богослов *У. Палмер*, интересовавшийся выписками из рукописи Паисия Лигарида о патриархе Никоне; П. уговаривал его принять Православие. 5 мая 1854 г. закончился срок пребывания миссии в Иерусалиме, данный Высокой Портой. 8 мая 1854 г. П. с иером. Феофаном (Говоровым) и Соловьёвым покинул Иерусалим. Через Александрию, Смирну, Пирей, Афины он направился в Италию, осмотрел Венецию, Рим, Флоренцию, Геную и др. города. В Риме П. вместе с иером. Феофаном был на аудиенции у папы *Пия IX*. В Вене встретился с буд. канцлером кн. А. М. Горчаковым, посланником при австр. императоре,

поделился с ним своими соображениями по актуальным политическим и церковным вопросам. Беседа произвела на Горчакова «сильное впечатление не в пользу» П., что впосл. сказалося при решении вопроса о начальнике 2-й миссии (Книга бытия моего. 1900. Т. 6. С. 313–317). 28 авг. члены миссии покинули Вену и 2 окт. вернулись в С.-Петербург.

Пребывание в С.-Петербурге (1854–1858). В столице П. проживал в Александро-Невской лавре, без определенной должности, выполняя поручения обер-прокурора и членов Синода, Азиатского департамента МИД. 29 янв. 1855 г. в дополнение к ежегодным отчетам представил в МИД итоговый отчет о деятельности РДМ в 1848–1854 гг. (Мат-лы для биографии. 1910. Т. 1. С. 383–429). Извлечения из нек-рых записок П., в частности об Иерусалимской Церкви и о св. местах, были доставлены имп. Николаю I. Ученному архимандриту назначили пожизненную пенсию в размере 1000 р. Осенью 1854 г. по поручению митр. С.-Петербургского *Никанора (Клементьевского)* П. начал переводить брошюру франц. аббата Ж. И. Мишона «Новое решение вопроса о святых местах (в Палестине)», работу продолжали иером. Феофан и Соловьёв. В 1856 г. вышли из печати описания 1-го (1845) и 2-го (1850) путешествий в Синайский мон-рь, а также труды, посвященные Коптской Церкви: «Путешествие по Египту и в мон-ри св. Антония Великого и прп. Павла Фивейского в 1850 г.» и сб. «Вероучение, богослужение, чиноположение и правила церковного благочиния египетских христиан (коптов)», в 1857 г. — «Восток христианский: Египет и Синай: Виды, очерки, планы и надписи к путешествиям» и др. Сочинения П. печатались в типографиях Академии наук и Морского кадетского корпуса.

По возвращении П. неоднократно высказывал мысль о том, что почетная миссия России на Востоке заключается прежде всего в присоединении к Православию коптов и представителей др. т. н. Древних восточных Церквей (армян, сиро-яковитов, несториан) (Книга бытия моего. 1901. Т. 7. С. 37; Мат-лы для биографии. 1910. Т. 1. 452; Т. 2. С. 596). 10 февр. 1858 г. в беседе с обер-прокурором А. П. Толстым П. поставил вопрос о возможном присоединении коптов к РПЦ с сохранением их об-

рядности, для чего считал необходимым прежде всего узнать мнение об этом Русского и К-польского Синодов (Книга бытия моего. 1901. Т. 7. С. 154).

11 сент. 1855 г. П. подал прошение на имя и. д. обер-прокурора Синода А. И. Карасевского о назначении его настоятелем посольской церкви в Рим на место архим. прп. *Иакова (Поспелова)*, но получил отказ. По окончании Крымской войны, в кон. 1856 г. при обсуждении вопроса об отправлении в Иерусалим новой миссии кандидатура П. не нашла поддержки ни у обер-прокурора Синода А. П. Толстого, ни у министра иностранных дел кн. Горчакова. 1 сент. 1857 г. имп. *Александр II Николаевич* утвердил назначение начальником РДМ еп. *Кирилла (Наумова)*, и вопрос о возможной поездке П. в Иерусалим был снят.

Вместе с тем после возвращения в Россию укрепились связи П. с членами царской семьи. П. стал духовником вел. кнг. Елены Павловны, в беседах с к-рой затрагивались вопросы совр. положения РПЦ. По ее просьбе П. составил 20 молитв для сестер милосердия основанной ею Крестовоздвиженской общины. Летом 1855 и 1856 гг. П. жил в Ораниенбауме, где находился дворец вел. кнг. Елены Павловны. В 1858 г. по просьбе вел. кнг. Марии Николаевны (председательницы Академии художеств) представить сведения о зодчестве и живописи на Св. Горе П. подготовил и послал ей в мае соч. «Указания русским художникам при посещении Святой горы Афонской...». Кандидатура П. обсуждалась в различных проектах вел. кн. *Константина Николаевича* (Там же. С. 87); так, вел. князь предполагал создать в Крыму Восточную Академию для изучения вост. языков с тем, чтобы ее выпускники служили сотрудниками Русского пароходного об-ва (РОПиТ), созданного по окончании Крымской войны, в т. ч. и для поддержки рус. паломничества на Св. земле. В Крыму предполагалось учредить особую епархию и назначить туда П., чтобы он «присматривал и за оною академией». По поручению вел. кн. Константина Николаевича в янв. 1858 г. П. представил записку о предметах, затронутых в отчете чиновника Морского мин-ва Б. П. Мансурова, к-рый в 1856–1857 гг. совершил поездку в Иерусалим (Ответ на недавние известия с Сиона //



Мат-лы для биографии. 1910. Т. 1. С. 429–468; издание самого раннего варианта записки с авторской правкой П. см.: То же / Публ.: К. А. Вах // Иерусалимский правосл. семинар. М., 2012. Вып. 3. С. 239–263; см. также: Вел. кн. Константин Николаевич и рус. паломничество в Св. Землю: Кат. выст. / Авт.-сост.: К. А. Вах. М., 2011).

В записке Мансурова содержалась и довольно подробная оценка деятельности 1-й миссии (*Мансуров Б. П.* Отчет о посещении Иерусалима и правосл. храмов. СПб., 1858. С. 41–56). Положение миссии Мансуров характеризовал как «затруднительное» и «фальшивое» в силу взаимопротиворечащих задач, поставленных перед ней. Он указывал на «невыгодное» положение миссии как со стороны «нравственной» (статус паломников без офиц. представительства, затруднения в служении у Гроба Господня и др.), так и «материальной» (прежде всего отсутствие собственного здания миссии и вообще достаточного финансового обеспечения). Не были поддержаны инициативы П. о строительстве собственного дома для миссии, учреждении больницы для рус. паломников с назначением при ней иеромонаха и др. По заключению Мансурова, П. много сделал для ученого мира и приобрел глубокое уважение к себе и сотрудникам миссии, но «для должного возвышения Русской Церкви в глазах восточных христиан, для поддержания там достоинства русского правительства и для облегчения нашей будущей деятельности на Востоке он и миссия, ему подчиненная, не сделали ничего и не могли ничего сделать» (Там же. С. 45, 56).

В записке, поданной вел. князю в янв. 1858 г., П. предлагал меры, необходимые для поддержания вост. Церквей и улучшения положения рус. паломников. В частности, П. считал, что нужно: назначить в Иерусалим рус. консула и открыть вице-консульства в Хайфе и *Назарете*; приобрести собственность в Палестине на имя местных немусульман, чтобы избежать зависимости от греч. духовенства, принимавшего в своих мон-рях паломников («Пусть же русские поклонники в Иерусалиме будут у себя дома» // Книга бытия моего. 1901. Т. 7. С. 432); направить в Иерусалим сестер милосердия; построить гостиницы для паломников в Хайфе, Назарете, Наблусе, Вефи-

ле, Иерусалиме и Хевроне (особенно П. выделял Хайфу, где был самый удобный порт, называя ее в перспективе «русскою пристанью»); ввести для паломников вместо паспорта дешевый «отпускной лист» и «громогласно объявить», что по этому «листу» можно съездить в Иерусалим и обратно за дешевую плату на рус. пароходе, минуя градоначальников и проч. власти; ввести церковный сбор в Великий пост — «на свечку ко Гробу Господню и на пособие Матери нашей Церкви восточной, не менее копейки и не более рубля», полагая, что 40 млн христиан по копейке дадут ежегодно 400 тыс. р. В итоге 27 февр. 1858 г. состоялось Высочайшее повеление о проведении во всех правосл. храмах Российской империи кружечного сбора.

Записка П., переданная вел. князем императору и императрице, обер-прокурору А. П. Толстому, канцлеру Горчакову, митрополитам Филарету (Дроздову) и *Григорию (Постникову)*, произвела впечатление и сыграла определенную роль в разрешении П. ехать на Восток. 24 февр. 1858 г. вопрос о его поездке обсуждался на заседании у вел. кн. Константина Николаевича, где присутствовали канцлер, обер-прокурор, министр народного просвещения А. С. Норов, министр финансов П. Ф. Брок, директор Азиатского департамента Е. П. Ковалевский и Мансуров. Было решено отправить на Восток временную экспедицию во главе с Мансуровым, а П. должен был находиться под его «присмотром». 22 апр. 1858 г. указ Синода был отправлен митр. Григорию (Постникову), к-рый лично вручил П. выписку из распоряжения, касающуюся его поездки на Восток.

Одновременно П. под различными предлогами отказывался предоставить отзыв о проекте митр. Филарета (Дроздова), касавшемся подготовки нового перевода Библии на рус. язык, полагая, что митрополит «неблагоприятно» относится к тексту *Септуагинты* (Книга бытия моего. 1901. Т. 7. С. 166). П. находил нужным издать прежде перевод библейских толкований греч. и лат. св. отцов (Там же. С. 154). Незадолго до отъезда на Восток, 1–7 мая 1858 г., П. передал обер-прокурору неск. записок со своими предложениями по вопросу нового перевода Библии: 1) во время путешествия он будет искать древние греч. тексты Библии

(Там же. С. 169); 2) чтобы «все православные Церкви по взаимному соглашению приступили к собственному изданию вернейшего текста и неповрежденных творений Св. отцов Церкви, и прочих произведений духовной словесности» по древним греч. и слав. рукописям, к-рые хранятся в б-ках патриарших, архиерейских и монастырских архивов. В целях сохранности П. предлагал сделать списки с рукописей, по крайней мере с «драгоценнейших», хранящихся на Синае, Афоне, в Иерусалиме и содержащих тексты Свящ. Писания. Впосл. в Киеве П. подготовил и издал 5 образцов своего перевода, к-рый был сделан с текста Септуагинты, напечатанного в Москве в 1821 г. на основе издания древнейшей Александрийской рукописи Й. Э. Грабе: отдельные главы из книг ВЗ (Бытие, Псалтирь (Пс 1–25), Притчи, Песнь Песней), паремии (ТКДА. 1869. № 7–10), из 4 книг Маккавейских (Там же. 1873. № 3, 9–11), а также неск. псалмов из рукописной Псалтири 862 г. (Там же. 1873. № 12; 1875. № 8–11)); в 1874 г. вышел перевод Книги Есфири (главы 1–7) с греч. рукописи 1021 г., хранящейся в б-ке мон-ря *Ватопед* (Там же. 1874. № 5) (*Добычкин*. 2016).

Путешествие на Восток (1858–1861). П. был отправлен на Восток на один год с разрешением посетить Египет, М. Азию и Сирию «с набожною и ученою целями» и для перевозки из Иерусалима оставшегося там имущества и б-ки, но пробыл на Востоке более 3 лет. Он должен был представить духовному начальству ученые сведения о церковной архитектуре и живописи, описание утвари, б-к и архивов. Специальной задачей ставилось возобновление отношений с копт. духовенством в Египте. В качестве послушника (рисовальщика видов и копировальщика рукописей) к П. был прикомандирован воспитанник СПбДС Н. А. Благовещенский, по возвращении в Россию издавший кн. «Афон» (СПб., 1864). 8 мая 1858 г. П. покинул С.-Петербург и через К-поль отправился первоначально на Афон (2-е путешествие по Св. Горе Афонской. 1880; Книга бытия моего. 1901. Т. 7. С. 173–393). П. не мог ехать без Мансурова в Иерусалим и должен был ожидать его возвращения из Парижа. 1 июля П. прибыл в мон-рь *Эсфигмен*. В течение 1858 г. посетил *Андрея апостола скит*, обители *Зограф* и *Кутлумиш*,





Иверский монастырь. Изучал резьбу, зодчество, иконописание и церковное греч. пение. В Кутлумушском мон-ре П. начал заново переводить с греч. оригинала *Ерминию* (руководство по церковной живописи) для вел. кнг. Марии Николаевны. 28 дек. 1858 г. в б-ке Иверской обители П. «нашел неведомые редкости» — 16 бесед К-польского патриарха свт. *Фотия I*, две из к-рых посвящены нашествию русов на К-поль (отрывки 2 бесед о русах опубл.: Драгоценная для России находка на Св. горе Афонской. 1861).

В марте—июне 1859 г. П. предпринял поездку в *Метеорские монастыри*. Посетил древнейший г. Гардики, осмотрел г. Трикалу (древняя Трика). П. был первым русским, кто познакомился «с здешними преподобными столпниками» (Отрывок из путешествия в Метеорские мон-ри. 1866. С. 10). Среди рукописей П. обнаружил историческую записку обо всех Метеорских мон-рях, копию грамоты митр. Унгро-Влахийского Евфимия и 5 грамот патриархов К-польских и Иерусалимских. На Кукле П. посетил обители Св. Троицы, *Анапавса*, Ипсилотера, Всехсвятский, Иоанно-Предтеченский мон-ри, Страгонский скит и др., обозревал развалины мон-рей Сретения Господня (1367) и вмч. Димитрия Солунского на горе Оса. В мон-ре Русану П. приобрел 5 наиболее ценных из показанных ему рукописей, среди них: Поучения прп. *Ефрема Сирина* на пергамене 1074 г., Деяния и послания св. апостолов XII в., Толкования свт. Иоанна Златоуста на кн. Бытие XIII в. (Путешествие в Метеорские и Осоолимпийские мон-ри. 1896. Ч. 1. С. 217). В *Большом Метеорском монастыре* ему предоставили царские, патриаршие и митрополичьи грамоты и разрешили выполнить с них копии. В этой обители П. нашел список Библии XIV в. с книгами пророков. П. стремился получить его для сравнения с московским изданием Библии на греч. языке 1821 г. и изготовления копии (Книга бытия моего. 1901. Т. 7. С. 224, 225). В Фессалии П. изучал кодекс, «в котором записываются все дела церковные, дабы иметь верное понятие о внутреннем и внешнем состоянии тамошней Церкви» (Путешествие в Метеорские и Осоолимпийские мон-ри. 1896. Ч. 1. С. 92). Благодаря этому П. смог описать не только

совр. положение мон-рей и братии, но и историю Метеорских обителей с перечнем настоятелей. С 9 по 24 мая П. осматривал обители Олимпа, в т. ч. *Дионисия Олимпийского монастырь*, Рождества Пресв. Богородицы (Канали) и Эласонский мон-рь Олимпийской Богоматери, где приобрел 11 рукописей на пергамене. Позднее в Александрии П. составил систематический каталог рукописей мон-рей Фессалии (Книга бытия моего. 1901. Т. 7. С. 298).

Из Фессалии 7 июня 1859 г. П. возвратился на Афон, в *Русский во имя великомученика Пантелеимона монастырь* (Руссик), 15–20 июня был в *Ксенофонта преподобного монастыре*, затем в *Дохиаде* и Зографе, где пересмотрел в б-ке все слав. книги, списал надписи и «перебелил весьма много разных юридических актов», на 2 дня съездил в соседний мон-рь *Кастамонит*, с 17 июля до кон. авг. провел в *Хиландаре*, сент.— в Кастамоните и Ватопеде, в нач. окт. посетил Серайскую келлию и подворье Руссика в *Карее*, с 7 окт. жил в *Пантократора монастыре*, 23 окт. возвратился в Руссик. 12 янв. 1860 г. П. выехал в К-поль, оттуда 3 февр. направился, наконец, в Иерусалим, куда прибыл 19 февр. и остановился в доме Иерусалимского патриарха Кирилла II. Встречался с патриаршим наместником митр. Мелетием и др. членами Патриаршего Синода и *Святогробского братства* (Там же. С. 226–275).

24 июля 1860 г. П. покинул Иерусалим, 12 авг. прибыл в Одессу. Ему разрешено было ввезти без таможенно-цензурного досмотра свою б-ку, собрание икон и рукописей. Получив 26 окт. разрешение Синода о продлении пребывания за границей еще на 3 месяца, 19 нояб. 1860 г. П. выехал из Одессы в К-поль, где пробыл с 20 по 30 нояб. За это время он встретился с Александрийским патриархом *Каллиником*, вел с ним беседы о Синайском кодексе, о «распре болгар с греками» и проч.; П. встречался с настоятелем посольской церкви архим. *Антонином (Капустиным)*, к-рый дал ему для чтения книгу нем. исследователя К. *Тишendorфа* о Синайском кодексе. 30 нояб. П. отправился в Смирну, оттуда в Бейрут, 14 дек. был в Александрии, 24 дек.— в Каире (Там же. С. 270–370).

Главной целью приезда П. в Египет были переговоры с копт. патри-

архом Кириллом IV «о тайном или явном воссоединении его и всей паствы с православною Церковью, воссоединении лишь догматическом» (Там же. С. 298). У П. был составлен специальный план, к-рый он 25 дек. зачитал генеральному консулу А. Е. Лаговскому. Проект включал исповедание веры, к-рое должен был принять копт. патриарх для признания его правоверия Русским Синодом, и описание поэтапного присоединения к Вселенской Церкви копт. клира и паствы, а также находившихся в юрисдикции копт. патриарха эфиопов (Там же. С. 301–315). 26 и 27 дек. состоялись предварительные встречи П. с патриархом Кириллом IV, но офиц. переговоры откладывались в ожидании переводчика, к-рый должен был приехать из РДМ в Иерусалиме, но не был отпущен начальником миссии еп. Кириллом (Наумовым). Последний, по мнению П., считал переговоры с коптами несвоевременными. 18 янв. 1861 г. патриарх Кирилл IV скоропостижно скончался, что воспрепятствовало осуществлению миссии П. (Там же. С. 362–370), 14 марта П. прибыл в К-поль, откуда выслал обер-прокурору А. П. Толстому отчет о своей миссии у коптов (Александрийская патриархия. 1898. С. 385–410). Аргументы, с помощью к-рых П. предполагал убедить копт. иерархов признать халкидонское вероисповедание, свидетельствуют, что он не имел достаточно полного представления о христологическом учении нехалкидонитов и, как следствие, излишне оптимистично смотрел на возможность достижения согласия с Коптской Церковью в вопросах христологии. Основные догматические препятствия для воссоединения коптов с Православием, к-рые не учитывал П., сводятся к тому, что: 1) нехалкидониты не могут принять учение о двух природах в едином Христе, если их единство не признаётся природным; 2) крайне сомнительно существование неких древних копт. исповеданий, где говорилось бы о едином Христе в двух природах; 3) нехалкидониты не могут принять учение о единой воле и энергии в смысле совершенного единства двух природных воль и энергий, т. к. они не допускают во Христе второго, отличного от Слова источника энергии (см. подробнее в ст. *Монофизитство и Коптская Церковь* (разд. «Богословие»)).





В кон. марта 1861 г. под влиянием тяжелых мыслей о своем будущем после возвращения в Россию П. написал «жалобные и грозные» письма членам Синода и обер-прокурору. Из К-поля П. снова отправился на Афон, куда прибыл 22 апр., в Великую субботу. Посетил Пантелеимонов мон-рь, Карею, *Каракал*, Вел. Лавру, где в течение 22 дней работал с рукописями, был в Иверском мон-ре и в рус. Андреевском скиту в Карее. Главным занятием П. было изучение икон, особенно Мануила Панселина, его стенных росписей в соборе Протата и др. В Карее П. осмотрел келью и малый храм во имя св. Иоанна Предтечи, расписанный иером. *Дионисием Фурноаграфотом*. Указанную дату росписи П. прочитал как 1701 г., а не 1401, как ее читали другие (Там же. С. 375–377). Собранные на Афоне свидетельства о Панселине послужили П. ошибочным основанием для пересмотра времени работы Панселина на Афоне.

15 июля П. покинул Афон, чтобы возвратиться в Россию. 23 июля прибыл в К-поль, посетил патриарха Иерусалимского Кирилла II, встретился с начальником Халкинского уч-ща Константином (Типалдосом). С 13 авг. по 26 сент. 1861 г. П. находился в Одессе. Последняя поездка П. на Восток привела к критической оценке деятельности МИД, в к-рой он отмечал «поразительный недостаток» — «невежество» в духовных вопросах и «равнодушие к познанию духовных сторон Востока» (Там же. С. 348, 351).

Пребывание в Санкт-Петербурге (окт. 1861–1865). 22 окт. 1861 г. П. вернулся в С.-Петербург. Весной 1862 г. по поручению обер-прокурора Синода А. П. *Ахматова* рассмотрел неск. деловых записок об *Эфиопии*, присланных из МИД, в связи с начавшимся сближением с *Эфиопской Церковью* при посредстве начальника РДМ в Иерусалиме еп. Кирилла (Наумова). 30 мая П. подал записку «Участие России в судьбе Абиссинии», к-рую заканчивал напоминанием «о крайней необходимости предварительного решения вопросов об условиях воссоединения абиссинской и всякой другой Церкви с нашею и о водворении на востоке апокрисиариев нашей святейшей Церкви, свободных от всякой политики и независимых от дипломатов» (Участие России. 1866.

№ 8. С. 439–440). В февр.—апр. 1862 г. П. подготовил исторический очерк «Церковное и политическое состояние Абиссинии с древнейших времен до наших дней» (Абиссиния. 1866) и еще неск. работ (Успехи и неудачи нем. миссионеров во внутр. Африке. 1866; Богослужение абиссинов. 1869).

По приглашению обер-прокурора П. представил в мае 1862 г. отзыв о Синайском кодексе Библии. По мнению П., новозаветный, и особенно евангельский, текст был «не только сомнительным, но и еретическим» (Мнение о Синайской рукописи. 1862. С. 13). Норов, разбирая критику П., нашел ее необоснованной и охарактеризовал отзыв как «непростительное порицание», сделанное П. из-за непризнания Тишендорфом первенства в открытии рукописи за П. (Норов. 1863. С. 4, 5).

По поручению имп. Марии Александровны П. составил описание греч. рукописного Четвероевангелия (1272), поднесенного ей патриархом Александрийским *Иаковом II* — «Священное писание у христианских женщин и библейская редкость у благодетельнейшей государыни императрицы Марии Александровны» (1864). В течение 8 месяцев П. занимался сверкой принадлежащего ему греч. Профитология (Паремийника) 1054 г. с аналогичным сборником X в., обнаруженным в б-ке мон-ря *Влададон* в Фессалонике и полученным на год при помощи посланника в К-поле А. Б. Лобанова-Ростовского.

В посл. трети 1862 г. П. составил сборник греч. и слав. надписей (всего 488) на зданиях, иконах, стенных изображениях, утвари и ризах во всех мон-рях, скитах и келлиях Афона в переводе на рус. язык с критическими замечаниями (Мат-лы для биографии. 1910. Т. 1. С. 700). Тогда же П. подготовил «полный и отчетливый каталог всех замечательнейших рукописей, какие только рассматривал в библиотеках на Синае, Сионе, Афоне, в Каире и в Метеорских обителях» (Мнение о Синайской рукописи. 1862. С. 2).

Служение в Киевской епархии (1865–1878). 5 февр. 1865 г. по инициативе митр. Киевского Арсения (Москвина) П. был назначен, 9 февр. наречен и 14 февр. в Александро-Невской лавре хиротонисан во епископа Чигиринского, викария Киевской епархии, с управлением Златоверхим Михайловским мон-рем.

В хиротонии участвовали митрополиты *Исидор (Никольский)* и Арсений (Москвин), архиеп. *Филофей (Успенский)*, викарные епископы свт. *Герасим (Добротердов)*, *Иоанн (Соколов)* и Филарет (Малышевский). Из Кабинета Его Имп. Высочества было пожаловано П. полное архиерейское облачение. 6 марта 1865 г. П. покинул столицу, в Москве встретился с митр. Филаретом (Дроздовым), который подарил П. четки, «продолговатые зерна повиты золотистыми нитями» (Книга бытия моего. 1903. Т. 8. С. 92), в Чернигове — с архиеп. *Филаретом (Гумилевским)*. 20 марта прибыл в Киев. Первые 10 дней П. разбирал накопившиеся консисторские дела вместе с секретарем духовной консистории М. М. Хижняковым, учившим П. писать резолюции. В течение 13 лет П. просмотрел ок. 80 тыс. дел.

П. был не только одним из лучших в России знатоков христ. Востока, но и единственным представителем иерархии Русской Церкви, обладавшим подобными знаниями, полученными «в полевых» условиях. Под влиянием этого опыта и в связи с начавшейся разработкой церковных реформ и учреждением в 1862 г. «Особого присутствия для изыскания способов к большому обеспечению быта духовенства» П. еще до приезда в Киев выработал «для себя... церковное уложение» (Там же. С. 155) — некую систему суждений о совр. положении Русской Церкви и необходимых в ней изменениях, касающихся управления, положения священнослужителей, духовного образования и др. сторон. Прежде всего П. «на основании правил Соборов вселенских и поместных на место нынешнего клира потомственного поставил клир, избираемый из среды мирян, непременно зажиточных... и рядом с этим клиром поставил особых пресвитеров учащих, а все церковные сборы с движимых и недвижимых церковных имений назначил на содержание храмов Божиих и в помощь бедным и потерпевшим неповинные несчастия, дабы в роде христианском уменьшились нищета и сопряженные с нею бедствия» (Там же. С. 155–156). С этими мыслями П. прибыл в Киев и, «не обинуясь», с увлечением высказывал их в беседах с духовными и со светскими лицами. Киевский ген.-губернатор кн. А. М. Дондуков-Корсаков «совершенно конфиденциально»





писал обер-прокурору гр. Д. А. Толстому в марте 1874 г. о «странностях характера и строптивых выходках» епископа (Там же. С. 335). Так, П. выступил против устройства в епархии свечного завода.

П. участвовал в «юридических рассуждениях» об улучшении быта духовенства, считая все предлагаемые меры «половинчатыми» (Там же. С. 155). 12 окт. 1865 г. он подал митр. Арсению записку «о действиях особого по делам духовенства присутствия [в Киеве], о неудачах его и о новом способе улучшения материального быта духовенства» (Там же. С. 157, 162–164). П. был готов представить «другой проект, которым упрочивается благосостояние клира на самом твердом основании» — «каноническом, так что клир будет не только обеспечен без отягощения государства и Церкви, но и весьма люб и полезен обоим им». Но «начальство и ухо свое не склонило ко мне». Близкое знакомство с вопросом «обеспечения материального быта духовенства» убедило П., что высшее начальство в С.-Петербурге и чиновники на местах считают, «что потомственное, безземельное духовенство в России существует правильно, канонично, и потому должно быть упрочено, обеспечено, убожено земными благами... хотя бы в ущерб или в отягощение других сословий» (Там же. С. 164–165).

Как следствие, П. выступал против существовавшей системы духовно-учебных заведений, полагая, что не стоит создавать особые уч-ща и содержать особых учителей, заботиться о мерах их поддержания и улучшения материальных условий, тем самым укрепляя кастовость духовенства. В ведение П. входило наблюдение над состоянием образования в духовных и светских учебных заведениях епархии. В связи с проектом профессора Московского ун-та прот. Н. А. Сергиевского (1865) учреждения в ун-тах 3 кафедр (богословия, церковной истории и канонического права) в нояб. 1865 г. П. представил митр. Арсению записку по вопросу об открытии богословских фак-тов в ун-тах (Там же. С. 193–202). По мнению П., учреждение богословских фак-тов в ун-тах опасно и «не имеет себе оправдания в истории российской и всей восточно-кафолической Церкви» (Там же. С. 195–196). В качестве отрицательного опы-



Порфирий (Успенский),
еп. Чигиринский.

Фотография.

Кон. 70-х — нач. 80-х гг. XIX в.

та он приводил в пример протестант. ун-ты и судьбы их выпускников — пасторов. П. считал, что нужно «не научное богословствование, а возбуждение и согревание религиозно-нравственного чувства» (Там же. С. 198–199). Богословская ученость может и должна быть «сообщена студентам университетов посредством умного преподавания церковной истории, не в виде скелетной статистики, как она преподается теперь, а в виде любознательного созерцания судеб Церкви и многостороннего влияния Ее на народ и государство». Он предлагал, чтобы церковную историю преподавали 2 профессора: один «живо» читает историю искусств, воспринятых и освященных Церковью (зодчество, иконопись, пение и витийство), а второй «с воодушевлением рассказывает судьбы Церкви так, что в них виден Бог... читает историю всех Соборов и каноническое право так, что законодательная сила Церкви в уме студентов является величайшею образовательною силою в мире» (Там же. С. 200–201).

В 1875 г. в киевских уч-щах и семинарии была проведена ревизия управляющим канцелярией Синода С. В. Керским. В его отчете отношение П. к уч-щам было представлено «в неблагоприятном виде» (Там же. С. 218). В результате П. был уволен от наблюдения над Софийским и Подольским уч-щами. 1 дек. 1875 г. он послал обер-прокурору Д. А. Толстому «веское письмо», в к-ром разъяснил конкретные обстоятельства своего отношения к киевским учи-

лищам и обратил внимание обер-прокурора на духовенство, «с детства приученное к получению даровых казенных пособий» (Там же. С. 223–224).

По поручению митр. Арсения П. не раз осматривал хозяйственную часть, просматривал и утверждал журналы КДА. 31 июля 1869 г. он представил митрополиту подробный критический «Отчет о преподавании наук в академии и о познаниях и трудах учащихся в ней студентов». Митрополиту пришлось улаживать конфликт между П. и конференцией КДА, задетой отзывом П. и даже просившей митрополита предать ви-кария синодальному суду. В итоге по просьбе митр. Арсения П. написал положительный отзыв. Вместе с митрополитом П. посещал ежегодные переводные экзамены в академии, присутствовал на докторских диспутах.

В целом П. был весьма скептически настроен по отношению к проводимым в духовном образовании реформам, критиковал новый устав ДС. По поручению митрополита высказался и относительно нового академического устава 1867 г. (Мысли по прочтении нового устава духовных академий: (Для Киевского митр. Арсения) // Там же. С. 237–239). П. исходил из того, что семинарии и академии — явление для Церкви новое, они существуют только в России, на Востоке таковых нет (Там же. С. 237). По убеждению П., в академиях невозможно преподавать церковное право, потому что «многие правила святых вселенских Соборов у нас попораны и наша Церковь есть орудие государственной власти». По его мнению, Русская Церковь нуждается «не в систематических богословах, а в пламенных проповедниках» (Там же. С. 238–239).

По поручению митр. Арсения П. представил отзыв о «Проекте основных положений преобразования духовно-судебной части», выработанном С.-Петербургским комитетом под председательством архиеп. Макария (Булгакова). По мнению П., если у епископов будет отнята судебная власть, это приведет к разрыву с вост. Церквами. Также П. резко выступал против передачи всех брачных дел «на суд светский», ожидая «глумления над таинством». В подобных предложениях П. усматривал влияние на комитет и его председателя «злочестивого кружка либералов».





П. состоял председателем Киевского отд-ния Славянского благотворительного об-ва (СБО), открытого по инициативе М. П. *Погодина*. В 1871 г. он составил «Воззвание к духовенству Киевской епархии» с целью увеличения сбора пожертвований на нужды СБО и «Приглашение киевского отдела славянского благотворительного комитета» на сбор средств для устройства Народного дома в г. Унгваре (ныне Ужгород, Украина) для угорских русских (Книга бытия моего. 1903. Т. 8. С. 297–300). Состоял в переписке с протоиереем кафедрального собора в Черновицах (ныне Черновцы, Украина) Василием Проданом, с настоятелями рус. церквей в Зап. Европе протоиереями М. Ф. Раевским, к-рого знал лично, К. Л. Кустодиевым и нек-рыми др. настоятелями. Во время сербско-тур. войны 1876–1877 гг. с разрешения П. в воскресные и праздничные дни в церквях Киева собирали деньги в пользу сербов. 5 нояб. 1876 г. серб. кн. Милан Обренович IV (впосл. кор. Сербии Милан I) пожаловал П. свою веленую грамоту. Княжескую грамоту П. получил в Киеве 9 мая 1877 г., а 14 авг. 1878 г. в Москве получил новую грамоту кн. Милана Обреновича — на орден. Высочайшее разрешение на ношение ордена последовало 16 апр. 1880 г.

П. был председателем церковно-строительного Комитета по постройке в Киеве собора во имя равноап. кн. Владимира, рассматривал проекты иконостасов, киотов и горних мест в строящихся церквях.

28 июля 1874 г. в Софийском соборе П. вместе с митр. Арсением и еп. Полтавским *Александром (Павловичем)* участвовал в хиротонии ректора КДА архим. *Филарета (Филаретова)* во епископа Уманского, 2-го викария Киевской епархии. 11 сент. того же года П. получил предложение митрополита о распределении дел между 1-м и 2-м викариями. За П. остались города Чигирин, Канев, Тараша, Васильков, Скира, Радомысль; в дек. того же года ему были переданы еще нек-рые города и уезды. У П. был свой хор певчих из семинаристов и воспитанников Софийского и Подольского духовных уч-щ под упр. регента А. И. Вишневого. П. сам выбирал певцов, бывал на спевках, «уравнивал силы четырех голосов так, что слушающие хор думали, что поют только четыре пев-

чих, тогда как их было 34, а иногда и более» (Там же. С. 123).

Стремясь удалиться на покой для «занятий ученых», П. сначала соби-рался поселиться на родине, для чего испросил отпуск летом 1872 г. Посетил родительский дом, служил в Костроме, в т. ч. в церкви Богоявленско-Анастасиина жен. мон-ря, встречался с архиеп. *Платоном (Фивейским)* и его викарием еп. Геннадием (Левицким), с товарищем по ДС настоятелем *Макариева Унженского во имя Святой Троицы монастыря* архим. Иннокентием (Беликовым). В результате П. передумал оставаться на родине. 2 марта 1874 г. он писал митр. Арсению о своем желании поселиться в киевском Михайловском мон-ре, выстроив на его территории деревянный дом. Но Синод указал П. строиться в Феодании (*киевский во имя великомученика Пантелеимона женский монастырь*), что П. отклонил.

Время пребывания в Киеве было самым плодотворным для научных занятий епископа. В 1865–1880 гг. в Киеве были изданы основные труды П., которые печатались сначала на страницах ТКДА и затем выходили отдельными изданиями, преимущественно в типографии Печерской лавры. За труды по истории христ. Востока П. удостоен степени доктора эллинской словесности (honoris causa) С.-Петербургского ун-та (15 сент. 1869) и в том же году — степени доктора греч. филологии Московского ун-та. В 1871 г. (в ТКДА и отдельно) вышли 3 части «Истории Афона». Она стала «первым серьезным трудом» о Св. Горе и «обратила на себя справедливое внимание ученых» (*Пономарев*. 1878. С. 1–2). П. привел сведения о местоположении обителей и об их святынях, об утвари и иконах, снимки надписей на вещах, зданиях, стенах мон-рей, дал описание рукописей, нередко с весьма подробными выписками, делал заметки о числе монахов в каждой обители, о монастырских имениях, доходах и проч. (Там же. С. 4, 5). П. готовил к изданию «Статистику Афона», в к-рую намерен был включить полный каталог и опись рукописей, изученных им на Св. Горе. В 1877 г. вышли 3 тома «Истории Афона» в исправленном и дополненном виде (Ч. 1: Афон языческий; Ч. 2: Афон христианский; Ч. 3. Отд. 1: Афон монашеский). В 1892 г., уже после кончины П., был издан

последний том «Истории Афона» (Ч. 3. Отд. 2: Афон монашеский), подготовленный к печати П. А. Сырку. По отзыву А. А. *Дмитриевского*, за это время наука ушла далеко вперед, П. же в последнем томе «Истории Афона» «из историка превратился в летописца» и вместо «связного генетически-последовательного рассказа внутренней и внешней судьбы монашеского Афона» предложил голые сухие факты «в хронологическом порядке» (*Дмитриевский* А. А. [Рец. на:] Восток христианский: История Афона. Ч. 3. СПб., 1892 // ВВ. 1894. Т. 1. С. 413–429).

Б-ка и коллекция П., размещенные в архиерейском доме киевского Михайловского мон-ря, представляли «общедоступный музей древностей», открытый для русских и зарубежных ученых. Здесь работали А. С. *Павлов*, В. Р. *Розен*, архим. *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев)*, Тишендорф и мн. др. И. И. *Срезневский* до знакомства с собранием П. и не мог предполагать, что собрано столько рукописей (греческих, армянских, сирийских, арабских, эфиопских), снимков с древних карт и проч. Кроме того, в особых шкафах находилось собрание подлинных образов на деках (*Срезневский*. 1868). Особую ценность собрания греч. рукописей П. представляли датированные рукописи (*Ернштедт*. 1885. С. 1).

Последние годы после увольнения из епархии. Москва (1878–1885). После смерти митр. Арсения (28 апр. 1876), покровительствовавшего П., 15 мая 1876 г. во митрополи-та Киевского был возведен Филофей (Успенский). С ним у П. установились натянутые отношения. С 31 июля по 19 авг. 1876 г. П. находился в столице для ученых занятий. 31 дек. 1877 г. назначен членом Московской Синодальной конторы (сверх штата), уволен с Чигиринской викарной кафедры. Местом пребывания П. был определен *Новоспаский московский в честь Преображения Господня ставропигиальный монастырь*, вверенный ему в управление 14 дек. 1877 г. П. прибыл в Москву 12 марта 1878 г. с грузом (80 ящиков), к-рый составляли все его книги, коллекции и проч. До 30 марта 1881 г. П. проживал в настоятельском доме Новоспаской обители; считал, что в Москве он «не на своем месте», и просил перевести его в Одессу (февр. 1882), на Волынь в Житомир (март 1882), в Киев викарным епископом Чигиринским





(январь 1883), на Херсонскую кафедру (ноябрь 1883) и др.; мн. его письма оставались без ответа. В бытность в С.-Петербурге (8–16 февр. 1879) П. безуспешно просил митр. Исидора (Никольского) разрешить ему жить в Александро-Невской лавре. 25 июня 1878 г. вместе со свт. *Иоанникием (Рудневым)* П. освящал юж. придел в ц. во имя Сорока Севастийских мучеников напротив Новоспасского мон-ря. 8 январь 1884 г. участвовал в хиротонии архим. *Иакова (Домского)* во епископа Якутского. Среди посетителей П. были дипломат Титов, гр. Е. В. Путятин, П. И. Савваитов, И. Д. Делянов, епископы Могилёвский *Виталий (Гречулевич)*, Кишинёвский *Сергий (Ляпидевский)*, Житомирский *Тихон (Покровский)*, Ташкентский *Неофит (Неводчиков)*, Якутский *Иаков (Домский)*, Владикавказский *Иосиф (Чепиговский)*, Японский свт. *Николай (Касаткин)*, сиро-халдейский еп. Мар Габриель Якуб из Урмии.

В 1879–1883 гг. П. пытался (через министров народного просвещения Д. А. Толстого, А. А. Сабурова, И. Д. Делянова, обер-прокурора К. П. Победоносцева, митрополитов *Платона (Городецкого)* и Исидора (Никольского) и др.) продать свою б-ку на европейские и восточные языках, к-рую начал собирать во время пребывания за границей, предлагая купить ее Синоду или частному лицу для Томского или С.-Петербургского ун-тов, для Оренбургской, Благовещенской или Якутской семинарий. Но все попытки П. не дали положительного результата (*Герцман*. 2001). Согласно завещанию П., его б-ка была передана в распоряжение Синода. По поручению обер-прокурора Победоносцева ее осмотрел историк И. Е. *Троицкий* и в нояб. 1886 г. составил записку «Библиотека преосв. Порфирия с научной точки зрения» с характеристикой всех ее разделов. По отзыву *Троицкого*, она была «гармонично составленной с таким широким выбором, что может удовлетворить самым серьезным научным запросам». Историк предлагал не перевозить это книжное собрание в С.-Петербург, а оставить в Москве, где подобных б-к нет (*Герд Л. А. И. Е. Троицкий: По страницам архива ученого* // *Мир рус. византистики*. СПб., 2004. С. 40). К 1905 г. б-ка П. находилась в составе Московской Синодальной б-ки. В архиве П. в ПФА РАН есть отдельный пе-

реплет с документами о б-ке и ее каталог (*Барынина*. 2011. С. 287–288). Рукописное собрание П. в 1883 г. было приобретено за 15 тыс. р. серебром имп. Публичной б-кой (*Бычков*. 1885. Прил.; *Вялова*. 2013); ныне хранится в ОР РНБ.

П. скончался после тяжелой болезни; похоронен в Екатерининской ц. Новоспасского мон-ря. Душеприказчиком П. назначил настоятеля московского Даниловского мон-ря архим. Амфилохия (Сергиевского-Казанцева) и по его просьбе написал духовное завещание (опубл.: Моск. ЦВед. 1885. № 27. С. 435). Согласно завещанию, бумаги П. (рукописи работ и подготовительные материалы к ним, дневники, переписка и проч.) поступили в Рукописное отд-ние б-ки имп. АН (в 1931 переданы в архив РАН, ныне: ПФА РАН. Ф. 118) вместе с капиталом в 24 тыс. р. и «покорнейшею просьбой» на проценты с этого капитала постепенно печатать его сочинения. В 1885 г. была создана Комиссия по переизданию трудов еп. Порфирия Успенского. В 1891 г. напечатано подготовленное Сырку «Описание бумаг еп. Порфирия Успенского, пожертвованных им в Императорскую Академию наук по завещанию», в 1892 г. — последний том «Истории Афона», в 1894–1902 гг. — 8 томов дневников П. под заглавием «Книга бытия моего», также подготовленные Сырку (*Иодко О. В. П. А. Сырку: 15 лет служения византистике* // *Мир рус. византистики*. СПб., 2004. С. 346–348, 355, 365, 371–380; *Барынина*. 2011. С. 285–292). Ценное собрание древних икон П. завещал Археологическому об-ву при КДА (*Петров*. 1886).

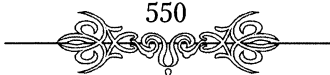
Награды и звания. П. награжден 29 апр. 1840 г. орденом св. Анны 2-й степени, 31 марта 1868 г. орденом св. Анны 1-й степени, 5 нояб. 1876 г. — серб. орденом Такова 2-й степени. Действительный член Одесского об-ва истории и древностей (23 апр. 1839); почетный член имп. Новороссийского ун-та (избран 13 дек. 1866); почетный член Московского об-ва любителей духовного просвещения (5 февр. 1870); почетный член и председатель Киевского отдела Славянского благотворительного комитета (21 дек. 1872); почетный член Московского об-ва садоводства (2 авг. 1873); действительный член Об-ва истории и древностей российских при Московском ун-те (избран 27 апр. 1878); действительный член Об-ва

древнерусского искусства при Московском публичном музее; почетный член Церковно-археологического музея при КДА; действительный (2 мая 1879) и почетный член (31 марта 1881) имп. Русского археологического об-ва; действительный член Об-ва любителей церковного пения (26 апр. 1881). Почетный член Московской (1 окт. 1882) и Казанской (23 февр. 1883) Духовных Академий и имп. *Палестинского Православного общества* (со времени его создания 21 мая 1882).

Т. А. Богданова

Как коллекционер П. относился к числу тех рус. собирателей XIX — нач. XX в., к-рые (подобно В. И. *Григоровичу*, а еще ранее П. М. *Строеву*) полагали, что, увозя древние рукописи и их фрагменты из удаленных мон-рей, спасают их от гибели и забвения. При этом в случае с П. момент спасения несомненно наличествует, когда речь идет о рукописных книгах афонского мон-ря св. Павла, слав. собрание к-рого погибло при пожаре 1902 г. Характерной чертой П. как исследователя и собирателя, резко отличавшей его от др. коллекционеров, было то обстоятельство, что он последовательно отмечал происхождение рукописей, а также постоянно расписывался на кодексах, к-рыми пользовался (*Дмитриевский*. 1994. С. 166), что облегчает позднейшим исследователям работу по отождествлению фрагментов.

Слав. часть собрания П., насчитывающая 108 рукописей XI–XIX вв., в подавляющем большинстве южнослав. происхождения, изобилует раритетами. Среди них — 2 листа из Синайского глаголического Служебника XI в. (РНБ. Глаг. 2), лист из древнейшего датированного роскошного серб. памятника — *Мирославова Евангелия*-апракос 90-х гг. XII в. (РНБ. Ф. п. I. 93), второй по древности серб. кодекс — *Вуканово Евангелие*-апракос 1-го дес. XIII в. (РНБ. Ф. п. I. 83), лист из древнерус. нотированного триодного Стихираря (РНБ. Q. п. I. 39), древнейший (сер. (?) XIII в.) список Жития сщмч. Панкратия Тавроменийского (РНБ. Q. п. I. 33) — вывезены из Хиландарского мон-ря на Афоне, 2 листа из древнерус. Псалтири XII в. (РНБ. Q. п. I. 37), хранившейся в афонском мон-ре св. Павла, лист (РНБ. О. п. I. 11) из болг. *Радомировой Псалтири* XIII в., хранящейся в Зографском мон-ре, древнерусский Часослов сер.





XIII в. из 6-ки Синайского мон-ря (РНБ. Q. п. I. 38 и 57), 3 листа из болг. Драгановой Минеи праздничной (Зографского Трефология) кон. XIII в. (РНБ. Q. п. I. 40). Среди позднейших рукописей преобладают уже целые кодексы (см.: *Бычков*. 1885).

А. А. Турилов

Соч.: Указ. актов, хранящихся в обителях Св. горы Афонской // ЖМНП. 1847. Ч. 55. № 7. Отд. 2. С. 24–74; № 8. С. 169–200 (отд. отт.: СПб., 1847); Описание мон-рей афонских в 1845–6 гг.: (По актам) // Там же. 1848. Ч. 58. № 5. Отд. 2. С. 55–101; № 6. С. 111–166 (отд. отт.: СПб., 1848); Синайская обитель // Там же. Ч. 60. № 12. Отд. 2. С. 171–210; Синайский полуостров: Ист. очерк // Там же. № 11. С. 137–170 (отд. отт.: СПб., 1848); Сирийская Церковь // Там же. 1850. Ч. 67. № 9. Отд. 2. С. 117–144; Отрывки из путешествия в египетские обители (прп. Антония Великого и Павла Фивейского) // Там же. 1855. Ч. 85. № 1. Лит. приб. 1. С. 5–24; № 3. Лит. приб. 2. С. 31–62 (отд. изд.: СПб., 1855); Рас-эль-Айнские водометные колодцы у г. Тира: Отр. из путешествия по Св. Земле // Там же. 1855. Ч. 87. № 7. Лит. приб. 3. С. 68–85 (отд. изд.: СПб., 1855); Вероучение, богослужение, чиноположение и правила церк. благочиния егип. христиан (коптов). СПб., 1856; 1-е путешествие в Синайский мон-рь в 1845 г. СПб., 1856; 2-е путешествие в Синайский мон-рь в 1850 г.: С 2-мя картами Синая. СПб., 1856; Путешествие по Египту и в мон-ри св. Антония Великого и прп. Павла Фивейского в 1850 г. СПб., 1856; Восток христианский: Египет и Синай: Виды, очерки, планы и надписи к путешествиям. СПб., 1857; Письмена Киней Манафы на Синайских утесах. СПб., 1857; Антиохийский патриархат // Церк. летопись «ДБ». 1860. № 1. С. 13–18; № 2. С. 36–42; № 3. С. 51–58; Взгляд на плавание наших торговых пароходов к берегам Афона // Листок Рус. об-ва пароходства и торговли. Од., 1860. № 77–78; Драгоценная для России находка на св. Горе Афонской. СПб., 1861; Мнение о Синайской рукописи, содержащей в себе ВЗ неполный, и весь НЗ с посланием св. ап. Варнавы и книгой Ермы. СПб., 1862; Сказание о правосл. Амидийской митрополии в Месопотамии // ДБ. 1863. № 37. С. 76–83; Важное изображение петербургского иконописца А. И. Травина // Там же. 1864. № 8. С. 282–287 (отд. отт.: СПб., 1864); Новооткрытый памятник трудов и заслуг великого Фотия, свят. патр. К-польского: [Из 3-й беседы] // Там же. № 45. С. 345–358; Свящ. Писание у христ. женщин и библейская редкость у благочестивейшей государыни имп. Марии Александровны. СПб., 1864; 1000-летие первой славы Рос. гос-ва // ДБ. 1864. № 20. С. 41–51; Четыре беседы Фотия, свят. патр. К-польского, и рассуждение о них. СПб., 1864; Деяние К-польского Собора 1593 г., к-рым утверждено патриаршество в России // ТКДА. 1865. № 10. С. 237–248; Письмо к К. Тишендорфу: (Против древности Синайского кодекса) // Там же. № 11. С. 429–436; Речь при наречении во еп. Чигиринского, викария Киевской епархии // ДБ. 1865. № 8. С. 117–120 (отд. изд.: СПб., 1865); Абиссиния: Церк.-полит. состояние Абиссинии с древнейших времен до наших дней // ТКДА. 1866. № 3. С. 305–344; № 4. С. 556–604; № 5. С. 3–32; № 6. С. 142–167; Успехи и неудачи нем. миссионеров во внутр. Африке // Там же. № 10.

С. 289–394 (отд. отт.: К., 1866); Участие России в судьбе Абиссинии // Там же. № 8. С. 415–440 (отд. изд.: К., 1866); Исповедь кающегося грешника. К., 1866, 1868, 1873. СПб., 1878. М., 1879. Козельск, 1997; Отрывок из путешествия в Метеорские мон-ри в Фессалии в 1859 г. К., 1866; Сказание о внешнем виде св. мужей и жен и о возрасте их // ТКДА. 1867. № 1. С. 3–47 (отд. отт.: К., 1867); Письма о пресловутом живописце Панселине к настоятелю посольской церкви нашей в К-поле архим. Антонию // Там же. № 10. С. 120–164; № 11. С. 266–292 (отд. отт.: К., 1867); Путешествие в Нитрийский мон-ри в Ливии // Там же. 1868. № 8. С. 147–168; № 10. С. 100–144; № 11. С. 245–302 (отд. отт.: К., 1868); Состояние апостольской, правосл.-кафолич. Церкви египетской в 1-й пол. 19 ст. // Там же. № 5. С. 197–248; № 10. С. 34–77; № 11. С. 153–188 (отд. отт.: К., 1868); Богослужение абиссинов // Там же. 1869. № 3. С. 334–372; № 4. С. 14–51 (отд. отт.: К., 1869); История Афона. К., 1871–1874. 4 ч.; Сирия: Список Антиохийских патриархов // ТКДА. 1875. Прил. № 7. С. 1–32; № 8. С. 33–48; № 10. С. 49–64; № 11. С. 65–80; № 12. С. 81–96; 1876. № 3. С. 97–127 (отд. отт.: К., 1876); Афон: История Афона. Ч. 1–3. К., 1877–1892. 4 т.; Греч. надпись в Пицуиде, на вост. берегу Черного моря // ЗапООИД. 1877. Т. 10. С. 177; О св. Кирилле, просветителе славян моравских: Отр. из путешествия в Афонские мон-ри и скиты в 1846 г. К., 1877; 1-е путешествие в Афонские мон-ри и скиты в 1845 и 1846 гг. К., 1877. Ч. 1. Отд. 1–2; Ч. 2. Отд. 1; 1880. Отд. 2; Св. Дионисий Ареопагит и творения его // ЧОЛДП. 1878. № 8. С. 176–214; № 10. С. 321–379; № 12. С. 715–726; Стихирарные пияты. К., 1878; Новое слово об Афоноверской иконе Богоматери // ЧОЛДП. 1879. № 1. С. 380–386; О греч. приписке на Евангелии X в. Одесского музея: Письмо еп. Таврическому Гурию // ЗапООИД. 1879. Т. 11. С. 451–452; Проповедники в четырех патриархатах восточных и их проповеди // ТКДА. 1879. № 8. С. 480–527; № 9. С. 3–45; № 10. С. 135–190; № 11. С. 360–399 (отд. отт.: К., 1879); 2-е путешествие по Св. Горе Афонской в годы 1858, 1859 и 1861 и описание скитов Афонских. М., 1880; Проповедники в Болгарии, Молдовлахии и Угорской Руси // ТКДА. 1880. № 9. С. 1–56 (отд. отт.: К., 1880); Проповедники в Греции, Фессалии, Эпире и Македонии // Там же. № 4. С. 631–678 (отд. отт.: К., 1880); Проповедники во Фракии, частнее, в К-поле и Андрианополе // Там же. № 7. С. 422–451; № 8. С. 461–523 (отд. отт.: К., 1880); Проповедники на о-вах Средиземного моря // Там же. № 1. С. 23–55; № 2. С. 197–285 (отд. отт.: К., 1880); Афонские книжники. СПб., 1883; О религ.-нравственном состоянии Афонских обителей во время турецкого владычества над ними // ЧОЛДП. 1883. № 9/10. С. 224–249; № 12. С. 409–452; Зографическая летопись Афона, и мое суждение о тамошней иконописи // Там же. 1884. № 3. С. 217–255; Список образчиков книжной живописи, собр. покойным преосв. еп. Порфирием, почетным членом СПбДА, и поступивших в Церк.-археол. коллекцию. СПб., 1889; Книга бытия моего: (Дневник и автобиограф. зап.): В 8 ч. СПб., 1894. Т. 1; 1895. Т. 2; 1896. Т. 3–4; 1899. Т. 5; 1900. Т. 6; 1901. Т. 7; 1903. Т. 8; Путешествие в Метеорские и Осоолимпийские мон-ри в Фессалии в 1859 г. / Ред., предисл.: П. А. Сырку. СПб., 1896. Ч. 1–2; Александрийская патриархия: Сб. мат-лов, исслед. и записок, относящихся до истории Александрийской патри-

архии. СПб., 1898. Т. 1; Иконы синайской и афонской колл. преосв. Порфирия, изд. в лично им изготовленных 23 табл. СПб., 1902; Описание греч. рукописей мон-ря св. Екатерины на Синае / Ред., доп.: В. Н. Бенешевич. СПб., 1911. Т. 1; 1914. Т. 2; Пг., 1917. Т. 3. Вып. 1; Святые земли Итальяской: (Из путевых записок 1854 г.). М., 1996.

Пер.: Александрийского патриарха Герасима Слово в светоносный день Воскресения Христа и Бога нашего // ДБ. 1859. Т. 6. С. 540–579; Александрийский том о праздновании Пасхи 1595 г.: Пер. с греч. // ТКДА. 1865. № 10. С. 249–259; Послания иерусалимских патриархов в Грузию: Извлечены из делового кодекса, хранящегося в б-ке Святотрогского подворья в К-поле: Пер. с новогреч. яз. // Там же. 1866. № 2. С. 157–173 (отд. отт.: К., 1866); Суждение о названии «Вселенский», к-рое дается К-польскому патриарху: Пер. с новогреч. яз. // Там же. № 1. С. 2–14; Восток христианский: Сб. рукописей, содержащих наставления в живописном искусстве и описания внешнего вида Иисуса Христа, Пресв. Девы Марии и святых обоого пола: Пер. с еллиногреч. // Там же. 1867. № 2. С. 263–273 (отд. отт.: К., 1867); Ерминия, или Наставление в живописном искусстве, написанное неизвестно кем, вскоре после 1566 г. (1-я Иерусалимская ркп.) // Там же. 1867. № 7. С. 139–192 (отд. отт.: К., 1867); Книга о живописном искусстве Даниила священника, 1674 г.: (2-я Иерусалимская ркп.) // Там же. № 12. С. 463–508 (отд. отт.: К., 1868); Ерминия, или Наставление в живописном искусстве, сост. иером. и живописцем Дионисием Фурноаграфитом, 1701–1733 г. // Там же. 1868. № 2. С. 269–315; № 3. С. 526–570; № 6. С. 494–563; № 12. С. 355–445 (отд. изд.: К., 1868. М., 1993); Образцы рус. пер. свещ. книг ВЗ с греч. перевода 72 толковников // Там же. № 2. С. 1–36; № 4. С. 37–70; № 5. С. 71–101; № 6. С. 103–118; № 7. С. 119–143; № 8. С. 145–170; № 9. С. 171–200; № 10. С. 203–214; Восток христианский: 1. Проскография церковная. 2. Живопись церковная // Там же. 1871. № 4. С. 105–112 (отд. изд.: К., 1874); Пятьдесят псалмов (26–75): Пер. с рукоп. Псалтири 862 г. // Там же. 1873. № 12. С. 173–240; Четыре книги Маккавейские: Пер. с греч. подлинника, изд. в Москве в 1821 г. // Там же. № 3. С. 285–362; № 9. С. 269–323; № 10. С. 1–24; № 11. С. 69–107; Сирия. 1: Список Антиохийских патриархов: Пер. с греч. // Там же. 1874. № 6. С. 346–457; Сирия. 2: Сказание о Сирийской унии: Пер. с греч. // Там же. № 9. С. 491–553 (отд. изд.: К., 1874); Книга Есфири: Пер. с греч. ркп. 6529/1021 гг., хранящейся в б-ке Афоно-Ватопедского мон-ря // Там же. № 5. С. 144–161; Мученичество и житие св. всехвального вмч. Иоанна Трапезундского, пострадавшего в Левкополе, называемом по общему определению Аккерман // ЗапООИД. 1875. Т. 9. С. 149–158; Псалмы. 76–118: Пер. с греч. ркп. Псалтири 862 г. // ТКДА. 1875. № 8–11; Псалмы 76–150: Пер. с греч. ркп. Псалтири 862 г. К., 1875; Сирия: Антиохийские патриархи в арабском списке свещ. Иоанна Жема, 1756 г. // ТКДА. 1875. № 3. С. 385–480 (отд. изд.: К., 1875); Псалтирь в рус. пер. с греч. СПб., 1893, 1906.

Лит.: *Норов А. С.* Защита Синайской рукописи Библии от нападения о. архим. Порфирия Успенского. СПб., 1863; *Срезневский И. И.* Собр. еп. Порфирия // ЗИАН. 1868. Т. 12. Кн. 1. С. 29–40 (отд. отт.: СПб., 1868); *Пономарев С. И.* Новые труды преосв. Порфирия Успенского. СПб., 1878; *Ернштедт В. К.* Из Порфириевской

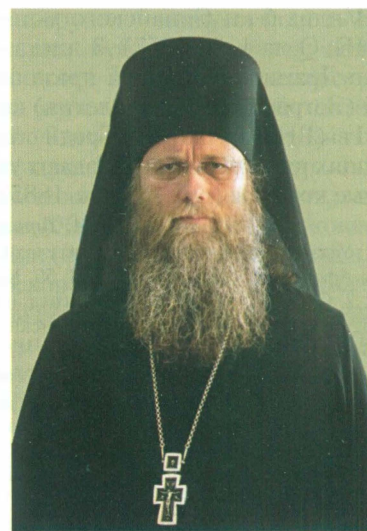


Псалтири 862 г. // ЖМНП. 1884. Ч. 236. № 11. Отд. классич. филол. С. 23–35; *он же*. Список датированных греческих рукописей Порфириевского собр. // Отчет Имп. публ. б-ки за 1883 г. СПб., 1885. Прил. 2. С. 1–21; *Васильевский В. Г.* Описание Порфириевского сб. визант. док-тов // Там же. Прил. 3. С. 1–30; *Бычков А. Ф.* Краткий обзор собр. рукописей, принадлежащих преосв. еп. Порфирию, а ныне хранящегося в Имп. публ. б-ке. СПб., 1885; *Дмитриевский А. А.* Поминки преосв. Порфирия (Успенского) и проф. КДА И. Д. Мансветова // ТКДА. 1886. № 3. С. 331–391 (отд. отт.: К., 1886); *он же*. Еп. Порфирий Успенский, как инициатор и организатор первой рус. духовной миссии в Иерусалиме и его заслуги на пользу Православия и в деле изучения христ. Востока. СПб., 1906; *он же*. Наши коллекционеры рукописей и старопечатных книг проф. В. И. Григорович, еп. Порфирий (Успенский) и архим. Антонин (Капустин) // Публ., коммент.: Б. Л. Фонкич // *Byzantinoglossica*. М., 1994. № 1. С. 165–197; *он же*. Рус. Духовная миссия в Иерусалиме. М.; СПб., 2009; *Петров Н. И.* Коллекция древних вост. икон и образчиков древней книжной живописи, завещанные преосв. Порфирием (Успенским) Церк.-археол. музею при КДА // ТКДА. 1886. № 9. С. 163–177; *Цагарели А. А.* Преосв. Порфирий о груз. древностях. СПб., 1886; *Языков Д. Д.* Обзор жизни и трудов покойных рус. писателей. СПб., 1889. Вып. 5. С. 123–126; *Сырку П. А.* Описание бумаг еп. Порфирия Успенского, пожертвованных им в Имп. АП по завещанию. СПб., 1891 [перечень печ. соч. еп. Порфирия с указанием рец. на его труды: С. 399–408]; *Корсуний И. Н.* [Рец. па:] Книга бытия моего: Дневники и автобиограф. зап. еп. Порфирия // БВ. 1894. № 9. С. 460–475; *Савва (Тихомиров), архиеп.* Хроника моей жизни. Серг. П., 1901. Т. 2. С. 381, 382; Т. 3. С. 203; 1902. Т. 4. С. 333, 344, 345, 358; 1904. Т. 5. С. 578, 759, 900; 1906. Т. 6. С. 72–77, 736–739, 849–850, 858; *Лебедев А. П.* Преосв. Порфирий (Успенский): (По поводу 100-летия со дня рождения: 1804–1904 гг.) // БВ. 1904. № 9. С. 81–103 (отд. отт.: Серг. П., 1904); *Бондырев М.* Замечательная кончина еп. Порфирия (Успенского): (Восп. врача) // ДЧ. 1904. № 4. С. 685–688; *Голубев С.* Порфирий (Успенский) // РБС. 1905. Т. 14. С. 593–596; *Родосский*. Словарь студентов. СПбДА. С. 376–378; Мат-лы для биографии еп. Порфирия (Успенского) / Ред.: П. В. Безобразов. СПб., 1910. Т. 1: Записки, отчеты; Т. 2: Переписка; *Бенешиев В. Н.* Описание греч. рукописей монарх. св. Екатерины на Синае. СПб., 1911–1917. Т. 1–3; *Корольков И., прот.* Суждение еп. Феофана и еп. Порфирия о пер. Свящ. Писания на рус. яз. // ТКДА. 1915. № 9. С. 142–181; *Ястребов М.* Еп. Порфирий (Успенский) // ЖМНП. 1957. № 8. С. 66–72; *Гранстрем Е. Э.* Греч. рукописи ленинградских хранилищ // ВВ. 1959. Т. 16. С. 216–243; Т. 18. С. 254–274; Славяноведение в дореф. России: Библиогр. слов. М., 1979. С. 337–338; СКРК, XI–XIII. № 35, 56, 58, 95, 134, 301, 321, 322, 357, 453; *Инокентий (Просвирнин), архим.* Памяти еп. Порфирия // БТ. 1985. Сб. 26. С. 315–325; *Августин (Никитин), архим.* Еп. Порфирий (Успенский) и Древние вост. Церкви // ЖМНП. 1986. № 2. С. 68–75; *он же*. Еп. Порфирий (Успенский) и Болгария // ХЧ. 2015. № 2. С. 118–135; *он же*. Еп. Порфирий (Успенский) и Эфиопская Церковь // Там же. № 6. С. 99–177; *Вздорнов Г. И.* История открытия и изучения рус. средневек. живописи: XIX в.

М., 1986. С. 183–186 и по указ.; *Stavrou Th. G., Weisenzel P. R.* Russian Travellers to the Christian East from the 12th to the 20th Century. Columbus (Ohio), 1986. P. 328, 342–343, 358, 371, 377–378, 386–387, 414, 420, 426; *Лесков Н. С.* Клоповадис: Орловский живой вариант к киевской бумаге // *Он же*. Заметки неизвестного. М., 1989. С. 427–434; *Герд Л. А.* Еп. Порфирий Успенский: Из эпистолярного наследия // Архивы рус. византистов в С.-Петербурге. СПб., 1995. С. 8–21; *она же*. Порфирий Успенский и его деятельность на христ. Востоке // С.-Петербург и Греция: Прошлое и настоящее: Мат-лы междунар. конф., 26–29 окт. 2006 г. СПб., 2008. С. 130–147; *Герцман Е. В.* В поисках неспопенной греч. Церкви: Порфирий Успенский и его коллекция древних муз. рукописей. СПб., 1996; *он же*. Погибшая б-ка Порфирия (Успенского) // Мат-лы 12-й Междунар. конф. молодых ученых. М., 2001. С. 416; СКРК, XIV. № 17, 70, 97, 137, 234, 237, 254, 278, 295, 325; *Иванова К.* Порфирий Успенский // КМЕ. 2003. Т. 3. С. 219–221; *Подмарькова М. В.* Порфирий (в миру Успенский К. А.) // Рус. писатели, 1800–1917. М., 2007. Т. 5. С. 97–99; *Каттерев Н. Ф.* Сношения Иерусалимских патриархов с рус. правительством // *Он же*. Собр. соч. М., 2008. Т. 2. С. 425–511; *Барынина О. А.* Собр. преосв. Порфирия (Успенского) в архиве РАН // ППС. 2011. Вып. 107. С. 285–292; *Вялова С. О.* Дело о приобретении РНБ рукописей еп. Порфирия // ВИД. 2013. Т. 32. С. 420–446; *Смирнова И. Ю.* Петербург—Москва—Иерусалим: Миссия архим. Порфирия (Успенского) // ППС. 2014. Вып. 109. С. 69–118; *Шербакова М. И.* В преддверии Рус. Палестины: Из истории Духовной миссии в Иерусалиме // Там же. Вып. 110. С. 227–244; *Добыкин Д. Г.* Ветхозаветные переводы еп. Порфирия (Успенского) // ХЧ. 2016. № 2(67). С. 21–34; *Дмитриевский А. А., Матфей (Ольшанский), схим.* Русская наука и Афон: Письма. 1886–1911. М., 2017 (по указ.); *Лисовой Н. Н.* Предыстория и 1-й период деятельности РДМ под начальством архим. Порфирия (Успенского), 1838–1855 гг. // *Он же*. Россия в Св. земле: Док-ты и мат-лы. М., 2017. Т. 2. С. 7–104; *Фонкич Б. Л.* Порфирьевский Евхологий (РНБ. Греч. 226): К вопросу о датировке и локализации рукописи // Моисефокон: Исслед. по палеографии, кодикологии и дипломатике. М., 2017. Вып. 4. С. 37–51; *он же*. Письмо В. Гардтхайзена Порфирию Успенскому // Там же. С. 389–394; *он же*. Порфирьевская Псалтирь и греч. рукописи сирийской находки 1975 (в печати); *он же*. Фрагмент Порфирия Успенского — В. Гардтхайзена: «Иерусалимский минускул» 2-й пол. VIII в. (в печати); *Пятицкий Ю. А.* Еп. Порфирий (Успенский) и его участие в экспедициях П. И. Севастьянова на Афон (1859–1860). М., 2020 (в печати).

Т. А. Богданова

ПОРФИРИЙ (Шутов Владимир Викторович; род. 19.10.1965, г. Арзамас Горьковской обл. (ныне Нижегородской обл.)), еп. Одинцовский, викарий Патриарха Московского и всея Руси. Из семьи ученых. В 1983–1989 гг. учился на экономическом фак-те Московского авиационного ин-та. Проходил программу обучения в Международном космическом



Порфирий (Шутов),
еп. Одинцовский.
Фотография. 2019 г.

ун-те на базе Массачусетского технологического ин-та (Кембридж, шт. Массачусетс, США). Крещен 21 янв. 1989 г. в московском храме Воздвижения Креста Господня в Алтуфьеве. В 1992 г. начал церковное служение в *Донской иконы Божией Матери московском мужском монастыре*. С 1994 г. насельник *Троице-Сергиевой лавры*. В 1995 г. поступил в МДС. 2 апр. 1998 г. пострижен в монашество с наречением имени в честь мч. Порфирия Эфесского. 30 авг. того же года рукоположен во диакона. В 1999 г. окончил МДС. 2 июня того же года П. рукоположен во иерея. Исполнял обязанности казначея лавры. 19 апр. 2001 г. награжден правом ношения наперсного креста. 18 июля 2003 г. возведен в сан игумена, утвержден в должности казначея ТСЛ. В 2004 г. награжден палицей. 27 апр. 2006 г. патриархом Московским и всея Руси *Алексием II (Ридигером)* возведен в сан архимандрита. С 27 июля 2009 г. член Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви.

Определением Синода РПЦ от 10 окт. 2009 г. П. назначен заместителем *Соловецкого в честь Преображения Господня мужского монастыря* с освобождением от обязанностей казначея Троице-Сергиевой лавры. 19 нояб. того же года назначен директором Соловецкого гос. историко-архитектурного и природного музея-заповедника. 21 авг. 2012 г. Патриархом Московским и всея Руси *Кириллом (Гундяевым)* возведен в сан игумена Соловецкого мон-ря с вручением игуменского жезла.

Определением Синода РПЦ от 30 авг. 2019 г. избран епископом Одинцовским, викарием Святейшего Патриарха Московского и всея Руси. 4 сент. 2019 г. в Тронном зале кафедрального соборного храма Христа Спасителя в Москве Патриарх Кирилл возглавил наречение и 8 сент. на литургии в храме вмч. Никиты в Ст. Басманной слободе в Москве — хиротонию П. во епископа Одинцовского, викария Святейшего Патриарха Московского и всея Руси.

Награжден орденом прп. Серафима Саровского 3-й степени (2015). Соч.: *Элке А.* Интервью наместника Соловецкого мон-ря // *Дорога к храму: Газ.* 2011. № 6(82). С. 4–5; *Заикина О.* Архим. Порфирий: Соловецкий мон-рь: [Интервью] // *Покров. М.*, 2012. № 6. Ист.: *Определения Свящ. Синода* // *ЖМП.* 2019. № 9. С. 8.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Порфирия во еп. Одинцовского, викария Святейшего Патриарха Московского и всея Руси // *ЖМП.* 2019. № 10. С. 23–25.

ПОРФИРИЙ I (Перфурий), еп. Черниговский (после кон. 60-х гг. XII в. — не ранее 1186). Занимал Черниговскую кафедру после еп. Антония Грека, к-рый был изгнан черниговским кн. *Святославом Всеволодовичем* в 1168–1169 гг. Происхождение и место иноческого пострижения П. неизвестны. В *Киево-Печерском патерике* он как пострижник Киево-Печерского мон-ря (см. *Киево-Печерская лавра*), из братии которого нередко избирали архиереев в домонг. Руси, не упоминается.

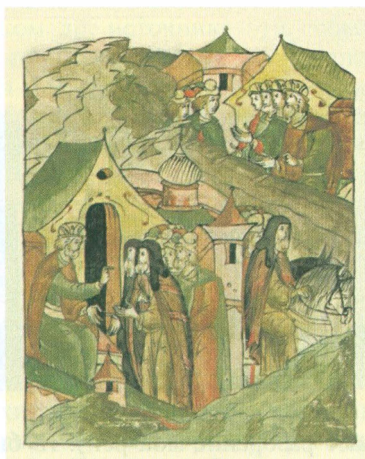
Хиротонию П., вероятнее всего, возглавил митр. Киевский грек *Константин II* (1167 — ок. 1170) или митр. *Михаил II(III)* (ок. 1170 — не ранее марта 1171).

П. впервые прямо упоминается в Ипатьевской летописи под 1177/78 г. (мартовским 6685 г. — *Бережков Н. Г.* Хронология рус. летописания. М., 1963. С. 194–195). Киевским кн. *Святославом Всеволодовичем* он был послан к Владимиро-Суздальскому блгв. кн. *Всеволоду (Димитрию) Юрьевичу* Большое Гнездо (вместе с игум. мон-ря Пресв. Богородицы Ефремом) с просьбой освободить из плена рязанского кн. Глеба Ростиславича, его сына Романа, и его зятя, Мстислава Ростиславича (о судьбе мужа и сына печаловалась перед киевским князем жена кн. Глеба). Рязань входила в то время в Черниговскую епархию. Владимиро-Суздальский князь не откликнулся на эту

просьбу, более того, задержал Черниговских священнослужителей на 2 года у себя. Лишь после кончины рязанского кн. Глеба его сын, Роман, был отпущен кн. Всеволодом Юрьевичем с условием крестоцелования на верность Владимиро-Суздальскому князю (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 606).

Вполне вероятно, что П. без упоминания его по имени имеется в виду в летописном сообщении, согласно к-рому летом 1174 г., после убийства блгв. кн. *Андрея Юрьевича Боголюбского* (29 июня 1174), епископ Черниговский лично привел к крестному целованию суздальских князей Михаила и Всеволода Юрьевичей, а также Мстислава и Ярополка Ростиславичей, с тем чтобы они были «заедино», признав старейшинство кн. Михаила. Однако это не предотвратило начавшуюся вскоре борьбу между Юрьевичами и Ростиславичами за главенство на Владимиро-Суздальской земле (Там же. Т. 1. Стб. 372–373; Т. 2. Стб. 596).

Весной 1186 (6695) г. (*Бережков Н. Г.* Хронология рус. летописания. М., 1963. С. 83), согласно Лаврентьевской летописи, П. приезжал во Владимир-на-Клязьме к блгв. кн. Всеволоду Юрьевичу с просьбой примириться с рязанскими князьями Глебовичами «и стоя в монасты-



Порфирий I, еп. Черниговский, пытается примирить кн. блгв. Всеволода Юрьевича с рязанскими князьями Глебовичами.
Миниатюра
из Лицевого летописного свода.
70-е гг. XVI в.
(РНБ. F.IV.233. Л. 423 об.)

ри у Вознесенья на самый праздник Вознесенья Господня» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 404). Мон-рь находился за городскими стенами Владимира, перед Золотыми воротами (*Щапов.* 1989.

С. 146). Ростовский еп. Лука, близкий к кн. Всеволоду, присоединился к просьбе П. Черниговский епископ был отослан князем в Рязань, относящуюся к его епархии, «с миром» вместе с «княжими мужами», послами кн. Святослава Всеволодовича и со всеми взятыми ранее в плен рязанцами. Далее, по тенденциозному изложению владимирского княжеского летописца, П., обращаясь к муро-рязанским князьям, неверно передал им условия мира, предложенные Владимиро-Суздальским князем, — «инако речь извороча к ним, не яко святительскы, но яко переветник и ложь... Перфуррии епископ исполнися срама и бещестья, иде иным путем в страну свою». Узнав об этом, кн. Всеволод хотел послать погоню за П. и задержать его, но затем «положи упование на Бога и на Святую Богородицу» (Там же. Стб. 404–405). Недовольство Владимиро-Суздальского князя было вызвано, по мнению А. В. *Назаренко*, его стремлением установить свой сюзеренитет над муро-рязанскими князьями, чему мешало церковное подчинение этой земли Чернигову (*Назаренко А. В.* Территориально-политическая организация гос-ва и епархиальная структура Церкви в Др. Руси (кон. X–XII в.) // *Он же.* Др. Русь и славяне: (Ист.-филол. исслед.). М., 2009. С. 174). К 1207 г. в Рязани уже появился свой епископ — *Арсений* (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 432), но неизвестно, произошло ли это в период архиерейства П. или др. епископа Черниговского.

Есть основания видеть П. в не названном по имени Черниговском владыке, к-рый в мае 1196 г. возглавил отпевание трубчатого и курского кн. Всеволода Святославича в ц. Пресв. Богородицы (Там же. Т. 2. Стб. 696). В 1198 — нач. 1199 г., вероятно, он же отпевал черниговского кн. Ярослава Всеволодовича в кафедральном Спасском соборе в присутствии двоюродного брата покойного князя — Игоря Святославича (главного героя «Слова о полку Игореве»), севшего на местный княжеский стол (Там же. Стб. 707–708).

Лит.: *Щапов Я. Н.* Гос-во и Церковь Др. Руси X–XIII вв. М., 1989. С. 210; *Макарий.* История РПЦ. Кн. 2. С. 310, 402; *Столярова Л. В.* Порфирий I // *ДРСМ.* С. 641; *Карпов А. Ю.* Рус. Церковь X–XIII вв.: Биограф. слов. М., 2016. С. 364–366, 448.

М. В. П.



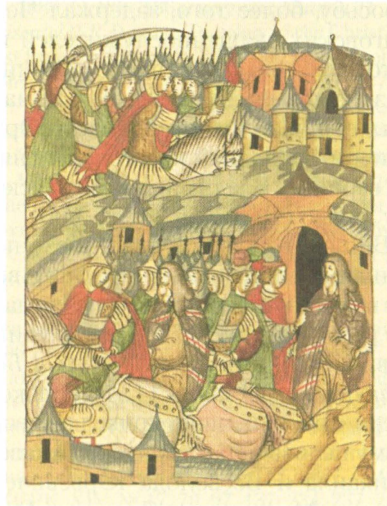
ПОРФИРИЙ II (Перфурий), еп. Черниговский (1-я пол. XIII в.). Происхождение и место иноческого пострижения П. неизвестны. Был преемником (или одним из ближайших преемников) на Черниговской кафедре еп. *Порфирия I*. Несмотря на то что летописные списки Черниговских владык не различают 2 Порфириев (см., напр.: ПСРЛ. Т. 9. С. XXII; Т. 18. С. 23), крайне маловероятно, что один и тот же иерарх занимал кафедру более 70 лет.

Хиротонию П., возможно, возглавлял занимавший Киевскую кафедру в 1224–1233 гг. митр. *Кирилл I (II)*.

По предположению А. Ю. Карпова, П. мог быть одним из 4 не названных по именам епископов, участвовавших в поставлении Владимир-Суздальского еп. сщмч. *Митрофана* 14 марта 1227 г. (Там же. Т. 1. Стб. 449; *Карпов*. 2016. С. 366).

Впервые упоминается в 1230 (6738) г., когда Киевский митр. *Кирилл I* во главе посольства от киевского кн. Владимира Рюриковича и Черниговского кн. мч. *Михаила Всеволодовича* (представителем к-рого был П.) прибыл к вел. кн. Владимирскому мч. *Георгию (Юрию) Всеволодовичу* и др. князьям Сев.-Вост. Руси, с тем чтобы они способствовали примирению черниговского князя с блгв. кн. *Ярославом (Феодором) Всеволодовичем*. По словам летописца, «не остави Бог труда митрополита бес памяти быти, и епископа Перфурья» и враждующие князья заключили мир («послуша убо Ярослав брата своего старейшаго Гюрья и отца своего митрополита и епископа Порфурья, и взя мир с Михаилом, и бысть радость велика»); князья Юрий и Ярослав щедро вознаградили послов, в т. ч. П. (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 455–456).

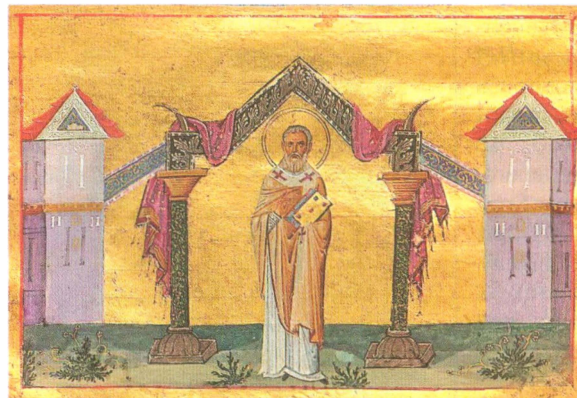
6 апр. 1231 г. П. принял участие в созванном в Киеве митр. *Кириллом I* Соборе, на к-ром произошло поставление во епископа Ростовского присланного кн. ростовским *Василько Константиновичем* его духовного отца, *Кирилла II*, бывш. архимандрита *владимирского в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастыря*. В Соборе помимо П. участвовал еп. *Алексий Полоцкий*, а также не названные по именам Белгородский и Юрьевский епископы, игумены киевских и черниговских монастырей, в т. ч. архим. Киево-Печерской обители *Акиндин*, приехавшие в Киев на «снем»



Монголы отпускают плененного ими Порфирия II, еп. Черниговского.
Миниатюра
из Лицевого летописного свода.
70-е гг. XVI в.
(РНБ. F.IV.225. Л. 351)

(съезд) князя Владимир Рюрикович, Михаил Всеволодович и др. После хиротонии, имевшей место в Софийском соборе, было устроено торжественное пиршество в Киево-Печерском мон-ре (Там же. Стб. 456–457).

В 1239 г. Чернигов был взят монг. войском (летописец специально от-



Свт. Порфирий Газский.
Миниатюра
из Минулогия Василия II.
1-я четв. XI в.
(Vat. gr. 1613. P. 424)

мечает разорение мон-рей). П. был уведен в плен — «епископа оставиша жива, и ведоша и во Глухов» (Там же. Т. 2. Стб. 782; ныне г. Глухов Сумской обл. Украины), где он неожиданно был отпущен. Данный факт нельзя объяснить веротерпимостью и особым почтением монголов к священнослужителям — так, во взятом несколько ранее войском Батия Переяславле Русском еп. сщмч. *Симеон* был убит (Там же. Т. 1. Стб. 469; Т. 2. Стб. 782).

Следующие Черниговские епископы неизвестны по именам до XIV в.,

поэтому о том, когда закончилось архиерейское служение П., сведения отсутствуют.

Лит.: Ист.-стат. описание Черниговской епархии. Чернигов, 1861. С. 20–22; *Шапов Я. Н.* Гос-во и Церковь Др. Руси X–XIII вв. М., 1989. С. 210; *Макарий*. История РЦ. Кн. 2. С. 402; *Столярова Л. В.* Порфирий II // ДРСМ. С. 641; *Карпов А. Ю.* Рус. Церковь X–XIII вв.: Биограф. слов. М., 2016. С. 366–367, 448.

М. В. П.

ПОРФИРИЙ ГАЗСКИЙ [Газийский; греч. *Πορφύριος ὁ Γάζης*] (347–420), свт. (пам. 26 февр.), еп. Газы Палестинской.

Источники. Основным источником сведений о П. Г. — его Житие, сохранившееся как труд Марка Диякона (ВНГ, N 1570). Однако Марк Диякон, выступающий активным действующим лицом повествования и, по-видимому, бывший немногим младше П. Г., умершего в 420 г. в возрасте 73 лет, не мог быть автором греч. текста в том виде, в каком мы его имеем в наст. момент. Такое заключение следует из того факта, что Житие (в т. ч. и пролог) содержит почти дословные заимствования из «Истории боголюбцев» Феодорита, еп. Кирского, 1-я версия к-рой появилась в 443–444 гг., когда Марк должен был бы быть уже почти столетним старцем. Древний груз. перевод

Жития, сделанный с сир. языка, содержит этот заимствованный текст, но

без пролога, а следов., восходит к греч. тексту ВНГ, N 1570. Житие датируется чрезвычайно широко: от 445 до 556 г. Последняя

дата основана на нек-рых очень точных параллелях с сочинениями *Кирилла Скифопольского*. Марк Диякон — автор, несомненно, фиктивный. В центре внимания настоящего составителя Жития находится не столько фигура П. Г., сколько христианизация Газы — главного оплота язычества в Палестине. Синаксарные заметки (под 26 февр. и 2 марта), в т. ч. в арм. синаксарях, а также сокращенные версии ВНГ, N 1571 и ВНГ, N 1572 целиком зависят от ВНГ, N 1570. Палестинские епископы с именами Порфирий упомянуты



Через нек-рое время П. Г. решил закрыть языческие святилища в Газе (языческие жертвоприношения к тому времени уже были запрещены имп. *Феодосием I Великим*). Вначале он послал Марка к свт. *Иоанну Златоусту* в К-поль, чтобы тот через

Ист.: ActaSS. Febr. T. 3. P. 643–661; PG. 117. Col. 328 [Менологий Василия II]; SynCP. Col. 489–492, 499–502; Un Martyrologe et douze Ménologies syriaques / Ed. F. Nau. P. 1912 (1915). P. 72, 119. (PO; T. 10. Fasc. 1); Le Synaxaire arménien de Ter Israël / Éd. G. Bayan. P., 1927. Vol. 7: Mois Méhéki. P. 128–139. (PO; T. 21. Fasc.1); MartRom. Comment. P. 78. Not. 6; *Νικόδημος*. *Συναξαριστής*. T. 3. Σ. 320–321; ЖСВ. Февр. С. 455–477; *Garitte*. Calendrier Palestino-Georgien. P. 164, 165, 170.



Лит.: Nuth A. De Marci diaconi Vita Porphyrii episcopi Gazensis: Quaestiones historicae et grammaticae: [Diss.]. Bonn, 1895; Nau F. [Рец. на:] *Marc le Diacre*. Vie de Porphyre / Éd. H. Grégoire, M.-A. Kugener // ROC. 1929/1930. Vol. 7(27). P. 422–441; Jерphanion G. La «Vie de Porphyre de Gaza» par Marc le Diacre // OrChr. 1931. Vol. 22. P. 170(50) — 179(59); A. E. [Рец. на:] *Marc le Diacre*. Vie de Porphyre // BZ. 1933. Bd. 33. S. 433; Leclercq H. Porphyre de Gaza // DACL. 1939. Vol. 14/1. Col. 1496–1502; Sauget J. M. Porfirio, vescovo di Gaza // BiblSS. 1968. Vol. 10. Col. 1039–1043; Couilleau C. Marc le Diacre // DSAMDH. 1980. T. 10. Col. 265–267; Glucker A. M. The City of Gaza in the Roman and Byzant. Periods. Oxf., 1987; Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 399; Scopello M. Julie, Manichéenne d'Antioche // Antiquité tardive. P., 1997. T. 5. P. 187–209; Rubin Z. Porphyrius of Gaza and the Conflict between Christianity and Paganism in Southern Palestine // Sharing the Sacred: Religious Contacts and Conflicts in the Holy Land, First-Fifteenth Cent. / Ed. A. Kofsky, G.G. Stroumsa. Jerus., 1998. P. 31–66; Афиногенов Д. Е. Церковно-слав. перевод Жития св. Порфирия Газского Марка Диякона и его текстологическое значение // ВДИ. 2001. Т. 2. С. 46–51; Childers J. W. The Georgian Life of Porphyry of Gaza // StPatr. 2001. Vol. 35. P. 375–384; idem. W. The Life of Porphyry: Clarifying the Relationship of the Greek and Georgian Versions through the Study of NT Citations // Transmission and Reception: New Testament Text-Critical and Exegetical Studies / Ed. J. W. Childers, C. Parker. Piscataway. 2006. P. 154–175; Lampadaridi A. L'Histoire de st. Porphyre de Gaza de la Vita aux notices du Synax. CP // AnBoll. 2011. Vol. 129. P. 241–246; idem. L'église Eudoxienne dans la Vie de Porphyre de Gaza (BHG 1570) et l'église de Saint Serge chez Chorikios // L'École de Gaza: Espace littéraire et identité culturelle dans l'Antiquité tardive: Actes / Éd. D. Amato et al. Leuven, 2017. P. 199–207; Τριβιζιάδης Α. Η Εὐδοξιανὴ Εκκλησία τῆς Γάζας // Βυζαντινά. 2012. Т. 31. Σ. 83–105; Teja Cosuso R. La Vida de Porfirio de Gaza de Marco el Diácono: Hagiografía histórica o invención hagiográfica? // L'historiographie tardo-antique et la transmission des savoirs / Éd. P. Blaudeau, P. Van Nuffelen. B., 2015. P. 145–152. (Millenium Studien; Bd. 55).

Д. Е. Афиногенов

Почитание в Грузии. На груз. языке сохранилось неск. версий Жития П. Г. Синаксарное сказание о нем под 2 марта представлено в составе Великого Синаксаря, переведенного в XI в. прп. Георгием Святогорцем, в рукописях XI в. из коллекций Национального центра рукописей Грузии, *Екатерины великомученицы монастыря на Синае*, Иерусалимской Патриархии, афонского *Иверского монастыря* (НЦРГ. А 97, 193, Н 2211, Hicros. Patr. iver. 34–25, Sinait. iber. 4, Ath. Iver. georg. 20). В рукописи XVI в. из коллекции *Кутаисского государственного историко-этнографического музея* под 26 февр. сохранились кименная (оригинальная) редакция Жития П. Г., нач.: ძმბო სეუარელბო, ვბეგე მე მოხრობად თქუბ-

და ცხორება წმიდისა მამისა ჩუებისა პორფირი... (Братия возлюбленные, пожелал я описать вам житие святого отца нашего Порфирия...) (Кут. 1. Л. 192 об.— 225 об., издана П. Петерсом: AnBoll. 1941. Vol. 59. P. 65–216) и краткое изложение (ἐπιτομή, კეტიომა) метафрастической (расширенной) редакции Жития П. Г., нач.: ღაზა ქალაქი არს პაღესტინისაო საზღვარსა მისსა და ეგვტისსა... (Газа — город Палестины, [расположенный] на ее границе с Египтом...) (Кут. 1. Л. 185 об.— 192 об.). В поздней рукописи XIX в. в переводе с рус. источника, осуществленном архим. Тарасием (*Алекси-Месхишвили*), дошла еще одна версия Жития святого, нач.: ღაზა ქალაქი არს პაღესტინისა მესამე ზღვრებულ კერძოსა ეგვიპტისსა... (Город Газа находится в Палестине, на границе с Египтом...) (НЦРГ. А 312. Л. 33–43 об.) (*Габидзашвили*). Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 317–318).

Н. Н. К.

Гимнография. Память П. Г. зафиксирована довольно рано — уже в Иерусалимском Лекционарии (отражает практику V–VIII вв.) он упоминается 23 и 26 февр. (*Tarchnismvili*. Grand Lectionnaire. Vol. 1. § 233, 236).

В *Типиконе Великой церкви* IX–XI вв., отражающем особенности кафедрального постиконоборческого богослужения К-поля, память П. Г. отмечена 26 февр. (и далее в др. памятниках — устойчиво в этот день) без богослужебного последования (*Mateos*. Турисон. Т. 1. P. 240).

В *Евфремовском Типиконе* 2-й пол. XI в. — малоазийской редакции Студийского устава — описание службы П. Г. включает стихиру 1-го гласа, канон плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа авторства Иосифа и седален того же гласа (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 423). В *Меситском Типиконе* 1131 г., представляющем южноиталийскую редакцию Студийского устава, указана служба П. Г. с «Аллилуйя» (*Arranz*. Турисон. P. 125). В древнейших слав. рукописных Минеях студийской эпохи (XI–XII вв.) последование П. Г. включает седален, 3 стихиры (отличающиеся от помещенных в печатные Минеи) и канон (*Горский*, *Невоструев*. Описание. Т. 3. Ч. 2. С. 54).

В ранних редакциях *Иерусалимского устава* XII–XIV вв. указана аллилуйная служба П. Г. (*Lossky*. Турисон. P. 194; *Дмитриевский*. Описание. Т. 3. С. 40). В слав. списках в ранних серб. редакциях (Типикон архиеп. Никодима 1319 г. — *Миркович*. Типикон. Л. 93а) память П. Г. указана без богослужебного последования; в рус. редакциях Иерусалимского устава с нач. XV в., в т. н. «*Оке церков-*

ном», помещена служба П. Г. с «Аллилуйя», в последовании помимо стихир-подобных 8-го гласа, канона 4-го гласа и седалны 3-го гласа указан также кондак П. Г. 4-го гласа *Црковь хѡа днѣ ликѣѣ*. В рус. первопечатных Типиконах 1610 и 1634 гг. последование П. Г. в целом то же, однако в Типиконе 1610 г. указан другой кондак, 3-го гласа: *Дѣлы просѣлаз еси ѿко денница*. В Типиконе 1695 г. указана служба П. Г. уже с пением тропаря *Правило вѣры, ѿ сѡбразъ крѡтости*; и др. кондаком, 2-го гласа: *Свѣщеннѣйшими твои мн нрѡвы оукрашаемъ*.

В совр. русских и греческих книгах последование П. Г. 26 февр. отличается друг от друга. В греч. Минеях оно включает: кондак 2-го гласа *Ἐρωτάτοις σου τρόποις κοσμοῦμενος* (совпадает с помещенным в рус. издания: *Свѣщеннѣйшими твоими нрѡвы оукрашаемъ*); с икосом *Ὑπεροστέραται πλέον ἡλίου* (Блится паче солнца...); канон плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа с акростихом, в котором указано имя автора: *Τὸ πορφυρίζον Ποιμένων ἄνθος σέβω*. *Ἰωσήφ* (Багряный пастырей цветок почитаю. Иосиф), нач.: *Ταύτην τὴν φωτοφόρον, μνήμην σου* (Таковую светоносную память твою...), с ирмосом *Ἄισομεν τῷ Κυρίῳ* (Поймѡмъ гдѣви); на «*Господи, воззвах*» 3 стихиры-подобна 1-го гласа; седален 4-го гласа *Ἐν πέτρῃ τῆς πίστεως, ἐρηρεσιμένος σοφῇ* (В камень веры упершишь, мудре...); ексапостиларий.

В рус. Минеях службу П. Г. составляют: тропарь 4-го гласа *Правило вѣры, ѿ сѡбразъ крѡтости* (общий святителю; в т. н. Зеленых Минеях другой тропарь 4-го гласа: «Труды и болезни твоя, якоже по благочестию...»); кондак 2-го гласа (такой же, что и в греческих, но без икоса); 3 стихиры-подобна на «Господи, воззвах» 8-го гласа; седален 3-го гласа *Дѣлы просѣлаз еси ѿко денница*. Канон 4-го гласа авторства Георгия, помещенный в современные рус. Минеи и не вошедший в греческие, можно проследить в многочисленных древних рукописях. Наиболее ранние содержащие канон П. Г. рукописи сохранились в 6-ках Екатерины великомученицы монастыря на Синае (2 рукописи, XI и XIII вв.) и афонских монастырей *Филофея преподобного* (рукопись XII в.) и *Дохнар* (рукопись XIII в.), а также в Национальной 6-ке св. Марка в Венеции (рукопись XIII–XIV вв.). Более поздние представлены в собраниях афонских мон-рей *Ватопед* (2 рукописи, XIV и XV вв.) и *Великая Лавра* (8 рукописей XV–XVII вв.), а также в музее Бенаки в Афинах (2 рукописи XVI в.). Канон имеет нач.: *Πορφύραν ἡ Ἐκκλησία στήμερον* (Порфύроу црковь днѣсь ѿкоже царскою оукрашена:), акростихи *Πορφύριος ἔφραξε δυσσεβῶν στόμα* (Порфирий заградил уста нечестивых) и *Γεωργίου* (Георгия — в богородичнах; оба акростиха в рус. издания не включены),



ирмосы *Θαλάσσης τὸ Ἐρυθραῖον πέλαγος* (Мора чермнѣю пѣчинѣ:) (Таμεῖον. Σ. 170–171. N 511).

Н. Н. Крашенинникова

Иконография. В Ерминии иером. Дионисия Фурноаграфиота, созданной ок. 1730–1733 гг. на Афоне, описание облика П. Г. находится в разд. «Святые иерархи: внешний вид их и надписания»; указана его возрастная характеристика, основное внимание уделено особенностям внешности святого: «...старец, без волос до подбородка, от которого начинается остроконечная борода» (Ерминия ДФ. С. 161. № 43).

Представление о ранней иконографической традиции изображения П. Г. дает миниатюра в Минологии имп. Василия II (Vat. gr. 1613. P. 424, 1-я четв. XI в.). В соответствии с чином епископа облачен в светлый подризник, охристую фелонь, с омофором, на спускающемся конце к-рого на покровенной левой руке П. Г. держит кодекс в золотом окладе с камнями, правой, с орнаментированным поручем, охватывающим запястье, — благословляет. Он седовласый старец с аскетичным лицом, небольшая борода имеет клиновидную форму. Стоит на золотом фоне с архитектурными колонками, имитирующими мраморный киворий, задрапированный велудом — богатой вишневого цвета тканью с золотыми орнаментом и кистями, симметрично по сторонам — 2 постройк; на серо-зеленом поземе — мелкие кустарники и цветы. Следующий по времени идентифицируемый образ П. Г. представлен на минейном памятнике, на т. н. Синайском гексаптихе — иконе на дек.—февр. из комплекта миней мон-ря вмц. Екатерины на Синае (2-я пол. XI в.) (см.: *Galavaris G. An 11th Century Hexaptich of the S. Catherine's Monastery at Mount Sinai. Venice: Athens, 2009. P. 87. Pl. 159*), в рост, в фелони, с омофором (предпоследний, в нижнем, 9-м ярусе), но в отличие от имп. Минология он показан не седым, а темноволосям, также с клиновидной бородой. В целом будучи неизменным по типу, но преимущественно как старец, образ П. Г. встречается в ряде минейных циклов с сохранившимися изображениями на февр., как рукописных (напр., в греко-груз. рукописи, т. н. Афонской книге образцов (РНБ. О. I. 58. Л. 191), в рост), так и настенных (напр., в ц. вмц. Георгия в Старо-Нагоричино, 1317/18 — в рост; в ц. свт. Николая в Пелиново, 1717–1718 — погрудно).

В монументальной живописи образ П. Г. в соответствии с чином святителя размещали в алтарной зоне, напр. в ряде храмов на Св. Горе Афон на своде диаконника: в зап. компартименте диаконника в кафоликоне мон-ря Хиландар (1321/22); в кафоликоне мон-ря Дионисиат (1546/47, мастер Дзордзис Фукас); в кафоликоне мон-ря Кутлумуш



Свт. Порфирий Газский.
Миниатюра
из греко-груз. рукописи.
Кон. XV в.
(РНБ. О. I. 58. Л. 101)

(1539/40, мастер мон. Макарий); на своде арки из диаконника в алтарь в кафоликоне мон-ря Дохиар (1567/68, мастер Дзордзис Критский) (см. *Τούτος Ν., Φουστέρης Γ. Ευρετήριο της μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους, 10^{ος}–17^{ος} αιώνας. Αθήνα, 2010. Σ. 183 (N 184), 239 (N 139), 301 (N 159), 341 (N 205)*)).

В рус. иконописном подлиннике 2-й четв. XVII в. облик П. Г. уподобляется облику сходного с ним по типу святости и архиерейскому чину свт. Тарасия, архиеп. К-польского: «Сед, плешив, брада столже велика, аки у Тарасиа (свт. Тарасия, архиеп. К-польского.— *Авт.*); на конци ўже; а на нем амфор; риза кресчата, испод бел» (Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 75). В подлиннике Палехской редакции нач. XVIII в. из собрания Г. Д. Филимонова дан более традиц. вариант уподобления для такого типа святого — сщмч. Власию Севастийскому: «Сед, плешив, брада аки Власьева, на конце подвоилась, поуже, в омофоре, риза святиТЕЛЬСКАЯ крестчатая, испод бел, в руке Евангелие» (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 279; то же см.: *Большаков. Подлинник иконописный. С. 75*). Описанием в Палехском подлиннике, поздними изображениями и Житием П. Г. воспользовался акад. В. Д. Фартусов в труде, изданном в качестве руководства для иконописцев в 1901 г.; он предложил писать святому хартию с текстом: «Аще хочещи души твоей избавитися от вечныя по-

гибели, от отвержися зловѣрня твоего» (Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 192).

Образ П. Г. традиционно входит в состав миней иконописных (иконы на февр. из комплекта миней, напр.: кон. XVI в., ВГИАХМЗ; нач. XVII в., ЦАК МДА), гравированных (напр., лист на февр. из святцев на год работы Г. П. Тепчегорского, 1713–1714, ГЭ. Госкаталог РФ. № 13572754), литографированных (напр., олеография, кон. XIX в. ГИМ. Госкаталог РФ. № 16315101), рукописных (в кн. «Святцы сентябрь—август», 2-я четв. XIX в., АОМИИ. Госкаталог РФ. № 13427381; святцы в молитвеннике с месяцесловом кнг. М. П. Волконской, проиллюстрированном в 50-х гг. XIX в. под рук. и при участии акад. Ф. Г. Солнцева (Молитвослов кнг. М. П. Волконской: Работы акад. живописи Ф. Солнцева / Сост.: Г. В. Аксёнова. М., 1998. С. 201)).

Несмотря на то что изображения этого Газского епископа считаются достаточно редкими, известны несколько его единоличных икон, написание которых было во многом обусловлено желанием заказчика иметь образ соименного святого. Наиболее примечательна икона-пятница (31,2×25,5 см) работы И. С. Чирикова, оставившего свою подпись на нижней луже (кон. XIX в., собрание В. А. Бондаренко, см.: *Обретенные сокровища: Из собр. В. А. Бондаренко: Кн.-календ. на 2005 г. Минск; Мил., 2004. Табл. V*). Эта икона не только обладает высоким качеством тончайшего миниатюрного письма,



Свт. Порфирий Газский.
Межецкая икона Божией Матери.
90-е гг. XIX в.
Иконописец И. С. Чириков
(Собрание русских икон при поддержке
фонда ап. Андрея Первозванного)

но и отличается продуманностью иконографии: в композиции совмещены 2 события церковного календаря, приходящиеся на 26 февр., — празднование памяти П. Г. и Межецкой иконы Божией

Матери. П. Г. показан фронтально в рост, стоящим на красном подножии-орлеце на фоне города с протекающей у его стен рекой. Он облачен в орнаментированные подризник, фелонь с епитрахилью, палицей, омофором. В левой руке, через к-рую перекинут конец омофора, на плате П. Г. держит Евангелие, правой двуперстно благословляет. Облик св. старца близок к поздним описаниям подлинников, рекомендующих изображать его подобно сщмч. Власию Севастийскому: у П. Г. длинная, разделенная надвое клиновидная борода, лоб высокий, с залысиной. Над святым, в небе — Межская икона Божией Матери, к-рую держат 2 ангела. К такому же типу изображения относится образ П. на его иконе XIX в. (ГЭ, Госкаталог РФ. № 5261911). Свяитель представлен в среднике фронтально, в рост, в красно-коричневом подризнике, оливкового цвета орнаментированном саккосе, с киноварными палицей и омофором с золотой отделкой, на груди — папация; благословляет правой рукой, в левой — Евангелие. Слева и справа — по 4 клейма с избранными праздниками, образами Божией Матери и святых. Сохранилась небольшая икона с поясным образом П. Г., на которой дана достаточно вольная интерпретация его облика: показан в фелони, с митрой на голове, благословляющим правой рукой и с воздетым крестом (на уровне головы) в левой (XIX в., Красноярский краевой краевед. музей. Госкаталог РФ. № 16091305).

К варианту икон, связанных с покровительством небесного патрона, но по замыслу примыкающих к композициям посреднической молитвы святого, относится икона нач. XIX в. (НГОМЗ, Госкаталог РФ. № 7376265). В правой части композиции — ростовой образ П. Г., стоящего на подножии-орлеце. Его взор обращен к иконе Спаса Нерукотворного, расположенной над 2 клеймами в левой нижней части иконы с изображением действия в интерьере: в левом клейме — женщина в облачении, напоминающем монашеское, стоит перед ложем с болящей, в правом П. Г. показан у престола с подножием, на к-ром сидит жена в царских одеждах, и беседует с ней. Очевидно, оба клейма связаны с предсказанием о рождении сыновей. Если во 2-м клейме явно проиллюстрирован житийный эпизод о приеме П. Г. имп. Евдоксией, во время к-рого он предрек ей рождение сына, буд. имп. Феодосия II, то первое, видимо, связано с рождением самого П. Г. В пользу этой версии говорят фрагменты пояснительной надписи над клеймами: «...И ПРОРЕЧЕ РОДИТИ СНА... // ...УДИСА О НАСЪ ВЛАДЫЧИЦЕ ХРИСТА // ...ЖЕ ЗАТРУДЪ ТВОЙ ДАСТЬ ТЕБЪ // СЫНА, ИЖЕ И ВОЦАРИТЬ ТЕБЪ ПРЕД ОЧИМИ // ТВОИМИ».

В монументальной живописи изображение П. Г. представлено, напр., в росписи Успенского собора Троице-Сергиевой лавры (1684).

Лит.: LCI. Bd. 8. Sp. 222; *Мијовић*. Менолог. С. 277, 385; *Евсеева*. Афонская книга. С. 257. Возрожденные шедевры Рус. Севера. М., 1998. С. 36. Кат. 56; Иконы из частных собраний: Рус. иконопись XIV — нач. XX в.: Кат. выст. М., 2004. Кат. № 34, С. 205. Ил. на с. 61; *Никитина Т. Л.* Русские церк. стенные росписи 1680-х–1680-х гг. М., 2015. С. 253.

Э. В. Шевченко

ПОРФИРИЙ КАВСОКАЛИВИТ [греч. Πορφύριος ὁ Καυσοκαλυβίτης; в миру Евангелос Баирактарис] (7.02.1906 — 2.12.1991), прп. (пам. греч. 2 дек.), совр. подвижник и духовник. Род. в бедной, но благочестивой семье Леонида и Елены Баирактарисов в дер. Айос-Иоанис в Кариистии на о-ве Эвбея. Был 4-м из 5 детей. Отец П. К. тоже имел монашеское призвание, но, так и не приняв постриг, стал певчим в храме и научил сына основам православной веры. Евангелос окончил лишь 2 класса начальной школы, т. к., чтобы помочь семье, был вынужден ухаживать за скотом и работать на немногочисленных полях семьи, на угольных копях Эвбеи, в магазинчике в г. Халкида (о-в Эвбея), а позже — в магазине скобяных изделий в Пирее. Еще в детстве прочитав Житие прп. *Иоанна Кущника* (Каливита), мальчик вдохновился святой жизнью преподобного и решил подражать ему. Неск. попыток уехать на Афон оказались неудачными. Наконец он встретил на корабле мон. Пантелеимона, который принял его под свое покровительство и представил его как своего племянника. Мальчик был принят в Кавсокаливийском скиту во имя Пресв. Троицы (см. в ст. *Великая Лавра*) в келью св. Георгия, где стал послушником у 2 старцев — Пантелеимона и Иоанникия (1920/21). Будучи подростком, он показал себя настоящим аскетом: ходил босой, спал на полу, совершал множество поклонов, работал в саду, собирал улиток, таскал землю, занимался резьбой по дереву и при этом оказывал крайнее послушание старцам. Через 2 года он принял монашеский постриг с именем Никита.

В 1925 г. молодой монах заболел открытым плевритом после сбора улиток в мороз. Лечение и временное пребывание в Афинах не помогли. Т. о., в возрасте 19 лет он был вынужден покинуть Афон и вернуться



Прп. Порфирий Кавсокаливит. Икона. XXI в.

Мастерская мон-ря Хрисопиги, Ханья, о-в Крит
(ц. прп. Порфирия Кавсокаливита, о-в Наксос)

на Эвбею. Там он поселился в мон-ре во имя сщмч. Харалампия в Авлонари, недалеко от родного села, где продолжал жить по святогорскому уставу, ограничив лишь пост до полного выздоровления. В возрасте 21 года 26 июля 1927 г. стал диаконом, а на следующий день земляк П. К., архиеп. Синайский Порфирий III (Павлинос), рукоположил его в сан пресвитера и в качестве особенного знака отличия нарек своим именем — Порфирий. Два года спустя еп. Кариистийский Пантелеимон (Фостинис) назначил П. К. духовником-исповедником, а в 1938 г. возвел его в сан архимандрита в качестве поощрения за служение Церкви. П. К. прожил на Эвбее примерно до 1940 г., служа в обители сщмч. Харалампия, а когда мон-рь был преобразован в женский, — в обители во имя свт. Николы в Ано-Ватии, также на Эвбее.

С 12 окт. 1940 до 1973 г. иером. П. К. служил приходским священником в ц. во имя св. Герасима при Афинской больнице недалеко от пл. Омония. За это время П. К. помог тысячам людей обрести душевный мир и, получив дар врачевания, исцелял их от многих болезней. В храме св. Герасима собирался кружок афинской интеллигенции — профессора и студенты Афинского ун-та, среди них был крупный специалист по истории религий Л. Филиппидис, который весьма почитал старца. Одно время в храме св. Герасима пел знаменитый псалт Спиридон Перистерис. П. К. очень лю-



бил визант. пение, считал визант. церковную музыку учением, к-рое умягчает душу и постепенно возносит ее к духовным мирам, соединяет с Богом и приносит совершенное успокоение. Служа в Афинах, П. К. изучал теорию музыки, научился играть на фортепиано, любил фисгармонию.

Врачи в больнице оказывали старцу особое уважение, часто просили помолиться перед сложной операцией, а когда затруднялись с определением диагноза, обращались к П. К. В 1955 г. он получил от мон-ря Пендели небольшой мон-рь св. Николая в Калисии (ныне Калитея) с участком земли, к-рый стал усердно обрабатывать. 16 марта 1970 г. после 35-летнего служения Церкви удостоился небольшой пенсии и ушел за штат, но продолжал служить в храме св. Герасима. С 1973 г. стал принимать духовных чад в Калисии. Летом 1979 г. П. К. поселился в сел. Милеси в совр. диме Оропос на частной земле, купленной на свои сбережения. В 1980 г. начались первые строительные работы на сбережения старца, собранные благодаря многолетней экономии, и на пожертвования духовных чад (одно время старец и его родственники усердно работали на вязальной машине и брали множество заказов). Ок. 1984 г. было завершено строительство большей части жен. мон-ря (исихастерия) в честь Преображения Господня, в котором ныне находится изд-во, выпускающее книги о преподобном.

П. К. страдал от плеврита, грыжи, постоянных желудочных кровотечений из-за побочного эффекта вслед. приема лекарств, от болезни сердца; он перенес инфаркт, операцию на почках, из-за неудачной операции по удалению катаракты потерял зрение, в конце жизни болел раком. Старец со смирением переносил недуги, считая их благословением Божиим. П. К. полагал, что жив только по молитвам своих духовных чад. Имея дар исцелять др. людей, он никогда им не пользовался для лечения собственных недугов.

Незадолго до смерти старец был извещен о своей кончине и пожелал умереть смиренно, вдали от мира. Он ушел на Афон в 1991 г. Скончался в своей келье, где начинал монашеский путь, в Кавсокаливийском скиту. 27 нояб. 2013 г. Синод К-польского Патриархата прославил старца в лике святых.

П. К. получил дар благодати в юном возрасте на Афоне от 90-летнего старца Димаса, бывш. рус. офицера. С тех пор П. К. мог видеть на расстоянии, понимать язык птиц и зверей, определять местонахождение воды и полезных ископаемых под землей, но никогда этим не пользовался ради своей выгоды. Также он читал помыслы людей, имел дар прозорливости и предвидел судьбу человека, напр. станет ли он монахом или создаст семью. Собиравшимся стать монахами он давал советы относительно выбора мон-ря, имеющим семью — о воспитании детей без принуждения и о создании благоприятной атмосферы в доме. Обладая великим даром рассуждения, П. К. в каждой ситуации действовал по-разному. Старец знал, какой совет будет по силам выполнить тому или иному человеку. В пастырской заботе мог оставить все свои насущные дела и поехать на Крит или на Кипр, чтобы помочь тому или иному человеку, о нужде к-рого его известил Св. Дух.

Старец имел особый дар общения на расстоянии со своими чадами, живущими в др. странах, без помощи телефона. Практиковал совместную молитву с чадами в определенное время, считая молитву общением с Богом. Получил благодать видения нетварного света. Считал особенно полезной ночную молитву. Определял различные страхи (фобии) у людей, неврастению, навязчивые идеи и другие душевные болезни, от которых с успехом исцелял.

П. К. считал, что исповедь должна быть основана на любви и свободе и был против строгих епитимий, к-рые давали своим чадам в его время др. духовники (в молодости он сам действовал подобно им). Призывал причащаться за каждой литургией тех, кто не под епитимией. Своим чадам советовал чаще творить Иисусову молитву и делать земные поклоны, к-рые имеют большое значение для духовной жизни человека, т. к. тело тоже должно участвовать в молитве. Старец говорил о единстве душевно-телесной сущности человека, в которой усматривал основу его существования.

Соч.: Βίος καὶ Λόγος. Χάνια, 2003; Житие и слова / Пер. с греч.: В. Петров. Малоярославец, 2006; О божественном промысле. О болезни. О божественной любви. О духовной жизни. О молитве. О таинстве покаяния. О монашеском жителстве / Пер. с греч.: В. Петров. Ма-

лоярославец, 2013; Цветослов советов / Пер. с новогреч.: иеромон. Агафангел (Легач). М., 2008; Слова о воспитании детей / Пер. с греч.: А. Саминская. М., 2011; Дети и молодежь: По соч. афонского старца Порфирия Кавсокаливита / Пер. с новогреч.: иеромон. Агафангел (Легач). М., 2011; Ο Χριστός είναι το παν / Συγ. Μπαϊρακτάρης Ε. Χάνια, 2014; Радость веры / Пер. с греч.: А. Волгина, А. Саминская; сост.: В. Лучанинов. М., 2015.

Ист.: Καραδήμος Ε. Βίος καὶ πολιτεία του ὁσίου γέροντα Πορφύριου. Αθήνα, 2011.

Лит.: Ioannidis K. Elder Porphyrios: Testimonies and Experiences. Athens, 1997; *idem* (Ιωαννίδης Κ.) Ο Γέρον Πορφύριος: Μαρτυρίες καὶ Εμπειρίες. Αθήνα, 2005; Yiannitsiotis C. With Elder Porphyrios: A Spiritual Child Remembers. Athens, 2001; Wounded by Love: The Life and Wisdom of Elder Porphyrios / Ed. D. Harvey. Limni, 2005; Αγάπιος, μόν. Η θείκη φλόγα που άναψε στην καρδία μου ο Γέρον Πορφύριος. Αθήνα, 2005; Τζάβαρας Α. Αναμνήσεις από τον Γέροντα Πορφύριο. Αθήνα, 2005; Θαυμαστά γεγονότα καὶ συμβουλές του Γέροντος Πορφύριου. Αθήνα, 2006; Κρουσταλάκης Γ. Γέρον Πορφύριος: Ο πνευματικός πατέρας καὶ παιδαγωγός. Αθήνα, 2006; Elder Porphyrios from Kausokallibia: Life and Speeches. Chania, 2008; Γέροντας Πορφύριος Κανσοκαλιβίτης: Ορόσημο αγιότητας στο σύγχρονο κόσμο: Πρακτικά, 10–12 Μαΐου, 2007. Χάνια, 2008; Πατήρ Πορφύριος: Ο διορατικός, ο προορατικός, ο ιαματικός. Αθήνα, 2009; Μαθητεύοντας στον Γέροντα Πορφύριο. Αθήνα, 2011; Καστάκου Α. Συνομιλώντας με τον γέροντα Πορφύριο. Αθήνα, 2012; Αθανασίη (Νικολαΐ), μιστρ. Открытое сердце Церкви / Пер. с новогреч.: А. Волгина, А. Саминская. М., 2014; Катерина, игум. Старец Порфирий: Любящее сердце / Пер. с новогреч.: Д. Е. Афиногенов. М., 2014; Λαμπρόπουλος Π. Οι εμπειρίες μου κοντά στον άγιο Πορφύριο. Αθήνα, 2015.

З. Е. Оборнева

ПОРФИРЬЕВ Иван Яковлевич (23.09.1823, с. Атары Уржумского у. Вятской губ. (ныне не существует) — 26.10.1890, Казань), российский литературовед, археограф, педагог, чл.-кор. С.-Петербургской АН (29 дек. 1873), действительный статский советник (20 апр. 1880).

Биография. Из известной семьи священнослужителей Вятской епархии. Дед П. по отцовской линии, Максим Перфильев, происходил из крестьян, получил духовное образование и служил священником в с. Атары. Отец П. — священник Иаков (Яков) Максимович Порфирьев (окт. 1799 — 11 февр. 1872) — служил в ц. Всемилоствого Спаса в с. Атары (1822–1833), а затем в ц. во имя Живоначальной Троицы в с. Бельском (Бельском (Троицком); ныне не существует) Глазовского у. Вятской губ. (1833–1860). Мать — Екатерина Николаевна, урожденная Курочкина († 11 февр. 1847), дочь священника с. Рождественского Нолинского у. Вятской губ. (ныне Богородского р-на Кировской обл.).

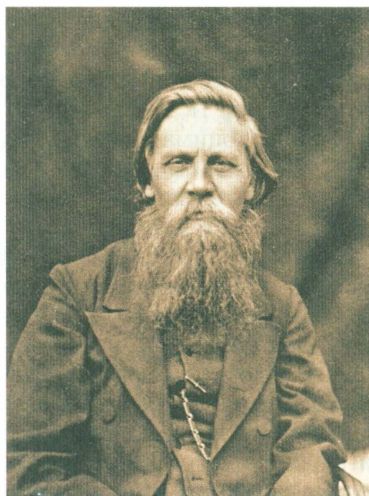


П. — выпускник Вятской ДС (1844) и КазДА (1848; 2-м по списку со степенью магистра). Наибольшее влияние на него оказал преподававший в КазДА словесность С. И. Протопопов (с 1847 иером. Серафим; в посл. епископ Самарский). П. преподавал в КазДА на кафедре словесности (в 1858–1867 — словесности и гомилетики) (1848–1870), на кафедре теории словесности и русской лит-ры (1870–1884), теории словесности и истории иностранных лит-р (1884–1890); бакалавр (утвержден 5 нояб. 1848, начал чтение лекций в 1849), экстраординарный профессор (с 21 апр. 1859), ординарный профессор (с авг. 1864), заслуженный профессор (с 1873). Помощник библиотекаря (1855–1858; хранитель б-ки *Соловецкого в честь Преображения Господня мужского монастыря*, поступившей в КазДА) и библиотечарь (1858–1862) КазДА. Состоял членом редакционного комитета ж. «Православный собеседник». Помощник ректора по церковно-практическому отделению и член правления (1870–1882), член Совета (с 1882) КазДА. Д-р богословия (утвержден Синодом 11 июля 1873). Участвовал в работе предварительного комитета IV Археологического съезда в Казани (1876), член-депутат от КазДА на нем (1877), во время работы съезда избран секретарем отделения памятников языка и письма, член редакционного комитета по изданию трудов съезда (1877–1878).

Наряду с КазДА преподавал словесность в Родионовском ин-те благородных девиц (1862–1869).

Награжден орденами св. Анны 2-й степени (1869; в 1873 обычные знаки ордена заменены на знаки с имп. короной), св. Владимира 4-й (1877) и 3-й (1883) степени, св. Станислава 1-й степени (1887), а также бриллиантовым перстнем (1865).

Был женат (с 1856) на Августе Гордиевне (Гордесвне), урожденной Саблуковой (29 июня 1838–1895), дочери выдающегося ученого-востоковеда и 1-го переводчика *Корана* на рус. язык, профессора КазДА Г. С. Саблукова (1802 или 1803–1880). Супруги имели 4 детей. Младший сын — Сергей Иванович Порфирьев (21 окт. 1869 — 5 мая 1942), историк, архивист, выпускник историко-филологического фак-та Казанского ун-та (1893). Архивист и помощник редактора в Древлехранилище МАМЮ в Москве (1905–1919), научный со-



И. Я. Порфирьев.
Фотография. 70-е гг. XIX в.

трудник Центрального архива Татарской АССР (1920–1924). Активно участвовал в работе Об-ва археологии, истории и этнографии при Казанском ун-те, в 1903 г. пожертвовал ему б-ку Саблукова, библиотекарь об-ва (1922–1924). Автор ряда работ по истории Казанского края и описаний рукописей. Зять (муж Ольги Ивановны Порфирьевой) и ученик П. — Алексей Васильевич Попов (1856 — 9 нояб. 1909), выпускник Вятской ДС (1878), КазДА (1882), преподаватель лат. языка в Вятской ДС (1882–1884), доцент по кафедре пастырского богословия и педагогики (1884–1891), доцент (1891–1895), экстраординарный (1895–1904) и ординарный (1904–1909) профессор по кафедре теории словесности и истории иностранных лит-р КазДА. Автор работ «Влияние церковного учения и древнерусской духовной письменности на миросозерцание русского народа и в частности на народную словесность в древний допетровский период» (Каз., 1883), «Типы духовенства в русской художественной литературе за последнее 12-летие» (Каз., 1884), «Православные русские акафисты: История их происхождения и цензуры...» (Каз., 1903).

После кончины П. 2 панихиды у его гроба отслужил еп. Чебоксарский Сергей (Соколов). Отпевание П. совершил архиеп. Казанский и Свяжский Павел (Лебедев) в сослужении ректора КазДА прот. А. П. Владимирского, ректора Казанской ДС архим. Никанора (Каменского; в посл. архиепископ), Казанского кафедрально-го прот. Е. А. Малова, прот. Н. К. Ми-

ловидова и др. П. похоронен на Арском кладбище в Казани.

Научные труды. В сер. 50-х гг. XIX в. П. обратился к изучению *Псалтири*, составив свод ее известных типов и их употребления в средневековье на Руси (Порфирьев. 1857). П. выделил 4 типа Псалтири по предназначению: богослужебную; учебную; «назидательную для чтения домашнего»; «спасительную в некоторых особых случаях жизни», в частности при чтении над гробом усопшего мирянина, а также 4 типа самой книги: простую, следованную (для богослужения), толковую и гадательную.

Ряд статей П. посвятил развитию науки и просвещения на Руси. В статье о чтении книг в Др. Руси (Порфирьев. 1858) попытался раскрыть процесс постепенного проникновения книжного просвещения во все слои общества, при этом делая особый акцент на усилиях монахов и книжников в распространении книжного просвещения (Макарова. 2000. С. 51). На основе «Статьи о книгах истинных и ложных» П. проследил процесс соединения греко-византийской и собственно рус. образованности, показав, что в итоге национальная принадлежность составителя или автора текста теряла свое значение (Там же. С. 52). Спустя 2 года П. вновь вернулся к проблемам научных знаний в Др. Руси (Порфирьев. Об источниках. 1860). По его мнению, типологическое отличие древнерус. просвещения от научности XIX в. состояло в том, что в Др. Руси присутствовали лишь элементы научного познания, полученные «вместе с теми сочинениями... какие мы заимствовали из Греции и Болгарии» (Там же. С. 186). В элементы научного познания П. включал и стремление к систематизации, присущее не только светским наукам, но и неразрывно связанному с ними богословию. Важное место в своей концепции ученый отводил «Изложению православной веры» прп. Иоанна Дамаскина и др. катехизическим произведениям, в т. ч. их рус. переводам. Говоря о собственно светских науках и их отражении в древнерус. памятниках, П. проследил черты слав. мировоззрения на примере, в частности, перевода *Иоанном Экзархом* «Книги осмочастной» (грамматики) прп. Иоанна Дамаскина, к-рую «экзарх не просто перевел, а переделал,



применив ее к свойствам языка славянского: это не греческая, но греко-славянская грамматика» (Там же). Из переводов трудов Иоанна Дамаскина П. выделил 3 книги: катехизис, диалектику и грамматику как истоки трех важнейших наук того времени — богословия, философии и «словесности или языкознания» соответственно (Макарова. 2000. С. 55). К основному корпусу произведений, систематизировавших гуманитарные знания, по мнению П., примыкали памятники, дававшие сведения по более прикладным, практическим вопросам; к ним исследователь относил Шестоднев, Изборник Святослава, «Сказание о письменах...» черноризца Храбра, «Пчелу», византийские хронографы, «Христианскую топографию» Космы Индикоплова и др. Так, напр., в «Пчеле» наряду с библейскими цитатами и изречениями св. отцов приводится огромное количество выдержек из Плутарха, Исократа, Демокрита, Аристотеля, Платона, Эпиктета, Эпикура. Из хроник, в частности из Хроники Георгия Амартола, рус. книжники черпали сведения «о лицах, нравах и обычаях у разных народов... о состоянии науки и искусства» (Порфирьев. Об источниках. 1860. С. 210), т. е. переводчик намеренно ставил своей целью знакомство слав. читателей с широким культурным фоном истории Др. Греции и Византии, а также сопредельных им стран. Говоря о влиянии хронографов как источников исторических, биографических, географических сведений, П. указывал на явление переноса жанра на слав. почву, когда в общее повествование стали включаться фрагменты, описывавшие события истории слав. народов, что доказывало, по мнению П., осознание рус. книжниками причастности Руси к единой мировой истории.

В небольшой статье об аллегорических изображениях времен года (Он же. Аллегорические изображения. 1860) П. показал особенности средневек. мировоззрения на примере уподобления 4 времен года 4 возрастам человека и 4 календарным церковным праздникам (Благовещение, Рождество Иоанна Предтечи, Зачатие Иоанна Предтечи, Рождество Христово). Первая из этих аллегорий находится ближе к мифологическому сознанию, к-рое т. о. опосредованно влияет на вторую: в качестве примера П. привел образ

Девы-Весны, находившийся в народном восприятии в сложном параллелизме с образом Богородицы (Макарова. 2000. С. 58).

Работа П. о «Домострое» (Порфирьев. «Домострой» Сильвестра. 1860) стала одним из первых исследований произведения как лит. памятника: «Нельзя утверждать, что Домострой представляет в себе точную копию современной ему жизни, что жизнь эта так текла, как изображается в Домострое... Домострой не исторический рассказ... а сборник правил и наставлений о том, как должно жить, и походит больше на дидактическую поэму, где главный элемент не исторический, а дидактический» (Там же. С. 294). П. объяснял стремление к систематизации жизненного опыта тем, что к XVI в. просвещение проникло практически во все слои общества, так что мирозерцание рус. человека-христианина окончательно сформировалось, при этом развитие общества привело уже и к «уклонению от древних правил и уставов» (Там же. С. 286).

Отдельно следует отметить статью П., посвященную подготовке и содержанию церковных проповедей, написание к-рой было вызвано соединением на одной кафедре КазДА словесности и гомилетики (Об условиях успеха церковной проповеди в народе // ПО. 1862. № 1. С. 6–30).

Одной из ведущих тем научных занятий П. стали апокрифы. Вслед за европ. библеистами, в частности К. Тишендорфом, П. стремился избежать терминологической неясности и вернуться к первоначальному употреблению слова «апокриф» в значении «неканоническая книга» (что, впрочем, не отменяло необходимости дальнейшего разделения апокрифов на «признанные Церковью» и «отреченные») (Макарова. 2000. С. 93). По структуре обе основные работы П. о ветхозаветных и новозаветных апокрифах (Порфирьев. 1873 (в том же году защищена П. как докторская диссертация), 1877; Он же. 1890) представляют собой соединение публикации памятников, сгруппированных по параллелям к каноническим книгам, сюжетам и центральным фигурам ВЗ и НЗ (подобная классификация не имела прецедента в отечественной науке) с их научным осмыслением.

П. подчеркивал не еретический характер апокрифов, а творческое начало, «поэтическую фантазию», по-

скольку она именно в таком варианте («вживание в книжность») приобрела способность к отражению реалий новой культуры. По мнению ученого, важность апокрифов состояла в том, что «для истории имеет значение не одна истинность событий, но и то, как события в разные времена были понимаемы народными массами, как они настраивали их воображение, какие воспитывали в них чувства и стремления» (Он же. 1877. С. 3). Возникновение апокрифов П. возводил к народным сказаниям мифического периода, в посл. пережившим воздействие «книжного сказания», и подчеркивал пассивную роль поэтической фантазии по отношению к книжному началу: «Из древних сказаний письменность делает выбор, оставляя без внимания те, которые не выдерживают ее критики» (Там же. С. 10). В связи с этим, по мнению П., апокрифические произведения принимали формы подражания библейским книгам (Малое Бытие, Книга Еноха, Первоевангелие Иакова).

П. поднял проблему национальной специфики слав. изводов апокрифов (Макарова. 2000. С. 97), отметив, что «из известных апокрифов многие распространены были в переделках, нежеле в подлинном виде» и «далеко не всегда заимствовались из первых подлинных источников» (Порфирьев. 1877. С. 1). Примером своеобразия бытования апокрифов на Руси служил и выбор переводившихся текстов: помимо общего для всего христ. мира более широкого распространения апокрифов на новозаветные сюжеты для Руси оказалась нехарактерной популярность распространенных в Зап. Европе и Византии ветхозаветных апокрифов мистического типа (Книга Еноха, Малое Бытие, Заветы двенадцати патриархов), тогда как прижились апокрифы просветительского, «нравственного» типа. Также, по мнению П., важными особенностями были относительно позднее появление апокрифов на Руси и пути их появления (непосредственно из Византии; через Болгарию, Сербию и из них; с Запада через Польшу; возможно также, из Палестины), с чем связано наслонение в рус. изводах неск. авторских вариантов (П. проследил этот процесс на примере Палеи).

П. исследовал работу рус. переводчиков и редакторов апокрифов,





к-рые стремились стилистически упорядочить текст, что было необходимо в связи с уровнем подготовленности древнерус. читателя. Результатами подобных упрощений и приспособлений становились включение памятника в собственно рус. лит. процесс и дальнейшее его влияние на оригинальные рус. произведения: так, П. одним из первых установил текстуальное сходство «Завета Иуды» со 2-й частью «Поучения» киевского кн. *Владимира (Василия) Всеволодовича* Мономаха. Также П. отмечал внедрение собственно рус. элемента в тексты апокрифов и переосмысление нек-рых образов (напр., упоминание в тексте «Хождения Богородицы по мукам» мучений грешников, веровавших в Хорса, Трояна, *Велеса*). Аналогичные явления П. указал и при сличении греческих и лат. текстов апокрифов (*Макарова*. 2000. С. 99). Труды П., посвященные апокрифической лит-ре, во многом сохраняют свое значение вплоть до наст. времени.

Др. направлением научной деятельности П. стала подготовка сводного труда по истории рус. лит-ры. Эта задача была связана как с непосредственными научными интересами П., так и с многолетним чтением им курсов по теории и истории словесности. «История русской словесности» была доведена исследователем до 1-й четв. XIX в. и осталась незавершенной (последняя часть, посвященная лит-ре эпохи имп. Александра I, вышла уже после смерти П., при этом публикаторы исключили из текста ряд незавершенных автором фрагментов). Две части исследования П. были в разное время удостоены Макариевской премии Синода (1-я часть в 1871 — премия 500 р.; 2-е отделение 2-й части в 1886 — полная премия 1500 р.). П. предложил периодизацию развития рус. лит-ры, основывавшуюся на этапах распространения на Руси просвещения (Там же. С. 71). Он выделил 8 периодов для XI–XVII вв. (по одному на каждый век до XVI в. включительно и 2 периода в XVII в.), а также 3 периода в XVIII в. (1-я четверть, время правления имп. Елизаветы Петровны, время правления имп. Екатерины II) и 1-ю четв. XIX в. Для каждого периода П. выделял «лидирующий» круг, слой общества (в XII в. — высшее духовенство, к XVI в. к нему до-

бавились клирики вообще и книжники (свещ. *Сильвестр*, прп. *Максим Грек*)), и «ведомые» ими участники процесса (в XII в. — князья, их окружение, часть горожан, к XVI в. — те же, а также авторы повестей и исторических сочинений, горожане, крестьяне). На протяжении долгого времени «История русской словесности» оставалась одним из лучших пособий для изучения русской лит-ры в духовных и светских высших учебных заведениях.

П. подготовил также краткий курс истории древнерус. лит-ры, выдержавший неск. изданий (История древней рус. словесности. Каз., 1882, 1891² (это и последующие издания под названием «Краткий курс истории древней русской словесности»), 1911⁵).

Награжден золотой Уваровской медалью (1889) за разбор соч. В. Н. Мочульского «Историко-литературный анализ стиха о Голубиной книге» (Варшава, 1887).

Археографическая деятельность.

Во 2-й пол. 50-х — нач. 60-х гг. XIX в. П. активно занимался публикацией памятников древнерус. лит-ры. Издания П. отличаются высочайшей культурой исполнения и верностью передачи орфографии рукописного подлинника, что отмечали Ф. И. Буслаев, Д. С. Лихачев, Н. В. Синецкина и др. (*Макарова*. 2000. С. 18). П. издал ряд богословских трудов и поучений, в т. ч. молитвы на всю седмицу еп. Туровского свт. *Кирилла II* (ПС. 1857. № 1. С. 212–260; № 2. С. 273–351), 3 послания митр. Тобольского *Игнатия (Римского-Корсакова)* (1855, прил. к ПС), «Просветитель» прп. *Иосифа (Санина)* (1855–1857, прил. к ПС), 2 Слова о деннонощной молитве (ПС. 1858. № 8. С. 599–607), поучение «О благоустройстве семейной жизни» (Там же. № 12. С. 508–513), поучение прп. *Феодосия Печерского* об умеренности в застольном питии (Там же. № 10. С. 255–257), 2 поучения о праздновании воскресного дня и о житии христианском (Там же. 1859. № 4. С. 464–477), 2 Слова в похвалу преподобным *Зосиме и Савватию* Соловецким (Там же. № 8. С. 471–571; № 11. С. 302–314), 2 поучения о постах (Там же. № 12. С. 444–456); поучения митрополита Киевского свт. *Фотия* (Там же. 1860. № 8. С. 453–473; № 9. С. 97–112; № 10. С. 222–236; № 11. С. 357–366; № 12. С. 481–500; 1861. № 6. С. 181–204; № 7. С. 303–

322), послание *Филофея*, старца *Елеазарова во имя святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста монастыря*, дьяку М. Г. Мунехину (Там же. 1861. № 5. С. 78–96). Большую известность приобрело 3-томное издание трудов прп. *Максима Грека* (1859–1862; прил. к ПС), широко использовавшееся исследователями XIX–XX вв. П. также подготовил к изданию ряд житийных произведений, в т. ч. «Сказание о Борисе и Глебе» прп. *Нестора* (ПС. 1858. № 4. С. 578–604), «Сказание о прп. *Петре*, царевиче Ордынском» (Там же. 1859. № 3. С. 356–370), Жития прп. *Трифона* Печенгского (Там же. № 5. С. 89–120) и прп. *Елеазара* Анзерского (Там же. 1860. № 1. С. 101–120; № 2. С. 237–252).

П. руководил работами по разбору рукописного собрания Соловецкого мон-ря. К 1859 г. предварительная работа была завершена, основными заслугами группы ученых под рук. П. стали научная систематизация памятников, разделение их на «отделы» и «разряды», а также атрибуция каждого памятника. Классификация, разработанная П., имела научный характер и практически соответствовала совр. требованиям классификации рукописных кириллических памятников (*Макарова*. 2000. С. 17). В 1875 г. П. отказался от предложения возглавить Комиссию по полному описанию Соловецкого собрания и стать редактором описания (передал эти полномочия П. В. Знаменскому), однако, по сути, неформально возглавлял работы, подготовил программу описания рукописей, а также лично выполнил описания рукописей литературного и богословского содержания, в т. ч. трудов прп. Иоанна Дамаскина, прп. *Нила Сорского*, прп. *Иосифа (Санина)*, прп. *Максима Грека*, свт. *Димитрия (Савича (Туттало))*, а также Палей, Хронографов, Шестодневов, толковых Псалтирей и др. (Описание рукописей Соловецкого мон-ря, находящихся в 6-ке КазДА. Каз., 1881. Ч. 1. С. 101–125, 267–292, 386–409, 451–500, 513–533, 541–550; 1885. Ч. 2. С. 88–125).

В 1882 г. П. подготовил публикацию «Переделка Слова Даниила Заточника в Соловецком сборнике XVI–XVII вв.» (ПС. 1882. № 6. С. 223–234).

Соч.: Употребление книги Псалтирь в древнем быту рус. народа // ПС. 1857. № 4. С. 814–856; О чтении книг (о почитании книжном)





в древние времена России // Там же. 1858. № 6. С. 173–198; № 7. С. 443–461; О почтении среды и пятницы в древнем рус. народе // Там же. 1859. № 2. С. 181–198; Об источниках сведений по разным наукам в древние времена России // Там же. 1860. № 2. С. 181–236; Аллегорические изображения времен года: (Выписка из старинных рукописей) // Там же. № 4. С. 441–447; «Домострой» Сильвестра // Там же. № 11. С. 279–331; Еще несколько слов о преподавании словесности в духовных семинариях // ПО. 1861. № 3. С. 377–395; Апокрифические сочинения в древней рус. письменности // ПС. 1869. № 5. С. 62–88; № 6. С. 156–190; Народные духовные стихи и легенды // Там же. 1869. № 9. С. 56–92; № 10. С. 134–174; История рус. словесности. Каз., 1870, 1886⁴, 1891⁵. Ч. 1: Древний период. Устная народная и книжная словесность до Петра Великого; 1881, 1886². Ч. 2: Новый период. Отд. 1: От Петра Великого до Екатерины II; 1884, 1888². Отд. 2: Лит-ра в царствование Екатерины II; 1904. Отд. 3: Лит-ра в царствование Александра I; Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Каз., 1873. СПб., 1877. (СБОРЯС; Т. 17. № 1); Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой б-ки. СПб., 1890. (СБОРЯС; Т. 52. № 4); Апокрифические молитвы по рукописям Соловецкой б-ки // Тр. 4 Археол. съезда. Каз., 1891. Т. 2. Отд. 6. С. 1–24 (отд. паг.); О Соловецкой б-ке, находящейся ныне в КазДА // Там же. С. 1–20 (отд. паг.); Воспоминания // ПС. 2005. Вып. 2(10). С. 88–170; Краткая записка о моем роде-племени и моем домашнем воспитании и учении в духовном училище, семинарии и академии // Герценка: Вятские записки. Киров, 2006. Вып. 10. С. 148–198. Ист.: Мат-лы к «Русскому провинциальному некрополю» вел. кн. Николая Михайловича / Подгот.: Д. Н. Шылов. СПб., 2012. Т. 1: Губернии Астраханская, Вятская, Нижегородская, Самарская, Саратовская и Симбирская (по указ.). Лит.: Знаменский П. В. И. Я. Порфирьев: Биограф. очерк // ПС. 1890. № 11. С. 361–438 (отд. изд., изм. загл.: И. Я. Порфирьев: Биограф. очерк и речи при погребении. Каз., 1891); Владимир П. В. Обзор науч. трудов по изучению рус. языка и словесности профессоров А. А. Потёбни и И. Я. Порфирьева. К., 1893; Макарова Н. И. И. Я. Порфирьев как исследователь рус. лит-ры: Канд. дис. Каз., 2000; она же. Рус. словесность X–XVII вв. в оценке проф. КазДА И. Я. Порфирьева // Макарьевские чт.: Мат-лы 2-й Междунар. конф. Горно-Алтайск, 2004. С. 275–292; Сауров Ю. А. Учитель: вечный поиск смыслов... Ист.-методол. портрет проф. В. Г. Разумовского. Киров, 2010. С. 9–14; Порфирьева И. В. Б-ка КазДА и её хранители // В. И. Григорович и развитие славяноведения в России: Мат-лы «круглого стола». Каз., 2015. С. 168–177.

А. П. П.

ПОРХОВСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Псковской епархии, титулярное; существовало в 1947–1949 гг., когда епархией временно управлял митрополит Ленинградский. (Встречающиеся в лит-ре упоминания о том, что в 1918–1920 титул епископа Порховского носил Александр (Паулус), не соответствуют дейст-

вительности.) Названо по г. Порхову Псковской обл., 15 авг. 1949 г. переименовано в Изборское викариатство. Резиденция архиерея — *Псково-Печерский в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской монастырь*.

Порхов исторически относился к Новгородской епархии (см. *Новгородская и Старорусская епархия*), но при учреждении в 1777 г. Псковского наместничества (с 1796 губерния) вошел в его состав и стал центром Порховского у. Указом от 6 мая 1788 г. об изменении границ С.-Петербургской, Новгородской и Псковской епархий «для удобнейшего управления церквами... сообразно границам сих трех губерний» (ПСЗ. Т. 22. № 16658) уезд перечислен в Псковскую епархию. После высочайшего утверждения 22 нояб. 1781 г. регулярного плана Порхова в городе построили соборы — Троицкий, холодный (1786), и Благовещенский, теплый (1809), одноименные кафедральным соборам, расположенным в Псковском кремле (Кроме). 11 марта 1850 г. при выделении из состава Псковской епархии территории Лифляндской губ. Порхов вошел в титул правящего архиерея («Псковский и Порховский»).

К началу Большого террора 1937–1938 гг. в границах бывш. Порховского у. действовали 47 церквей (ок. 80% от их дореволюционного числа, тогда как средний уровень по РСФСР составлял 35,6%). Хотя клир понес невосполнимые потери, во время Великой Отечественной войны в условиях оккупации при первой возможности были возобновлены богослужения более чем в 30 храмах бывш. уезда (во многих из них до начала войны еще не успели уничтожить церковную утварь). При освобождении края советскими войсками в 1944 г. практически все храмы, в к-рых совершалась служба, были зарегистрированы Советом по делам РПЦ как «фактически действующие» (кроме Благовещенского собора Порхова и Никандровой пуст. (см. *Никандров в честь Благовещения Пресвятой Богородицы мужской монастырь*)). После утверждения 7 сент. 1945 г. архиеп. Псковского и Порховского Григория (Чукова) митрополитом Ленинградским и Новгородским Псковская епархия осталась в его временном управлении. Уполномоченный Совета по делам РПЦ по Псковской обл. А. И. Лузин неоднократно извещал Совет о «трудно-

стях» в работе по отслеживанию религ. обстановки (область почти 3 года находилась вне контроля советской власти) при отсутствии епископского управления в г. Пскове.

Викарная Порховская кафедра была учреждена 10 июля 1947 г., в тот же день на нее перемещен сп. Великолукский и Торопецкий Георгий (Садковский) с местопребыванием в Псково-Печерском мон-ре. Оклад архиерею «на представительство и личные расходы» выплачивался от Ленинградской епархии (Дерягин А. Г. История Великолукской епархии: По мат-лам гос. архивов 1944–1990 гг. Псков, 2016. С. 216). Ему поручалось наблюдение за духовенством и было предоставлено право назначать псаломщиков. В 1947 г. он выезжал на освящение Троицкого собора г. Острова. 27 февр. 1948 г. уволен на покой, скончался 4 марта того же года.

Определенный 27 февр. 1948 г. епископом Порховским наместник Псково-Печерского мон-ря архим. Владимир (Кобец) был утвержден и настоятелем мон-ря. Его хиротонию 7 марта возглавил в Ленинграде патриарх Московский и всея Руси Алексей I (Симанский). Новопоставленный епископ срочно отбыл в монастырь, где 9 марта совершил погребение еп. Георгия (Садковского). Круг дел, подлежащих ведению викариев Ленинградской митрополии, в т. ч. еп. Владимира, был очерчен инструкцией митр. Григория (Чукова) (представлена патриарху 8 апр. 1948). Викарии должны были назначать и перемещать диаконов и псаломщиков (кроме епархиального города), представлять на утверждение митрополиту кандидатов в сан священника, «наблюдать путем личного ознакомления и руководства» за приходской деятельностью духовенства и хозяйственной деятельностью исполнительных органов. В 1948 г. еп. Владимир посетил почти все приходы Псковской епархии, в некоторых побывал неск. раз. За службами в мае того же года возложил митры на протоиереев Павла Студентова (1870–1961), настоятеля Никольской ц. Порхова, и Сергия Василевского (1883–1955), настоятеля Михайловской ц. г. Дно (Архив С.-Петерб. епархии. Ф. 1. Оп. 13 в. Д. 187. Л. 86). С окт. 1948 г. были запрещены крестные ходы со святынями Псково-Печерского мон-ря в соседние села (Там же. Оп. 12 в. Д. 3. Л. 165). В 1948 г. епископ возглавил





комиссию по обследованию епархиальных лесозаготовок в Мало-вишерском р-не Новгородской обл., подтвердившую их рентабельность и целесообразность (в 1949 лесозаготовки ликвидированы по требованию Хозяйственного управления Московского Патриархата). 24 июля 1949 г. состоялось празднование 250-летия освящения Троицкого собора Пскова, в к-ром участвовало все городское духовенство во главе с еп. Владимиром. С лета 1949 г. в Псково-Печерском мон-ре на покое жил еп. *Иавриил (Абалымов)*.

Совершенно неожиданным для псковского духовенства оказалось восстановление самостоятельности Псковской епархии: 11 авг. 1949 г. на Псковскую кафедру получил назначение Вологодский еп. Иустин (Мальцев; 1891 — 4 апр. 1950) с титулом «Псковский и Порховский». Епархия не имела ни помещений, ни автотранспорта — к приезду епископа в середине сентября ему не удалось подыскать в городе жилье. При этом еп. Владимир остался викарием Псковской епархии и настоятелем Псково-Печерского монастыря, но в связи с замещением Псковской архиерейской кафедры ему с 15 авг. 1949 г. указом патриарха Алексия был усвоен титул «епископ Изборский».

Титулярное Изборское викариатство Псковской епархии существовало в 1949–1951 гг. Названо по древнему «пригороду» Пскова — городу-крепости Изборск (ныне дер. Изборск Печорского р-на Псковской обл.), который в 1589–1717 гг. входил в титул правящих архиереев Пскова. Резолюцией от 8 окт. 1949 г. патриарх постановил, что, поскольку в период управления Псковской епархией митрополитом Ленинградским еп. Владимиру (Кобцу) причитался ежемесячный оклад в размере 5 тыс. р., «в настоящее время в связи с выделением Псковской епархии из Ленинградской в самостоятельную и назначением епископа Псковского и Порховского, — эту сумму надлежит ему представлять от Псковской епархии ежемесячно, начиная с 1 сентября текущего года» (Там же. Оп. 13 в. Д. 2. Л. 107). Вслед за восстановлением самостоятельности Псковской епархии все ее дела были переданы по акту Изборскому еп. Владимиру, а им 23 сент. 1949 г. — еп. Иустину. Впечатления от первых дней пребывания в Псково-Печер-

ском мон-ре (где ему отвели скромную келью) и в Пскове еп. Иустин изложил 26 сент. в письме митр. Григорию (Чукову): «Мне кажется, я оказался здесь... не на своем месте. Я человек книжный... Здесь же предстоит мне помимо управления епархией большая хозяйственная работа по постройке архиерейского дома, при том в неизвестном мне окружении лиц... Ввиду того, что отъезд в Палестину Преосвященного Владимира, большого хозяйственника, отлично осведомленного с местными условиями и здесь обжившегося, находится в затруднении, неудобно ли просить Святейшего Патриарха и Священный Синод об оставлении его здесь правящим епископом Псковским, а я охотно пошел бы заштат, предполагая устроиться скромным преподавателем в Московской духовной академии — благо библиотека моя еще не вывезена из Вологды и перевезти к Тр[оицкой] лавре мне много удобнее. Такое устройство более соответствовало бы моим способностям» (Там же. Л. 13). 21 окт. 1949 г. еп. Иустин был определен епископом Казанским и Чистопольским, а Псковская епархия вновь перешла во временное управление митрополита Ленинградского. Изборский еп. Владимир (Кобец) номинально оставался викарием Псковской епархии, сохраняя этот титул до 27 дек. 1951 г., но в 1950–1951 гг. находился вдали от нее. Назначенный 30 дек. 1949 г. начальником *Русской духовной миссии в Иерусалиме*, он немедленно выехал к новому месту служения. Прибыл в Иерусалим 12 янв. 1950 г., вернулся в СССР 5 окт. 1951 г. Получив отпуск по должности начальника миссии, он 3–4 нояб. 1951 г. посетил Псков, где служил всенощное бдение в Троицком соборе и литургию в Казанской ц. (закрыта и снесена в 1960). На праздник иконы Божией Матери «Скоропослушница», 21–22 нояб., служил в Князь-Владимирском соборе Ленинграда, в клире которого состоял в годы Великой Отечественной войны (но никогда не был его настоятелем, как указано в ПЭ. Т. 8. С. 653). 27 дек. 1951 г. освобожден от послушания в миссии по прошению и назначен епископом Житомирским и Овручским. С тех пор Изборское викариатство не замещалось.

Арх.: Архив С.-Петерб. епархии. Ф. 1. Оп. 12 а. Д. 1, 3; Ф. 13 в. Д. 2.

Ист.: Назначения на архиерейские кафедры и перемещения архиереев // ЖМП. 1948. № 4. С. 9–10; Назначения и перемещения архиереев // Там же. 1949. № 9. С. 6; Назначение архиереев // Там же. 1952. № 1. С. 12; Письма *патр. Алексия I* в Совет по делам РПЦ. М., 2009. Т. 1. С. 481–482, 495, 600–601, 603, 613. Лит.: *Днепров Р.* Тихий свет // ЖМП. 1949. № 10. С. 48–56; *Тимофей (Шрёттер)*, архиеп. Палестинская Русская духовная миссия в Варшаве // Там же. 1950. № 4. С. 29–30; *Никодим (Ротов)*, архим. История Русской духовной миссии в Иерусалиме // БТ. 1979. Сб. 20. С. 75–76; *Ефимов И., свящ.* Епархия и монастырь как монолит: Роль Псково-Печерского монастыря в жизни советских граждан // sdsmp.ru/news/n7637/ [Электр. ресурс].

А. К. Галкин

ПОСЕЙДОН [древнегреч. Ποσειδών], в греч. мифологии олимпийский бог, владыка моря, в рим. мифологии отождествлялся с Нептуном. Сын Кроноса и Реи, брат Геры, Деметры и Гестии, Зевса и Аида, с которыми он поделил господство над миром, бросив жребий: П. стал владеть морем, Зевс — небом, Аид — подземным царством (*Homer. Il. XV 187–194*), супруга П. — Амфитрита (*Hes. Theog. 453–457*), его сыновья: владыка морских глубин Тритон, великаны Сарпедон (*Apollod. II 5, 9*), Орион, От и Эфиальт, царь бебриков, кулачный боец Амик — от нимфы Мелии («ясеневои»; *Apoll. Rhod. Argon. II 1–3*); великан Антей — от Геи, циклоп Полифем, царь Бусирис, убивающий чужестранцев, разбойники Керкион (*Hug. Fab. 187*) и Скирон; от медузы Горгоны — Хрисаор («златомеч») и Пегас. Деметра в образе Эринии родила от П. коня Арейона.

Древнейшее представление о П. связано с плодородием земли, пропитанной влагой, поэтому его имя в дорийской форме понимается как «супруг земли», с этим связаны эпитеты, указывающие на связь П. с землей, — «колебатель земли» (*Homer. Od. V 366*), «земледержец» (*I 68*), а также мифы о зооморфных существах П. — коне и быке — и предания о П., к-рый трезубцем выбивает из земли пресную влагу источников.

Архаические черты олимпийского П. находят выражение в его буйном нраве, в попытках сохранить свою независимость. Вынужденный признать главенство Зевса, он считал себя равным ему (*Homer. Il. XV 185, 194–199*). П. участвовал в мятеже против Зевса, и его спасла от оков Фетида (*I 398–400*). В союзе с Герой, пока Зевс был окутан сном, П. вооружившись мечом, схожим с молнией,





помог ахейцам, предводительствуя их воинством (XIV 384–388), чем вызвал гнев громовержца (XV 212–217). В отместку за то, что царь троянцев Лаомедонт не заплатил ему и Аполлону условленное, П. наслал на Трою морское чудовище, угрожавшее царской дочери Гесионе, к-рая была спасена Гераклом (*Apollod.* II 5, 9).

П. восстал против решения олимпийцев возвратить домой Одиссея, к-рого ненавидел за ослепление Полифема (*Homer. Od.* I 68–75), хотя Зевс был уверен, что П. не может спорить со всеми бессмертными и поступать самовластно (I 77–79). Однако П. не успокоился и наслал на Одиссея страшную бурю, уничтожил его плот и своим трезубцем будоражил море, тучи и ветры (V 291–319). Он разбил скалу и погубил (IV 505–511) Аякса Оилида за его нечестивую похвальбу (IV 505–511). П. не жил на Олимпе, а владел роскошным дворцом на дне моря в Эгах (V 381), у него была колесница, запряженная длинногривыми конями, на к-рой он мчался по морю (V 380). Морская темно-синяя бурливая волна и есть сам П., постоянно именуемый «синекудрым», «темновласым» (*Homer. II.* XIV 390). Облик П. страшен, могуч и стихийен: под его стопой трепещут леса, своего дворца в Эгах он достигает, сделав 3–4 шага с фракийских гор (XIII 10–31).

П. считается божественным отцом Тесея (*Bacchyl. Epinic.* XVII 33–37). Доказывая божественное происхождение, Тесей бросился в море, чтобы достать брошенное туда Миносом золотое кольцо, добыл его у Амфитриты и вернулся победителем (*Bacchyl. Epinic.* XVII). Тесей — героический сын П., он убил др. сына П. — Минотавра.

Култ П. связан с почитанием его как божества моря, источников (его эпитеты: Кренух — «держатель источника»; Нимфагет — «водитель нимф») и землетрясений. Страбон писал, что родосцы после землетрясения вблизи о-ва Фера воздвигли храм П. Асфалию — «дарующему безопасность». П. почитался по всей Греции так же, как Фитальмий, наряду с Дионисом Дендритом, «древесным», и им обоим была посвящена сосна (*Plut. Quest. conv.* V 3, 1). Существовал култ П. Гиппия, «конного», — преимущественно фессалийский. В Аргосе был построен храм П. Проклестия. — «причиняющего

наводнение» — в память спора Геры и П., когда отвергнутый аргосцами П. наслал на Аргolidу море. На акрополе, у святилища Эрехфея, еще во II в. почитался источник солоноватой воды, выбитый трезубцем П. В Трезене, несмотря на поражение П. от Афины «могучей», почитают П. «царя»; там же есть храм П. Фитальмия в память о бесплодии, посланном П. на землю, пропитавшуюся морской солью, и о милости П., прекратившего гнев. Култ П. связан с бедствиями, сопровождавшими его гнев, сменяемый затем на прощение. Единственная страна, где царили П. и его потомки, к-рых Зевс покарал за нечестие, — о-в Атлантида.

На более поздней героической ступени П. был вытеснен муж. патриархальным божеством, возглавившим олимпийцев, — Зевсом.

Лит.: Лосев А. Ф. Античная мифология с античными комментариями к ней: Собр. первоисточников, ст. и коммент.: энцикл. олимпийских богов. М., 2005.

ПОСЕЛЯНИН Евгений (настоящая фамилия Погожев Евгений Николаевич) (21.04.1870, Москва — 13.02.1931, Ленинград), духовный писатель, публицист. Его отцом был врач-ординатор терапевтического отделения факультетской клиники Московского ун-та Н. А. Погожев, происходивший из духовного звания и дослужился до чина титулярного советника, получив личное дворянство. Восприемником П. при крещении был генерал от инфантерии

возведение во епископа в 1913 г. П. в 1904 г. женился на Н. Я. Грот, дочери филолога Я. К. Грота, но этот брак продлился всего полгода.

В 1888 г. П. окончил с золотой медалью 1-ю московскую гимназию, в 1892 г. — юридический фак-т Московского ун-та, получил диплом 2-й степени. В 1893 г. определен на службу по судебному ведомству в канцелярию 2-го департамента Сената и переехал в С.-Петербург. С 1898 г. служил в Комитете по делам печати, с 1903 г. — в Канцелярии правления Императорской АН, получил чин статского советника. В 1904 г., во время русско-япон. войны, призван на военную службу как прапорщик запаса, в боевых действиях не участвовал, служил в Свеаборге (ныне в городской черте Хельсинки, Финляндия). С 1913 г. состоял чиновником по особым поручениям в Главном управлении землеустройства и земледелия, был возведен в потомственное дворянство «по повелению верховной власти» (1 авг. 1913). Во время первой мировой войны был членом Чрезвычайной следственной комиссии для расследования нарушений законов и обычаев войны герм. и австро-венг. войсками.

По воспоминаниям П., в его родной семье следили за религ. развитием детей и он приобрел в детстве «теплую любовь к русской церковности». Летом 1888 г. впервые отправился в *Оптину в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы пустынь*, но не с духовными целями, а «на пикник». Был предубежден против старца прп.

Е. Н. Поселянин (Погожев)
в гостях у Тютчевых
(стоит 2-й слева).
Фотография. Нач. XX в.



Амвросия (Гренкова), по встрече с ним произвела на П. большое впечатление. По словам старца прп. Варсонофия (Пли-

ханкова), после этой поездки П. думал о поступлении в мон-рь, но старец Амвросий благословил его остаться в миру и писать «в защиту веры, Церкви и народности». Позднее старец Варсонофий уговаривал его стать монахом, предсказывая ему старчество («Вы теперь внешний художник, а тогда сделаетесь





внутренним»), но П. отказался (*Варсонофий Оптинский, прп.* Беседы. Келейные записки. Духовные стихотворения. Восп. Письма. «Венок на могилу батюшки». [Козельск], 2005. С. 164–167).

П. в дальнейшем неоднократно бывал в Оптиной пуст., ездил по другим св. местам, собирал материалы о местных подвижниках. Уже через год после получения благословения старца Амвросия выпустил первые публикации: очерк «На богомолье» о паломничестве в Троице-Сергиеву лавру и брошюру «Пред годовщиной 17 октября в Москве» по поводу спасения семьи имп. *Александра III Александровича* при крушении поезда в 1888 г. После этого публиковался под псевдонимами Е. Поселянин, а также Е. П.-н, Е. Пос.-н. В 1892 г. вышла его «Повесть о том, как чудом Божиим строилась Русская земля» — краткий пересказ истории России с особым вниманием к чудесам Божиим вплоть до обороны *Соловецкого в честь Преображения Господня монастыря* от англичан во время Крымской войны (в 1854) и спасения *Александра III* и его семьи при крушении поезда. Книга приобрела известность, хотя и вызвала обвинения в духовной и исторической фальши.

П. стал одним из самых популярных авторов-агиографов нач. XX в., его тексты по своим художественным достоинствам, эмоциональному лирическому стилю выделялись среди произведений лит-ры этого жанра. Писатель признавал, что «правдивые сказания о подвигах былых людей христианства» отделены пропастью от современной «беззаконной жизни», но пробуждают в душе ее лучшее содержание, высшие интересы, ростки к-рых не погибают в человеке, пока он дышит. За основу своих сочинений он брал Четьи-Миней свт. Димитрия Ростовского. Рассматривал жизнь святых, по собственным словам, «преимущественно не со стороны историко-общественного значения, а со стороны их нравственной крепости». В 1908 г. под ред. П. вышло «Полное собрание житий святых православной Греко-Российской Церкви» по месяцам. Отдельные сборники П. посвящал разным группам святых, в т. ч. св. отрокам, а также детству и отрочеству нек-рых святых. Ряд рассказов по мотивам Житий был адресован юношеству.

Писатель стремился доказать, что и в Новое время, в эпоху культурного перелома в Русской Церкви не иссякла святость, пусть официально еще не признанная. Составил (основываясь в т. ч. на устных рассказах) сборники: «Русская церковь и русские подвижники 18-го века» (СПб., 1905), «Русские подвижники 19-го века» (СПб., 1900), «Русские праведники последних веков» (Пг., 1917) и др. Особое внимание уделял св. старцам — Серафиму Саровскому и Амвросию Оптинскому; им посвящены многие его книги и статьи, и их он называл «одними из величайших зодчих русского народа». Работы, посвященные прп. Амвросию (напр., «Детская вера и оптинский старец Амвросий»), основаны на воспоминаниях автора. Среди последних по времени подвижников П. описал жизнь свт. Филарета (Дроздова), митр. Московского, схим. Филиппа (Хорева), блж. Домны Томской, схим. Пантелеимона (Прохорова), блж. Пелагии Дивеевской, старицы Параскевы Ковригиной, свт. Феофана (Говорова), игум. Досифеи (Салтыковой), прав. прот. Иоанна Кронштадтского и др. В 1909 г. П. опубликовал наиболее полный по охвату материала сборник сведений о чтимых в разных странах чудотворных иконах Божией Матери (*Поселянин Е.* Богоматерь). Он предваряется подробным рассказом о Ее земной жизни, а данные о чудотворных иконах, отдельных чудесах и явлениях Пресв. Богородицы расположены по церковному календарю и снабжены иллюстрациями. Сборник востребован до сих пор, тем более что многие упомянутые в нем иконы после революции в России были утрачены.

П. является автором ряда катехизаторских текстов-размышлений о духовной жизни мирянина в совр. мире: «Идеалы христианской жизни», «От сердца к сердцу: Из тайн душевной жизни мирянина», «На молитве в тишине и в буре: (Из области жизни и веры)» и др. Использовал в них материалы из Житий святых, воспоминания о знакомых, собственные впечатления, сюжеты из художественной литературы, а также богословские произведения. Кн. «О страдании» является переложением с небольшой переработкой популярного труда католич. еп. Л. В. Э. Буго «*De la douleur*» (Р., 1884). П. отличают теплое религ. чувство, нрав-

ственно-психологический подход к религ. вопросам, он тесно связывает духовную и душевную жизнь человека. Он писал, что «русская душа... носит на себе, предпочтительно пред людьми других народов, печать какой-то особенной помазанности, какого-то избрания, какой-то ярко выраженной небесности». Но отношение к религии у большей части интеллигенции считал прямо враждебным, это отрывало ее от национального начала: «...люди чисто русского склада должны аукаться между собою, как в дремучем лесу» (Рус. няня. 1899. С. 7). Много путешествуя по Европе, П. с грустью отмечал, что она перестала быть христианской.

Произведения П. выдержаны в монархическом духе. Он особенно почитал имп. Александра III, к-рому посвятил ряд текстов, сопоставлял его со святыми из правящей династии. В 1912 г. московское дворянство по случаю 1-го посещения Москвы цесаревичем мч. *Алексием* Николаевичем преподнесло ему богато иллюстрированную кн. «Московский патерик» с краткими рассказами П. о московских святых и о Владимирской иконе Божией Матери (иллюстратор С. И. Вашков). П. часто обращался к описанию военных событий, горячо откликнулся на первую мировую войну. На основании исследований Чрезвычайной следственной комиссии подготовил цикл рассказов в народной манере «Из жизни наших героев-воинов». По словам П., рус. воины «сражались за святыню семейного очага, за разрушаемые храмы и святынища и поэтому в гибели своей заслужили святой венец мученичества, как отдавшие жизнь за Божию правду» (Краса рус. армии братья Панаевы. 1917. С. 3). П. также испытал влияние христ. социализма.

Печатался во мн. светских и церковных периодических изданиях: «Московские ведомости», «Новое время», «Церковные ведомости», «Душеполезное чтение», «Странник», «Миссионерское обозрение», «Русский паломник», «Светильник», «Колокол», «Троицкие листки» и др. Публицистические работы П. посвящены обсуждению различных церковных и общественных проблем, последние раскрывал в религ. ключе.

П. много писал о монашестве, называя его «отдушиной, через которую смотрится в небо жаждущее





этого неба человечество» (Письма о монашестве. 1911. С. 188). Он был одним из умеренных оппонентов апологета ученого монашества митр. Антония (Храповицкого), полагавшим, что молодому человеку нужно провести неск. лет в строгом монашестве и усвоить принципы аскетизма, прежде чем вступать на карьерный путь. В публичном споре о сочетании в монашестве созерцательного направления, интересы которого отстаивал еп. Никон (Рождественский), и благотворительной деятельности П. выступал против крайних мнений. Почитая созерцательное направление, он полагал, что в нынешних обителях есть перекося в сторону внутреннего делания и что нужно открывать монахи «деятельного типа» для людей, жаждущих труда.

В 1910 г. у П. возник еще один спор с еп. Никон, связанный с посмертной участью гр. Л. Н. Толстого. П. писал: «Будем верить, что между душой старца, осыпанной столь великими милостями Божиими, и его Богом в последние часы догорающей жизни, неведомо ни для кого, произошла великая тайна, что Бог, сторожащий душу человека и до последнего мгновения борющийся за ее спасение, призвал к себе утробную мятущуюся душу, что радостно она прильнула к ногам Христовым и в том обрела свой покой и спасение». Еп. Никон обвинил П. в том, что тот «начинает как бы подслуживаться к духу времени» и изобретать «какую-то новую теорию спасения вне Церкви» (Духовная трагедия Л. Толстого. М., 1995. С. 182–203). П. изучал жизнь и творчество и др. рус. писателей и поэтов: А. С. Пушкина, Н. В. Гоголя, Ф. И. Тютчева, А. Н. Майкова. Особое внимание уделял развитию в них религ. и национального рус. начала. В нач. 1900-х гг. публиковал в «Московских ведомостях» статьи (часто под заголовком «Мысли и впечатления»), посвященные рус. литераторам, а также актуальным событиям в России и в мире, связанным с религией. Интересовался совр. живописью и театром.

Поддержку П. оказывал вел. кн. Константин Константинович. В 1889 г. в Оптиной пуст. П. познакомился с К. Н. Леонтьевым, который ввел его в круг своих молодых друзей. По воспоминаниям П., они чувствовали «греющее отношение» со стороны Леонтьева. Последний дал 19-летнему П. такую характеристи-

ку: «...очень живой, энергический и, кажется, способный; сильно увлечен религией, хотя и очень светский мальчик» (Фетисенко. 2012. С. 693). П. был близок с В. А. Грингмутом, Л. А. Тихомировым, мч. Михаилом Новоселовым и др. консервативными церковными и общественными деятелями. Еп. Арсений (Стадницкий; вполн. митрополит) был знаком с П. и говорил, что он «пишет чрезвычайно увлекательно, особенно о русских святых» (Арсений (Стадницкий), митр. Дневник: 1903–1905. Т. 3. М., 2015. С. 35). В 1909–1910 гг. П. посещал заседания С.-Петербургского религиозно-философского общества. В. В. Розанов охарактеризовал его следующими штрихами: «Бархатный жилет. Любовь к водке. Богословие. Но замечательная деятельность, любопытный человек». А. Белый отзывался о произведениях П. как о «гнуснейших сентиментальностях».

После прихода к власти большевиков в 1917 г. П. оставался в Петрограде, работал в страховом обществе, затем в Отделе охраны и учета памятников старины. В 1922 г. уволен, стал давать частные уроки. Арестован в ночь с 11 на 12 апр. 1924 г. по обвинению в принадлежности к контрреволюционной организации. 25 июля того же года постановлением особого совещания при Коллегии ОГПУ выслан на 2 года в Иркутскую губ. (Ангарский край). В ссылке поддерживал связи с духовенством. В июле 1926 г. вернулся в Ленинград, был прихожанином Преображенского (бывш. всей гвардии) собора. Арестован в ночь с 25 на 26 дек. 1930 г. Проходил по коллективному «делу Преображенского собора» вместе с др. членами кружка Н. М. Рункевич (всего 13 обвиняемых), у которой на квартире после закрытия собора собиралась группа прихожан, а настоятель закрытого храма прот. М. В. Тихомиров совершал богослужения. Согласно материалам следственного дела, на допросе П. заявил о своем неприязненном отношении к советской власти, обусловленном религиозным и монархическим мировоззрением. 10 февр. 1931 г. Особой тройкой Полномочного представительства ОГПУ в Ленинградском военном округе приговорен к смертной казни, 13 февр. расстрелян.

1 нояб. 1981 г. включен Архиерейским Собором РПЦЗ как мученик Евгений Поселянин (Погожев)

в Собор новомучеников и исповедников Российских (пам. 30 янв.).

Рассказы П. о святых и подвижниках после большого перерыва стали вновь постоянно публиковаться с 90-х гг. XX в. В 2008 г. вышло собрание сочинений в 11 томах.

Арх.: Архив РАН (СПб). Ф. 4. Оп. 4. Д. 464; РГИА. Ф. 733. Оп. 123. Д. 157; Ф. 776. Оп. 22. Д. 66; Ф. 1343. Оп. 36. Д. 19492; Центр хранения док-тов до 1917 г. ЦГА г. Москвы. Ф. 418. Оп. 302. Д. 505; Архив УФСБ по СПб. и Ленинградской обл. Д. П–73395.

Соч.: На богомолье: (Очерк). М., 1889; Пред годовщиной 17 окт. в Москве. М., 1889; Антоний Римлянин // ДЧ. 1892. Ч. 2. С. 529–537; Ч. 3. С. 558; 1893. Ч. 1. С. 366–375; Великий предстатель и молитвенник правосл. России: К 500-летию юбилею преподобного и богоносного отца нашего Сергия // Там же. 1892. № 9, 10; Повесть о том, как чудом Божиим строилась Рус. земля. М., 1892; Шамордин // ДЧ. 1892. № 1; Ясные дни. М., 1892; Об отце Амвросии // ДЧ. 1893. Ч. 1. С. 112–114. Ч. 2. С. 24–32; Приготовление к «затвору» и затворническая жизнь преосв. Феофана // Там же. 1894. Ч. 1. С. 516–554; Святые предшественники почившего государя. СПб., 1894; Иеросхим. Парфений (Киево-Печерской лавры): Жизнь его, изречения и ежедневная молитва. М., 1895; Иоасаф-царевич: Христ. повесть. М., 1895; Нравственный облик в Бозе почившего государя Александра Александровича // Странник. 1895. № 2. С. 319–327; Старец Иларион Троекуровский // ДЧ. 1895. № 1, 2; Князь-Владимирский собор и его живопись // Там же. 1896. Ч. 3. С. 388–396; Отец Серафим Саровский: Сост. по печатным источникам. М., 1896; Повесть о покаянии Феофила // ДЧ. 1896. Ч. 2. С. 270–282; Впечатление богомольца у мощей свт. Феодосия, новоявленного чудотворца Черниговского. М., 1897; Святитель Феодосий (Углицкий), архиеп. Черниговский: Жизнь его, чудеса и открытие мощей. М., 1897; Дружина мч. Иулиана: Повесть из первых веков христианства. М., 1898; Поэзия веры и А. Н. Майков как поэт православия и России. М., 1898; Воины Христовы: Рассказы из первых веков христианства. М., 1899; Русская няня. М., 1899; Святые земли Русской: С описанием жизни и подвигов святых и знаменитых, бывших от чудотворных икон. СПб., 1899; Киево-Печерский патерик: Полн. собр. житий святых, в Киево-Печерской лавре подвизавшихся: [Пер. с древнерус. яз.]. М., 1900; К. Н. Леонтьев: (Восп.). М., 1900; Русские подвижники XIX в.: Ист.-биограф. очерки. СПб., 1900. 2 ч.; Свт. Николай Чудотворец. Серг. П., 1900; Сказание о святых вождях Земли русской. М., 1900; Детская вера и оптинский старец Амвросий. СПб., 1901; Задуманные беседы. СПб., 1901; Московское духовенство: (Из детских восп. мирянина) // Прибл. 1901. № 34. С. 1212–1220; Один из рус. солдат: (Слов одного прапорщика запаса). М., 1901; Божья рать: Рассказы из жизни святых: По Четьи-Минее свт. Димитрия Ростовского. СПб., 1902; Гоголь и прот. Матфей Ржевский // Моск. вед. 1902. № 57, 27 февр. С. 3; Скит при Оптиной пуст. и воздвигаемый в нем храм // ДЧ. 1902. Ч. 1. С. 620–631; Тайственная ночь. М., 1902; В похвалу Богородице: (Знамения Ее благодатной чудесной силы, являемые верующим через Ес св. иконы). СПб., 1903; На земном небе // ДЧ. 1903. Ч. 1. С. 126–133; Петербургские святые. СПб.,





1903; Очерки из истории рус. церк. и духовной жизни в XVIII в. СПб., 1903; Преподобный Серафим, Саровский чудотворец: (С новыми сведениями о старце). СПб., 1903; Святые вечера. М., 1903; Русская Церковь и рус. подвижники 18-го века. СПб., 1905; Священник Александр Васильевич Рождественский: [Некр.]. СПб., 1905; О страданиях: (По соч. еп. Л. Буго). СПб., 1906; Пустыня: Очерки из жизни фиваидских отшельников: В 2 ч. СПб., 1906; Земное дело Царицы Небесной: История возникновения приюта и братства во имя Царицы Небесной в С.-Петербурге. СПб., 1907; Праведник нашего времени оптинский старец Амвросий: Жизнь его и подвиги. СПб., 1907; Памяти ревностного пастыря: прот. В. Амфитеатров // ПрибЦВед. 1908. № 44. С. 1271–1273; Полное собр. житий святых правосл. Греко-Рос. Церкви. СПб., 1908; Серафимова звезда. М., 1908; Душа перед Богом: Духовные впечатления мирянина. СПб., 1909; О благотворительной деятельности монахов // ПрибЦВед. 1909. № 32. С. 1489–1492; Полный круг Господних праздников. СПб., 1910; Прп. Евфросиния кнж. Полотская. СПб., 1910; Храм в духе времени царя Алексея Михайловича: (Церковь собственного Е. И. В. Сводного пехотного полка в Царском Селе). СПб., 1910; Царица Наталия Кирилловна (Нарышкина) и ее родовое гнездо: Ист. был. СПб., 1910; Оптинский старец Иосиф // Сельский вестн. 1911. № 126; Письма о монашестве. СПб., 1911; За веру, Царя и Родину: Священная война 1812 г. М., 1912; Моск. патерик. М., 1912; На небеси и на земли... Чувства и думы мирянина. СПб., 1912; Назидательные чт. из житий рус. святых. СПб., 1912; Сто лет назад: Восп. о 1812 г. М., 1912; Богоматерь на земле. СПб., 1913; Вразумила Царица Небесная: Рассказ из народной жизни. М., 1913; Герои и подвижники лихолетья XVII в. М., 1913; Идеалы христ. жизни. СПб., 1913; Родоначальник дома Романовых патриарх Филарет Никитич. СПб., 1913; Страдания святых мучеников Христанфа и Дарии: Сост. по Четьи-Минее свт. Дмитрия Ростовского. М., 1913; Сусанин и его потомки: Народное сказание. СПб., 1913; Царица Анастасия Романовна. СПб., 1913; От сердца к сердцу: Из тайн душевной жизни мирянина. СПб., 1914; Умирает ли религия? // Страпник. 1914. № 3. С. 405–412; Святая юность: Рассказы о святых детях и о детстве и отрочестве святых. Пг., 1915; Из жизни наших героев воинов. Пг., 1916; Краткое описание Барградского Никола-Александровского храма в Петрограде. Пг., 1916; На молитве в тишине и в буре: (Из области жизни и веры). Пг., 1916; О Св. земле // Палестина: Св. земля в ее прошлом и настоящем. Пг., 1916; Краса рус. армии братья Панаевы. Пг., 1917; Рус. праведники последних веков. Пг., 1917. 8 кн.; Луч горняго света: (О Иоанн Кронштадтский) // Божья пива. 1918. № 1–2; Святая Русь — в изображениях рус. художников // Там же. № 6–7; Отравленный Пушкин // Минувшие дни. 1928. № 3, 4; Избранные жития святых в изложении Е. Поселянина. М., 2001; Собр. соч. СПб., 2008. 11 т.; Богоматерь: Описание Ее земной жизни и чудотворных икон. М., 2002.

Лит.: Масанов И. Ф. Словарь псевдонимов рус. писателей, ученых и общественных деятелей: В 4 т. М., 1957. Т. 2. С. 374; Польский. Ч. 2. С. 145–146; Стрижев А. Н. Свидетель благостия: Духовный писатель Е. Поселянин // Москва. 2001. № 1. С. 227–231; Антонов В. В. Поселянин Е. // Рус. писатели, 1800–1917: Биограф. словарь. М., 2007. Т. 5. С. 100–102;

Фетисенко О. Л. «Гептастилисты»: Константин Леонтьев, его собеседники и ученики: (Идеи рус. консерватизма в лит.-худож. и публицистич. практиках 2-й пол. XIX — 1-й четв. XX в.). СПб., 2012; Об авторе // Поселянин Е. Н. Старец Амвросий. М., 2012. С. 185–199.

Г. М. Запальский

ПОСЛАНИЕ ВОСТОЧНЫХ ПАТРИАРХОВ (Окружное послание единой, святой, соборной и апостольской Церкви ко всем православным христианам), ответ на энциклику папы Римского Пия IX «*In suprema Petri Apostoli sede*» (6 янв. 1848), обращенную к вост. христианам (*Pii IX Pontificis Maximi Acta*. R., 1855. Vol. 1. P. 78–91; рус. пер.: Православие и католичество: От конфронтации к диалогу: Хрестоматия / Сост.: А. Юдин. М., 2005². С. 106–115).

Исторический контекст составления. П. в. п. обнародовано 6 мая 1848 г. в форме соборного деяния, подписанного патриархами К-польским *Анфимом VI (Иоаннидисом)*, Александрийским *Иерофеем II Сифниотом*, Антиохийским *Мефодием* и Иерусалимским *Кириллом II*, а также 29 архиереями, членами К-польского, Антиохийского и Иерусалимского Синодов. Нек-рые ученые (см., напр.: ПЭ. Т. 37. С. 348) приписывают авторство первоначального проекта П. в. п. патриарху К-польскому *Констанцию I*. Проф. И. Кармирис считал эту атрибуцию «необоснованной» (*Καμίρις*. 1968. Σ. 904 [1984]): авторами черновика были, по его сведениям, придворный врач Стефанос Карафеодорис, изучавший в Пизе философию, филологию и математику, и автор ряда антилат. сочинений поэт Илия Танталидис, окончивший философский фак-т в Афинах и преподававший словесность в Богословской школе на о-ве Халки. Бывш. патриарх Константинопольский I написал ответ на папскую энциклику, к-рый тут же и издал (*Ἀπάντησις τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας εἰς τὴν ἀρτίως πεμφθεῖσαν πρὸς τοὺς Ἀνατολικοὺς ἐγκύκλιον ἐπιστολὴν τοῦ Μ. Πάπα τῆς Ῥώμης Πίου τοῦ Θ'. Κωνσταντινουπόλις*, 1848; рус. пер.: Ответ Правосл. Восточной Церкви на Окружное послание папы Римского Пия IX // ПрТСО. 1849. Ч. 8. С. 33–65).

Энциклика папы Пия IX в 1-й части восхваляет униатов за верность папе, во 2-й призывает не католиков (без всякой дифференциации православных, монофизитов и нестори-

ан) воссоединиться с Римской Церковью. Папский призыв обосновывается неск. давно употребляемыми в учении папизма местами из Свящ. Писания и нек-рыми историческими аргументами. В Османской империи, простиравшейся на 3 континента, существовала разветвленная иерархия лат. Церкви и целого ряда униатских Церквей различных вост. обрядов. Пользуясь поддержкой католич. держав, Римско-католическая Церковь активно занималась *прозелитизмом*. Отвечая на папский призыв, правосл. иерархия действовала во имя своего вероучительного и пастырского долга.

Антилат. полемика — обширный раздел визант. богословской лит-ры, но офиц. документов на эту тему сравнительно немного. Начало полемики положил свт. *Фотий I*, патриарх К-польский. Отвечая на враждебные действия папы Римского *Николая I*, предъявившего ему чисто канонические претензии, он издал в 867 г. энциклику вост. патриархам, в которой выставил Западной Церкви также и догматические обвинения (*Phot.* Ep. Vol. 1. P. 39–53).

Следующий документ — постановление (*Συνέσιον*) К-польского Собора, состоявшегося в июле 1054 г. под рук. патриарха *Михаила I Киреллария* (PG. 120. Col. 736–748). Оно имело неисчислимые последствия, хотя формально изреченное Собором отлучение относилось только к кард. *Гумберту* и др. членам папского посольства, причем все участники посольства объявлялись самозванцами, не имевшими от папы никаких полномочий.

Последний документ визант. времени — окружное послание свт. *Марка Евгеника* «всем православным христианам», написанное вскоре после унионального *Ферраро-Флорентийского Собора* (*Marci Eugenici metropolitae Ephesi Opera anti-unionistica* / Ed. L. Petit // Concilium Florentinum: Documenta et scriptores. Ser. A. R., 1977. Vol. 10. Pars. 2. P. 28–183). Послание, написанное в самом резком стиле, трактует латинство как ересь, *унию церковную* — как бессмысленную попытку создать нечто среднее между истиной и ересью.

Среди важных антилат. сочинений и документов поствизант. периода: «Православное исповедание» свт. *Петра (Могилы)* (1643; см. особенно ч. 1, вопросы 71 (исхождение Св. Духа «от одного Отца») и 66 (отри-





цание чистилища — *Καμίρης*. 1968. Σ. 852–986 [662–766]); окружное послание антилат. содержания К-польского Собора 1722 г., вызванное опасным усилением прозелитической деятельности католиков на Востоке, в особенности в пределах Антиохийского Патриархата; «Краткое изложение... догматов Восточной Христовой Церкви, или Православное исповедание...» К-польского Собора 1727 г.; определение патриарха К-польского *Кирилла V* о принятии католиков через крещение (1755), подписанное также патриархами Александрийским *Матфеем Псалтом* и Иерусалимским *Парфением* (*Mansi*. T. 38. Col. 617–621); непосредственно предшествующее П. в. п. окружное послание К-польского Собора 1838 г., подписанное патриархами Иерусалимским *Афанасием V* и К-польским *Григорием VI*, заручившимся согласием патриархов Александрийского *Иерофея I Фессалийца* и Антиохийского Мефодия, а также 11 архиереями Вселенского Патриархата.

В текстах правосл. священноначалия поствизант. времени много внимания было уделено также протестант. заблуждениям. Естественно, в документах, адресованных протестантам, могли быть разделы, относящиеся к догматам, общим у протестантов с католиками, напр. раздел об исхождении Св. Духа в 3-м послании патриарха К-польского *Иеремии II (Траноса)* тюбингенским теологам-лютеранам (*Καμίρης*. 1968. Σ. 476–486 [556–566]).

Содержание. П. в. п. имеет прежде всего пастырские цели: ограждение православных от опасности унии. Но присутствует также цель богословско-полемическая. Хотя о папе говорится только в 3-м лице, документ обращен и к католич. оппонентам. Составители достаточно пространный послания не хотели собрать весь каталог лат. заблуждений: обращено внимание только на самые главные и вскользь упомянуты нек-рые другие. Стиль эмоционально-суггестивный; доказательств имеют второстепенное значение. Язык лексически богатый и грамматически правильный древнегреческий, лишь в синтаксисе и в лексике изредка видно влияние новогреч. оборотов. Этот язык импонирует в сопоставлении со скромной «кафаревусой» цитируемого офиц. греч. перевода энциклики папы Пия IX.

Текст разделен на 23 неравные главы небольших объемов.

Глава 1 — о происхождении ересей. «Началозлобный дух, враг человеческого спасения» в духовном Эдеме, Церкви Христовой, многих обманув, внушив им лукавые и богопротивные помыслы и используя их как орудия, подмешивает к правосл. учению яд ереси и напояет этой смесью многих, «невинных, но живущих неосмотрительно». Здесь максимум ответственности возлагается на диавола и даже ересиархи видятся несознательными его жертвами. Это необычно: с самых древних времен полемисты видели в еретиках сознательных искажителей истин веры.

В гл. 2 выражается уверенность, что Церковь всегда преодолевала и до века будет побеждать, всегда являясь после схватки еще более светлой и сильной.

Глава 3 описывает исторические судьбы ересей: все они возникают, расцветают и увядают. Пораженные громом анафемы 7 Вселенских Соборов, эти «жалкие рассуждения и измышления жалких людей» сразу обессилевают, даже если просуществуют еще 1000 лет. Одно православие католической и апостольской Церкви вечно: «...врата ада не одолеют ее» (Мф 16. 18); как бы ни были сильны, красноречивы, убедительны, поразительны речи нечестивцев и еретиков, «не превозмогут они тихого и молчаливого правого учения». Но все-таки «почему же путь нечестивых благоуспешен» (Иер 12. 1)? Это неизреченная тайна. Церковь, молящаяся ежедневно, чтобы отступило от нее «жало, ангел сатанин», всегда слышит от Господа: «...довольно для тебя благодати Моей» (2 Кор 12. 7, 9). Здесь признаётся исторически обусловленная немощь Церкви, но вдохновенно отсекается всякое проявление уныния.

В гл. 4 проводится сравнение распространившегося папизма с древним *арианством*. Но и он не превозможет до конца, пройдет и будет низвержен (Откр 12. 10).

Глава 5 — об исхождении Св. Духа от Отца и Сына, а также о др. лат. новшествах. Новоявленное учение об исхождении «и от Сына» отвергает евангельское (Ин 15. 26) свидетельство о разнovidном в единстве Св. Троицы происхождении Сына и Духа; привносит представление о неравных отношениях Ипостасей

и о слиянии Их; упрекает в несовершенстве и неясности вероисповедное учение Церкви; порицает *Вселенский I Собор* и *Вселенский II Собор*, якобы «несовершенно» богословствовавшие о Сыне и Св. Духе и «умолчавшие» о столь значительном свойстве обеих Ипостасей; восполняя *Символ веры*, оскорбляет др. Вселенские Соборы, возвестившие его всесовершенство и запретившие всякое его изменение, и это также значит, что все богословское учение св. отцов подлежит изменениям по причине якобы открывшегося нового свойства трех Лиц блаженной Троицы; поначалу проникло в Западную Церковь как «волк в овечьей шкуре», не в значении «исхождения» по греч. пониманию Евангелия и Символа, но в значении «ниспослания», как оправдывался св. *Мартин I*, папа Римский, пред прп. *Максимом Исповедником* и как изъяснял *Анастасий Библиотекарь* при папе *Иоанне VIII*; с несравнимой дерзостью грубо фальсифицировало сам Символ, общий залог христианства (подчеркивается, что это новый этап: сперва развивалось учение Filioque, затем оно было введено в Символ); произвело столь великие раздоры в Церкви Божией и раскололо народы; при первом проявлении было пред всем народом осуждено 2 приснопамятными папами *Львом III* и *Иоанном VIII*; осуждено мн. Соборами 4 вост. Патриархатов; подвержено анафеме как новшество и добавление к Символу на созданном для примирения Церквей Востока и Запада К-польском Соборе 879–880 гг. (см. в. ст. *Константинопольские Соборы*), к-рый в П. в. п. назван VIII Вселенским; будучи введено в зап. Церквах, это учение сразу же произвело др. новшества, чаще всего наперекор ясно указанным в Евангелии повелениям Спасителя, сохранявшимся в Церквах вплоть до введения в них этого новшества: окропление вместо погружения при крещении, отказ мирянам в божественной Чаше, отмена единого преломляемого хлеба и пользование облатками, опресноки вместо квасного хлеба, изъятие из литургий благословения или божественного призвания Всесвятого и тайносовершительного Духа, упразднение древних апостольских церковных уставов, когда крещеных младенцев лишают миропомазания и причащения, не рукополагают женатых, приписывают папе





непогрешимость и звание наместника Христова; толкнуло богословов Запада не только к искажающим толкованиям Писаний, каких нет ни у кого из отцов Церкви, но и к фальсификациям священных текстов и восточных, и западных отцов; явилось чуждым и для тех вост. общин, к-рые еще до его появления отпали от православия, — вост. неправосл. Церкви знали свое вероучение хуже, чем православные, но угроза рим. прозелитизма и для них была ощутимой.

Всякое чуждое учение, задевающее кафолическое мудрование о Пресв. Троице и божественных происхождении (πρόβων) и о самом бытии Св. Духа, и есть и называется ересь, а мыслящие так — еретики, по постановлению св. *Дамаса I*, папы Римского: «...если кто правильно мыслит об Отце и Сыне, а о Святом Духе неправо — он еретик». Посему Церковь провозглашала древле и ныне соборно провозглашает, что это новоявленное мнение, что Св. Дух исходит от Отца и Сына, по существу есть ересь, и последователи ее, кто бы они ни были, — еретики по приведенному соборному постановлению папы Дамаса, и собираемые ими собрания — еретические, и всякое духовное и религ. общение с таковыми правосл. чад кафолической Церкви незаконно, прежде всего в силу прав. 7 *Вселенского III Собора*.

Глава 6 продолжает тему уклонения латинства в ересь, к-рая появилась ок. сер. VII в. и медленно расползалась по зап. землям Европы на протяжении 4–5 веков нерадением тогдашних пастырей и покровительством правителей, вводя понемногу в заблуждение не только тогда еще бывшие православными Церкви Испании, но и германские, и галльские, и сами итальянские, единоклубные и взаимодействие с к-рыми вплоть до *Вселенского VII Собора* сохраняло непорочным учение Церкви. Но затем новшества относительно богословия Св. Духа, хула на Которого «не простится ни в сем веке, ни в будущем», и преемственно новшества относительно таинств Крещения, Причащения и Священства возобладали и получили в Римской Церкви одобрение, так что для различения ересь стали именовать папизмом. Поначалу нек-рые из пап, напр. Лев III и Иоанн VIII, высказались против новшества. Но большинство их преемников, польстившись на ан-

тисоборные привилегии владычества Церквами Божиими, к-рые сулила им ересь, и найдя в этих привилегиях мирскую пользу и большой доход (ср.: Деян 16. 16, 19; 19. 24), измысливши единодержавие в кафолической Церкви и монополию (μονοπώλιον) дарований Св. Духа, не только изменили бывшую у них древнюю религию, отколов себя указанными новшествами от сложившегося с древности христ. мира, но и пытались втянуть остальные 4 Патриархата в свое отступление от православия и тем поработить кафолическую Церковь хотениям и повелениям человеческим.

В гл. 7 составители П. в. п. указывают, что их предшественники, видя поправление евангельского учения и оплакивая погибель столь мн. христиан, «за которых умер Христос» (Рим 14. 15; 2 Кор 5. 14–15), соборно и лично положили много тшания и ревности, чтобы сохранить правосл. учение Церкви, и, как опытные врачи, совещались о спасении страждущего члена, только бы не расчленилось тело Христово и не попирались определения Соборов. Но Запад жестоко упорствовал в заблуждении. Приснопамятные сии мужи, увидев после братских увещаний их нераскаянность, отмежевались от них и предали их «превратному уму» (Рим 1. 28). С тех пор нет никакого духовного общения с ними, ибо глубока пропасть, вырытая их руками, между ними и Православием.

Глава 8 показывает, что с того времени папизм не перестал оскорблять Церковь Божию. Папы посылают повсюду миссионеров — похитителей душ, обманывающих православных, извращающих учение Господа нашего всем тем, что демон новшества внушил схоластам средневековья и уже тогда на все осмелившимся ради любоначала епископам Рима. Св. отцы, много пострадав от папизма, возмogli сохранить и передать нам в целостности бесценное наследие предшественников, к-рое следует передавать грядущим поколениям до скончания веков. Паписты не престанут нападать на Православие, к-рое для них — живое обличение в отступлении от праотеческой веры. Лучше бы их усердие в уничтожении Православия было направлено на разрушение распространившихся на Западе новшеств и ереси протестантизма. Но ревность преемников последних правосл. пап Льва III

и Иоанна VIII не была на страже правой веры.

Глава 9 затрагивает уже непосредственно энциклику папы Пия IX, «которую посланец его рассеял как некую откуда-то извне идущую скверну» в правосл. пастве. В обращении «к восточным» папа приводит имена св. отцов, явно клеветая на них, изображая повинующимися почти без всякого рассуждения повелениям и решениям пап — чуть ли не верховных судей кафолической Церкви. Правосл. иерархи клеветнически представлены будто не желающими следовать примеру отцов и печься о священных обязанностях спасения душ духовных чад. Присваивая себе как свое имение Церковь Христову в силу того, что владеет, как он похваляется, престолом ап. Петра, папа хочет обманывать более простых для отступления их от православия, призывая их якобы к «возвращению в истинную Церковь» и к «общению со святым сим престолом».

Поэтому в главах 10–11 речь идет о пастырском долге утвердить адресатов П. в. п. в унаследованном от предков православии и попутно указать на немощь силлогизмов Римского епископа, чьи слова, как и слова бывших после схизмы его предшественников, не слова мира и любви, но слова обмана и нелепости с корыстолюбивыми видами. «Ибо не апостольским исповеданием украшает он свой престол, но апостольским престолом стремится он подтвердить свое достоинство, а достоинством — свое исповедание». Однако ни Римский престол, к-рый лишь по простому преданию считается почтенным ап. Петром, ни даже засвидетельствованный Писанием главный престол ап. Петра — Антиохийский, чья Церковь названа свт. Василием Великим «важнейшей во вселенной» и II Вселенским Собором — «самой старшей и воистину апостольской», никогда не имели права считаться престолом Петровым. При этом не то что папы — сам ап. Петр был судим лично (Гал 2. 11–14). Отцы судили иерархов по их вере, напр., папу Гонория, и др. Церковь зиждется не на престоле и даже не на личности ап. Петра, но на его исповедании: Христос спросил всех апостолов и Петр ответил от лица всех. А тройное «паси овец Моих» было восстановлением Петра в апостольском достоинстве после трое-





кратного отречения. «Но преемники его принимают эти слова в смысле гораздо более для них благоприятном».

Глава 12 посвящена изъяснению Лк 22. 31–34. Сатана хотел искусить всех учеников, но Христос попустил это лишь в отношении ап. Петра за то, что тот превозносился над другими. Завещанная Христом взаимная любовь (Ин 13. 35) доселе действует в Церкви. Однако братское стремление правосл. иерархов действует при условии сохранения чистым и неповрежденным Символа, в то время как стремление «его блаженства» папы направлено «к укреплению значения и достоинства восседающих на апостольском престоле и их нового учения». Это различие создает «стоящую посреди преграду» (ср.: Еф 2. 14), каковую удасться убрать, если папа «при содействии воспеваемой рассудительности» станет истинным преемником ап. Петра, т. е. «восплачет горько и, обратившись, утвердит нас в вере, которую мы приняли от наших предков» — не сразу, а «без спешки, по зрелом рассуждении, при участии мудрейших, благоговейнейших, наиболее любящих истину и самых непредвзятых епископов, богословов и учителей, какие по промыслу Божию есть ныне в каждом западном народе».

В следующих главах идут комментарии на святоотеческие ссылки папы Пия IX. В гл. 13 он ссылается на фрагмент кн. «Против ересей» сщмч. Иринея Лионского (*Iren. Adv. haer.* III 3. 2) — место темное, сохранившееся только в лат. переводе. П. в. п. исходит из обратного перевода, где ключевое слово *principalitas* дано как *πρωτεύων* в рим. интересах. Допуская возможность разных толкований, авторы послания замечают: кто отвергает, что древняя Римская Церковь была апостольской и образцом православия? Никто не отрицал ее каноническое старшинство (*πρεσβεῖα*) в иерархическом порядке, пока она держалась отеческих догматов. Но ныне она не держится Свящ. Писания и Соборов. Введя множество новшеств, западные дерзают говорить, что правосл. Церковь допустила нововведения после отделения. Сщмч. Иринея первым бы обличил Римскую Церковь. Так, она по внушению схоластов опустила эпиклезу, к-рая, несомненно, была в восточных и почти во всех зап. литургиях, а он говорит об эпиклезе (*Ibid.*

IV 18. 4), на что указывал и католич. издатель его трактата. Что же до наместничества папы и прерогативы общего судьи, сщмч. Иринея по поводу «незначительного и почти безразличного» спора о дате Пасхи победоносно противостоял Римскому еп. *Виктору I*, пытавшемуся насильно навязать свою волю Церкви. Следует перечисление правил, относящихся к древним церковным центрам: I Всел. 6, II Всел. 3, III Всел. 8 и IV Всел. 28.

В гл. 14 разбирается вмешательство сщмч. *Климента* Римского в жизнь Коринфской Церкви. Его 1-е послание к Коринфянам возымело такой авторитет, что включалось в состав книг НЗ. Однако помощь сщмч. Климента Церкви Коринфа не выходила за рамки братской помощи, какую, напр., оказывает К-польская Церковь 3 вост. Патриархатам. Кроме того, при св. Клименте было только 3 «Патриархата», и коринфяне обратились за помощью к самому близкому из них. Такой же характер братской помощи имела поддержка, оказанная св. епископами Римскими *Юлием I* и *Иннокентием I* свт. *Афанасию I Великому* и свт. *Иоанну Златоусту*.

Глава 15 посвящена обстоятельству одобрения *Вселенским IV Собором* Томоса свт. Льва I Великого к свт. Флавиану, архиеп. К-польскому. После его прочтения на Соборе раздались аккламации вроде «Петр проглаголал через Льва». Но весьма важные детали не позволяют это истолковать в духе папизма XIX в. Прежде всего свт. Лев выступал не только от своего лица, но и от местного Римского Собора. Он требовал, чтобы Вселенский Собор беспрекословно скрепил подписями его Томос как соборное определение. Однако он был подписан только после внимательного изучения и соборным определением не стал. Собор счел нужным дать собственный орос. Свт. Лев был одобрен в силу своего православия, а не как занимающий кафедру ап. Петра. Если бы папа Пий IX написал нечто соответствующее учению 7 Вселенских Соборов, он услышал бы больше, чем папские легаты в Халкидоне: «...да будет целована святая рука, отершая слезы Кафолической Церкви».

Глава 16 продолжает тему верно-сти древнему Преданию. В ней утверждается: если бы Западная Церковь вернулась к православию, папа

и все епископы остались бы на своих кафедрах. Кафолическая Церковь признала бы первенство Римского епископа: в ожидании обращения Запада она никогда не назначала епископов на зап. кафедры, ибо она не корчемствует священством. В этой констатации — явный упрек католич. Церкви, к-рая широко практиковала поставление патриархов и епископов восточного и латинского обрядов с вост. титулами; они до времени оставались на Западе, а при благоприятной политической конъюнктуре прибывали на Восток, где были главными деятелями прозелитизма. В папской энциклике — те же слова фальсификации, что и раньше: искаженный Символ, принуждение к изменению литургий, из чего можно понять, в какой безысходный лабиринт пагубы и неисправимое круговращение вверг папизм даже и разумнейших и благоговейнейших епископов Римской Церкви, так что не могут они иначе сохранять непогрешимость, а значит, и наместническое достоинство, и деспотическое первенство. На словах облекшись в благоговение к «досточтимой древности» правосл. богослужения, папа на деле движим новаторским духом, когда он пишет: «...пусть будет отброшено» при воссоединении Церквей «то, что вкралось после разделения». Он предполагает, что и в правосл. Церкви произошло то, что произошло в католической, — полное изменение во всех таинствах и искажение под воздействием схоластических трюков. Составители П. в. п. понимают или хотят понять папский упрек — «вы не смогли сохранить между вами ни единства учения, ни единства священного управления» как относящийся только к православному. В параллель к этому упоминается папа Лев IX, к-рый, «не стыдясь ни своего достоинства, ни истории», сознательно клеветал, упрекая патриарха Михаила Кирулария в том, что греки сократили Символ. Папа Пий IX смог бы убедиться в изменениях церковных чинов в католичестве, если бы обратился к археологии и истории, к учению св. отцов, к древним литургиям Галлии и Испании, к Евхологию древней Римской Церкви. Правосл. Церковь, не имея никакой мирской полиции или, как выразился папа, «священного управления», всё сохранила непорочно. Православные связаны союзом любви и чувством к единой





матери в единстве веры, запечатленной 7 Вселенскими Соборами, и в послушании истине.

В гл. 17 иерархи заявляют, что нечестиво и противособорно дерзать изменять правосл. догматы, литургии и проч. священнодействия, столь же древние, как и сама христ. проповедь. «Древние папы имели все то же, что и мы». На III Вселенском Соборе прозвучали слова св. *Келестина I*, еп. Римского: «...да прекратит новшество нападать на древность». В волюнтаризме пап, к-рые изменили всё на Западе и теперь требуют изменений в Восточных Церквах, есть только одно благо: если бы захотели, они могли бы вернуться к исконному православию. Но энциклика, требующая от Востока изменений, нечестива и душегубительна. На Востоке все по-другому: «У нас ни патриархи, ни Соборы никогда не могли ввести новое, потому что защитник религии (ἑρσκειας) есть само тело Церкви, то есть сам народ, который хочет религию (ἑρσκειας) свою вечно неизменной и одинаковой с религией отцов своих». Эти слова — чаще всего цитируемое место П. в. п., хотя текст неоднозначен. Если считать, что «патриархи и Соборы» не принадлежат к «телу Церкви» (Еф 1. 23), то мы впадаем в плохой клерикализм, не без воспоминаний об унижительной зависимости духовенства от разного уровня светских архонтов в рамках христ. «милетов» Османской империи. Если же в духе православной экклезиологии признавать, что иерархия — часть, причем водительствовавшая, «тела Церкви», то очевидна неточность словесных выражений послания.

Главы 18–22 посвящены увещаниям православного причта и пастырей. Епископы предостерегаются словами Деян 20. 28–31: «...войдут к вам лютые волки»; духовенство, монашество и боголюбивый народ — словами 1 Петр 5. 8–9: «...диавол ходит, как рыкающий лев, ища кого поглотить». Всякое новшество — внушение диавола. «Приемлющий новшество обличает в недостаточности проповеданную православную веру. Но она, достигши полноты, уже запечатлена, не допуская ни убавления, ни прибавления, ни какого бы то ни было изменения, и дерзающий или совершить, или посоветовать, или обдумывать это уже отрекся от веры Христовой, уже по своей воле подвергся вечной анафеме за хулу на

Святого Духа». Церковь имеет непрерывное преемство, «хранит непогрешимые и неповрежденные тексты Священного Писания: верный и прекрасный перевод Ветхого Завета, а Нового — сам божественный первообраз. Чины священных таинств, и в особенности Божественной литургии, — это сами оные полученные от апостолов светлые и умилительные чинопоследования... Вселенские Соборы... в ней и у нас были созваны. Она хранит оригиналы их священных определений». «Господь ничего другого не требует от нас, кроме преданности нашей всей душой и сердцем непорочной священной вере отцов наших, любви... к православной Церкви... Разделим в душах наших взаимные болезненные чувства матери чадолюбивой и чад матерелюбивых при виде людей волчьего духа, торгующих душами, которые стараются и исхитряются или ее увести в рабство, или похитить ее детей».

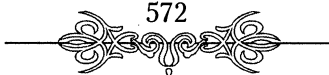
В гл. 23 преподается благословение.

Характеристика и рецепция. Вряд ли офиц. антитат. документов П. в. п. — самое большое достижение и во мн. отношениях превосходит даже Окружное послание 867 г. свт. Фотия. Пастырская задача послания — оградить клир и паству от католич. прозелитизма — выполнена великолепно: найдены доводы, понятные самым простым людям, авторы обращаются не только к уму, но и к сердцу, применяют слова и образы большой силы.

Особое достоинство послания заключается в его богословско-полемической, научной составляющей. Полемика на чисто догматической почве иногда бывает трудна или даже вовсе не возможна. Что мог сделать свт. Фотий со своими рационалистическими конструкциями против традиции, восходившей к блж. Августину и еще дальше, к самым истокам лат. патристики? Поэтому с самого начала в греко-лат. полемике присутствовал элемент исторический. Сперва он был малозначим из-за скудости средств исторического исследования у обеих сторон. Одни и те же факты виделись в диаметрально противоположном смысле. Когда греки справедливо говорили, что латиняне сделали вставку в Символ веры, латиняне возражали, что это греки его «сократили». Когда греки априорно утверждали, что все пассажи с Filioque у лат. отцов фальсифицированы, латиняне

с полным сознанием своей правоты отвергали это обвинение. П. в. п. знаменует полное торжество исторического подхода в догматическом споре. На аргументацию свт. Фотия делается только бледный намек. История многократно провозглашается критерием догматической истины. Приводятся ссылки не только на отцов-догматистов, но и на церковную археологию, и историческую литургику. Это, конечно, не значит, что все исторические аргументы П. в. п. безупречны и непогрешимы. Здесь есть много ошибок и сознательных, пастырски мотивированных искажений и преувеличений. Но верно указывается общий путь и метод, к-рый и теперь является основой сравнительного и полемического богословия. Иногда составители послания не боятся напоминать о фактах, разрушающих привычные схемы правосл. антитат. полемики, напр. тот факт, что великий борец за чистоту веры прп. Максим Исповедник отнесся к учению Filioque спокойно и миролюбиво (см.: *Maximus Conf. Opusc. 10* // PG. 91. Col. 133–136; *Ларше Ж.-К.* Прп. Максим Исповедник — посредник между Востоком и Западом. М., 2004. С. 35–107). Не лишнее ноток национализма, П. в. п. больше всего повлияло на конфессиональное самосознание греческих Церквей.

В России послание было сразу же переведено и издано, что в условиях тогдашней строгой духовной и общей цензуры означало безоговорочное одобрение Синода. Славянофилы оценили документ чрезвычайно высоко. А. С. Хомяков писал, суммируя главы 16–17: «Восточные патриархи... торжественно провозгласили в своем ответе на окружное послание Пия IX, что «непогрешимость почитает единственно на вселенскости Церкви, объединенной взаимною любовью, и что неизменяемость догмата, равно как и чистота обряда, вверены охране не какой бы то ни было иерархии, но всего народа церковного, который есть тело Христово». Это формальное объявление всего восточного клира, принятое поместною русскою Церковью с почтительною и братскою признательностью, приобрело нравственный авторитет вселенского свидетельства. Это, бесспорно, самое значительное событие в церковной истории за много веков. В истинной Церкви нет Церкви учащей» (*Хомяков. 1994. С. 48–49*). С на-



силием над текстом послания Хомяков вычитывает из него одну из своих руководящих идей: «Познание божественных истин дано взаимной любви христиан и не имеет другого блюстителя, кроме этой любви»; «знание истины даруется лишь взаимной любви» (Там же. С. 123, 279). Бог как бы обязан открывать Свою истину этой «взаимной любви». Таково мистическое основание демократической концепции Церкви у Хомякова. Вместе с тем в письме англикан. богослову У. Палмеру Хомяков откровенно высказывает критические замечания о П. в. п.: «...сильная склонность к византийской риторике... безвкусной византийской школы»; «полемика... могла бы быть сильнее... Выражения, обращенные к римским противникам, могли и даже должны бы быть не так резки» (Там же. С. 278).

Прот. Александр Лебедев считал П. в. п. не только непогрешительным документом, но и символической книгой правосл. Церкви (Лебедев. 1903. С. 345, 356–357). Для Вл. С. Соловьёва в латинофильский период его деятельности оно было, напротив, самосвидетельством несостоятельности правосл. иерархии. Отвечая Л. А. Тихомирову, защищавшему учительный авторитет духовенства в целом, он писал: «Мнение г. Тихомирова... прямо обличается известным заявлением восточных патриархов, которые в 1848 г. соборно писали: «у нас (т. е. в православии) хранитель религии есть самое тело Церкви, т. е. самый народ»... Кроме своей авторитетности, это заявление совершенно согласно и с историческою истиной, ибо известны целые эпохи, когда сама восточная иерархия впадала в ересь (напр., монофелитскую в VII в., иконоборческую — в VIII в.), так что поневоле приходилось признать мирян за хранителей религии» (Соловьёв. 1912. С. 481–482).

Ист.: Ἐγκύκλιος τῆς μιᾶς, ἁγίας, καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς ἀπαταχοῦ Ὀρθόδοξους, Κωνσταντινουπόλεως, 1848; Mansi. T. 40. Col. 377–418; Καρμίρης I. N. Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα τῆς Ὀρθόδοξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Graz, 1968². T. 2. Σ. 905–925 [1985–1005]; рус. пер.: Окружное послание Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви ко всем правосл. христианам // ХЧ. 1849. Ч. 2. № 9. С. 163–202 (отд. изд.: СПб., 1849, 1850, 1859); То же // Догматические послания православных иерархов XVII–XVIII вв. о православной вере. Серг. П., 1995. С. 199–244.

Лит.: *Liberatore M.* Confutazione di Antimo patriarca scismatico Constantinopolitano. R., 1854

[критика П.]; Лебедев А. А., *прот.* Разности Церквей восточной и западной. СПб., 1903². Т. 3: О главенстве папы; Соловьёв В. С. Собр. соч.: В 10 т. СПб., 1912². Т. 5. С. 476–482; Хомяков А. С. Соч.: В 2 т. М., 1994. Т. 2: Работы по богословию.

Прот. Валентин Асмус

ПОСЛАНИЕ ПАТРИАРХОВ ВОСТОЧНО-КАФОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ О ПРАВОСЛАВНОЙ ВЕРЕ, 1723 г.

Исторический контекст составления Послания. Реформация, породившая Англиканскую Церковь, привела к появлению на Британских о-вах и др. протестант. деноминаций. Религ. жизнь характеризовалась здесь не только жестокой борьбой протестантов против католиков, но и борьбой гос. Церкви Англии против др. протестантов. Когда кор. Вильгельм III Оранский (1689–1702), по рождению не принадлежавший к англиканам, не только стал защитником протестантов, но и пытался включить как можно большее их число в господствующую Церковь, что требовало от нее компромиссов и в вероучении и в богослужении, в Церкви возник раскол «неприсягающих» (non-jurors), т. е. отказавшихся присягать главе Церкви — королю. Среди «неприсягающих» были 9 епископов, ок. 400 священников и ряд выдающихся мирян. Им сочувствовал канонист еп. Беверегий. Преемники кор. Вильгельма III, Анна Стюарт (1702–1714) и Георг I Ганноверский (1714–1727), усиливали указанные тенденции его церковной политики, что вело к укреплению движения «неприсягающих».

В 1712 г. бедственное финансовое положение Александрийского Патриархата заставило патриарха Самуила Капасулиса обратиться за помощью к кор. Анне Стюарт. В Лондон было отправлено небольшое посольство во главе с митр. Арсением Фиваидским и архим. Геннадием. Англикан. богословы попытались втянуть греч. послов в полемику против католичества. Был задан вопрос, как они относятся к пресуществлению (его отрицание — один из немногих пунктов вероучения, строго хранимых англиканами до наст. времени). Послам заявили, что вопрошавших не интересуют мнения святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста на этот счет, — от них требовали ответить, как мыслят они сами. В краткой записке, не употребляя слова «пресуществление»

(μετουσίωσις), греки ответили, что «под внешним видом хлеба и вина истинно, подлинно, действительно присутствует Иисус Христос; что кажется хлебом и вином, по духу — Тело и Кровь Христовы» (Mansi. T. 37. Col. 372).

В 1716 г. «неприсягающие» решили присоединиться к правосл. Церкви. На греч., лат. и англ. языках были составлены «Предложения некоторые к соглашению кафолических и православных Британской Церкви остатков с Восточной кафолической и апостольской Церковью», датированные 18 авг. 1716 г. В заглавии ясно намекалось на то, что авторы представляют не всю Англиканскую Церковь. В 1-м пункте «Предложений...» содержался призыв к радикальной реформе канонического строя Вселенской Церкви, т. е. к признанию первенства по чести Церкви Иерусалимской. Общие основы веры сводились к *Никео-Константинопольскому Символу веры*, который признавали и лютеране, и др. протестанты. Затем, в недостаточно четко сформулированных пунктах, излагалось то, в чем, по мнению англикан, они согласны с православными: о Св. Духе говорилось, что Он исходит от Отца при посредстве Сына: «А если в исповеданиях или символах наших говорится, что Его ниспослание или исхождение — от Сына, это значит не больше, чем «чрез Сына», что всегда исповедовала Восточная Церковь». Далее следовали пункты, по к-рым англикане не могли согласиться с православными: они отвергали молитвенное призывание Богородицы, ангелов и святых, отказывались называть каким бы то ни было термином предложение Св. Даров во время литургии, но освященные Дары называли «символами». Лат. текст «Предложений...» был послан в Россию (Ibid. Col. 383–394). 8 окт. 1717 г. «неприсягающие» обратились к царю Петру I Алексеевичу, прося его о посредничестве в их переговорах с 4 восточными патриархами (Ibid. Col. 393–394).

На «Предложения...» 1716 г. последовал ответ восточных патриархов от 18 апр. 1718 г. (Ibid. Col. 395–454), принятый К-польским Собором (начался 12 апр. 1718) и подписанный патриархами Иеремией III К-польским, Самуилом Капасулисом и Хрисанфом Нотарой Иерусалимским, а также митрополитами и клириками К-польского Патриархата.



Проект составил патриарх Хрисанф Нотара. Посредничество русского царя гарантировало доброжелательный характер переписки: греки не придирались к словам, преувеличенно радовались полному или даже частичному совпадению мнений сторон по отдельным вопросам, сохраняли оптимистической тон, надеясь на успех переговоров. Тем не менее «Предложения...» подверглись критике. Возможно, уже в это время на Востоке знали, что имеют дело не с гос. Церковью Англии, а с отколовшимися от нее бунтовщиками, т. к. многократно иронически повторяется самоназвание «неприсягающих» в их «Предложениях...»: «глаголемые остатки православных». Канонические предложения англикан были отвергнуты не менее решительно, чем вероучительные.

Ответ англикан на соборное послание 1718 г. последовал 29 мая 1722 г. в аналогичной форме и был подписан 4 епископами и диаконом-хартофилаксом. В ответе были подробно рассмотрены спорные вопросы о молитвенном призывании ангелов и святых, о пресуществлении и о почитании икон. Предложены 2 варианта дальнейших действий: договориться об установлении общения при условии свободы англикан в указанных 3 пунктах или же восточным следует внимательно изучить историю и убедиться в правоте протестант. схемы (совершенство апостольского века, относительная доброкачественность первых веков до IV в. включительно и все более нарастающее отступление и помрачение веков последующих, чему яркий пример — постановления *Вселенского VII Собора*). Собор «неприсягающих» отправил также письма митр. Фиваидскому Арсению с выражением благодарности (Ibid. Col. 519–521) и Российскому Святейшему Правительствующему Синоду с просьбой о помощи и поддержке в дальнейшем ходе переговоров (Ibid. Col. 521–524). Письмо Синоду было адресовано «Тишайшему Императору Великой России и председателям Священного Синода, преподобнейшим архиепископам и господам: г. Стефану Рязанскому, г. Феодосию Новгородскому, г. Феофану Псковскому». Оба письма датированы 30 мая 1722 г. Следующим днем помечено письмо гос. канцлеру гр. Г. И. Головкину, где «неприсягающие» прямо звали к помощи рус. гос-ва в деле

церковного объединения (Ibid. Col. 523–526). На сочувствие и содействие этому делу выразил надежду и находящийся в России митр. Фиваидский Арсений в письме «неприсягающим» от 11 июня 1722 г. (Ibid. Col. 525). *Протосинкелл* Иаков, прибывший в Петербург, сообщил «неприсягающим», что царь с двором находится в Москве и ему при первой возможности будет отправлен ответ «неприсягающих» (письмо от 20 сент. 1722 — Ibid. Col. 527–528). 9 дек. 1722 г. митр. Арсений сообщил из Москвы «неприсягающим», что передал их письмо канцлеру, к-рый обещал свое благоволение (Ibid. Col. 527–530). 25 авг. 1723 г. митр. Арсений писал «неприсягающим», что их ответ отправлен патриархам, а царь и Синод с похвалами восприняли их послание, и Его Величество обещал вести дело к желанному концу (Ibid. Col. 531–534). Но еще в февр. 1723 г. к ним обратился Синод с посланием, подписанным Феодосием (Яновским), архиеп. Новгородским и Феофаном (Прокоповичем), архиеп. Псковским и 6 клириками в пресвитерском сане: «Святейший Правительствующий Церкви Российския Синод, пречестнейшим кафолическия в Великой Британии церквей епископам, братии нашей возлюбленной во Господе радоватися» (Ibid. Col. 533–535). Из послания видно, что Петр I задумал не офиц. переговоры, конкурирующие с уже идущим богословским диалогом англикан с греками, а «приватную» акцию дипломатического характера (пригласив двоих представителей англикан для беседы) с целью смягчить удар греч. приговора и убедить англикан отложить дело до более благоприятного времени. Это подтверждает и синодальное послание «неприсягающим» от 2 февр. 1724 г., написанное уже после получения Синодом Послания, принятого К-польским Собором в сент. 1723 г. Хотя этот Собор объявил о прекращении диалога с англиканами, Синод повторил прошлогоднее приглашение «двоих братьев» согласно «сентенции» Петра I (Ibid. Col. 535–537).

В послании вост. патриархов Российскому Синоду от сент. 1723 г. сообщается о Послании, составленном только что состоявшимся Собором, как о последнем документе диалога с «неприсягающими»: «...посылаем [им и вам] изложение учения православной веры нашей святой и кафолической восточной Христовой Церк-

ви, каковое изложение есть и точный ответ на все выдвинутые ими предложения, и кроме этого мы не имеем ничего другого сказать им и ответить». Русской Церкви дается совет проявить единомыслие и солидарность с авторами Послания, «так чтобы не иметь с помянутыми никаких других беседований о божественных догматах» (Ibid. Col. 537–539). Здесь явно выражено опасение, что Россия и Русская Церковь будут вырабатывать какие-то особые отношения с англиканами, хотя в свете больших планов России на христ. Востоке и связанной с ними необходимостью тесного взаимодействия с вост. Патриархатами это опасение было безосновательно.

Предложенное Петром I собеседование представителей Русской Церкви с «неприсягающими» не состоялось прежде всего из-за того, что англикане сильно задержались с отправкой своих представителей. Однако переписку с ними продолжали русские и греки даже после решающих событий — К-польского Собора в сент. 1723 г. и смерти Петра I — главного покровителя переговоров (28 янв. 1725). 16 сент. 1725 г. канцлер Головкин адресовал «неприсягающим» внушающее надежды письмо (Ibid. Col. 589–590). 13 июля 1724 г. «неприсягающие» с благодарностью извещали о получении от патриарха Иерусалимского Хрисанфа Нотары «четырех учений книг» (Ibid. Col. 585–586). Но тот же патриарх отправил дары (труд патриарха Иерусалимского Досифея II Нотары «История Иерусалимских патриархов» и скорее всего книгу самого Хрисанфа «О должностях в Христовой Церкви») и примасу офиц. Церкви Англии архиеп. Кентерберийскому У. Уэйку, за что тот благодарил патриарха Хрисанфа в письме от 6 сент. 1725 г. Примас Англии писал, что «неприсягающие» — маленькая группа раскольников, враждебная не только гос. Церкви, но и королю. Он заверял, что офиц. Церковь «во всех важнейших артикулах исповедует ту же самую веру», что и православные (Ibid. Col. 591–594). В ответном письме от 19 янв. 1727 г. патриарх Хрисанф благодарил за сведения о статусе «неприсягающих», но добросовестными намерениями их, «у которых единственной целью было утверждение и познание истины», оправдывал контакты с ними православных (Ibid. Col. 595–598).





Содержание. Послание включает в себя «Исповедание православной веры» патриарха Иерусалимского *Досифея II Нотары* (1669–1707), вновь одобренное К-польским Собором 1723 г. после Иерусалимского Собора 1672 г. и направленное «неприсягающим» в качестве авторитетного вероучительного документа. «Исповеданию...» предпослано небольшое предисловие, в котором вежливо, но твердо был положен конец дискуссии с англиканами: «...ничего более не имеем сказать». Диалог оказался бессмысленным, т. к. англикане не могли отказаться от ревизии правосл. догматики. Главными участниками К-польского Собора 1723 г., подписавшими Послание, были патриархи К-польский Иеремия III, Антиохийский *Афанасий III Даббас* и Иерусалимский Хрисанф Нотара, а также 8 архиереев Вселенского Патриархата. Подписи завершаются формулами: «...свидетельствую и исповедую, что сия есть Православная вера нашей Христовой, Апостольской, Кафолической и Восточной Церкви»; «...исповедую, что сия есть вера Кафолической Восточной Церкви» и т. п.

Патриарх Досифей II в своем «Исповедании православной веры» ставил целью опровергнуть «Восточное исповедание» патриарха *Кирилла I Лукариса*, содержащее в себе кальвинистское учение. Для наглядности он в точности следовал структуре последнего: 18 глав (в тексте П.—Определений) и 4 вопроса — и максимально использовал текст Лукариса. Так, глава 1, о Св. Троице, почти дословно воспроизводит текст «Восточного исповедания», хотя и с важной поправкой. У Лукариса о Св. Духе сказано: «...от Отца через Сына происходящего», у Досифея — «от Отца исходящего». Гл. 2 — о Писании и Предании, хотя последнее слово не употреблено ни тем, ни другим. Согласно Лукарису, «свидетельство Священного Писания намного выше того, что имеет Церковь»; по Досифею, «мы верим, что свидетельство Кафолической Церкви не меньше, чем то, что имеет Священное Писание». Глава 3 — о предопределении. Лукарис разделял кальвинистское учение о Божием предопределении всех ко спасению или к погибели. Досифей, различая понятия предопределения и предведения, утверждал, что учение Ж. Кальвина несовместимо с представлением о всеблагости Божией. Глава 4 — о том, что все

сотворенное Богом «хорошо весьма» (Быт 1. 31). Досифей близко следует тексту Лукариса. Различие: по Лукарису, «если же что злое есть в природе — это или от диавола, или от человека»; согласно Досифею, «мы не знаем зла в природе как таковой», демоны стали таковыми впосл., «по собственному произволению». Глава 5 — о Промысле. По Лукарису, «все управляется Промыслом Божиим», непостижимым и требующим смиренного молчания. Цитируя слова Лукариса, Досифей уточнял, что Бог предведает и попускает зло, но не промышляет о нем как таковом. Бог промышляет о впадшем во зло, «прививая» его к доброму стволу (ср.: Рим 11. 17–24). «Обожествляя, но не исследуя Божественный Промысл», как того требовал и Лукарис, Досифей, однако, призывал «благодарно изучать то, что Божественное Писание дает о Промысле, как направляющее к жизни вечной». Глава 6 — о прародительском грехе. По Лукарису, «прародительский грех распространяется на потомство, так что всякий рожденный по плоти несет это бремя и чувствует в сем веке плоды его». Досифей уточняет, что «плоды» — несмертные грехи (1 Ин 5. 16–17), к-рые «от злого произволения», а не от природы; ведь «многие из праотцев и пророков, и мириады иных и под сенью (ВЗ.— В. А.) и в истине (НЗ.— В. А.), божественный Предтеча и изрядно Мать Бога Слова... таковых и подобных согрешений не испытали совершенно, но лишь то, что божественное правосудие дало человеку в наказание за преступление, как то поты трудов, скорби, телесные немощи, болезни рождения, тяжелая жизнь до времени на земле пришествия и наконец телесная смерть». Т. е. перечислены только «неукоризненные страсти», несмертные грехи не упомянуты. Очевидно, Досифей противопоставлял протестантскому вообще и кальвинистскому в особенности антропологическому пессимизму правосл. оптимизм, выраженный, в частности, в почитании святых. Глава 7 — о Боговоплощении и Воскресении. Взгляды Досифея близки к взглядам Лукариса. Однако он заменил выражение «человеческая плоть» на выражение «человеческая природа»; добавил, что рождество воплотившегося Сына Божия от Приснодевы было безболезненно; прибавил: «...в третий

день по Писанию, возшедшего на небеса и сидящего одесную Бога и Отца» и опустил слова: «...чтобы доставить всем верным спасение и славу», как отражающие учение о предопределении. Глава 8 — о Христе — едином посреднике. Для Лукариса этот тезис означал молчаливое отвержение предстательства святых. Досифей, напротив, показывал, что в мире Божием все молятся за всех: святые и прежде всех Всесвятая; ангелы, апостолы, пророки, мученики, преподобные; далее — архиереи и иереи, но также и отличающиеся добродетелью праведные люди. Приводятся новозаветные тексты (Иак 5. 16; Ин 9. 31). Святые предстательствуют и в своей земной жизни, но в особенности по смерти, когда, по разрушении зеркал (1 Кор 13. 12), ясно видят беспредельный свет Св. Троицы и в этом свете — наши нужды. Глава 9 — о спасении верой. Лукарис выразился осторожно, заканчивая главу словами: «...без [веры] Богу благоугодить невозможно», что указывает на дела веры. Досифей добавил, что правая вера содержится в Символе двух первых Вселенских Соборов и, «действуемая любовью» (Гал 5. 6) или, что то же, божественными заповедями, оправдывает нас Христом». Глава 10 — о небесной и земной Церкви и о ее Главе. Лукарис весьма кратко говорил о единстве той и другой Церкви и о единственном Главе ее — Христе. Досифей пространно возражал ему. Никоем образом нельзя смешивать Церковь в странствии (*παροικήα*) и Церковь на небесной родине: одна странствует и находится в пути, другая торжествует, вернувшись на родину и получив награду. Глава Церкви, Христос, правит ею через св. отцов. В местных Церквях Дух Святой поставил предводителями и пастырями, главами и начальниками епископов. Наряду с др. нечестивыми мнениями, кальвинисты утверждают и то, что просто священник и архиерей — одно и то же, что может и не быть архиерея, что священники могут управлять Церковью, что священник может рукополагать священника, а неск. священников — архиерея, и приписывают это мнение также Восточной Церкви. В действительности епископское достоинство в Церкви настолько необходимо, что без него ни Церковь, ни христианин не могут ни быть, ни даже называться таковыми. Епископ — преемник апостолов,





живой образ Бога на земле, полнейшей причастностью энергии Св. Духа он есть источник всех таинств Церкви. Только епископ посвящает во все степени священства, освящает св. миро, ему принадлежит верховная власть «вязать и решить». Глава 11 — о членах Церкви. Для Лукариса — это «святые, избранные в вечную жизнь, каковых удела и участия исключаются лицемеры», хотя мы «видим, что в местных церквах пшеница и плевелы перемешаны». Досифей утверждает, что члены Кафолической Церкви — все православные и только они. Если бы пребывающие в грехах верные не принадлежали к Церкви, они не были бы ей подсудны. Оскверненных грехами Церковь ведет к покаянию и руководит ими на пути к спасению. Глава 12 — о том, что Дух Святой наставляет Церковь. Лукарис считал, что «в пути», т. е. на земле, Церковь может погрешать, выбирая ложь вместо истины и помрачаясь. Только учение и свет Всесвятого Духа, а не смертный человек освобождает от этого заблуждения и обмана, хотя это может происходить и с помощью верных служителей Церкви. Такое мнение, оправдывающее Реформацию, Досифей отвергает. Дух Святой всегда учит Церковь посредством св. отцов и учителей. Кафолическая Церковь не может погрешить, впасть в заблуждение или избрать ложь вместо истины. Глава 13 — об оправдании верой. Досифей подвергает взгляды Лукариса суровой критике: «За пределами всякого благочестия [думать, что] вера, оплачивая [отсутствие] дел, достигает оправдания во Христе и вменяется нам во спасение». Так понимаемая вера может быть вменена каждому, и все спасутся независимо от своих дел, что очевидно ложно. Глава 14 — о свободе воли. Лукарис считал, что человек, не возрожденный благодатью, полностью лишен свободы. Досифей возражал, что человек падший лишен совершенства и бесстрастия, но не лишен природы и энергии, полученной от Преподобного Бога. Иначе он и не был бы разумным и, следов., не был бы человеком. Он может по природе избирать и делать добро и гнушаться злом. Господь говорит, что и язычники любят любящих их. Ап. Павел пишет, что «язычники, не имеющие закона, по природе законное делают» (Рим 2. 14). Но естественное добро, будучи душев-

ным, само по себе, без веры, не действует спасению, хотя и не ведет к осуждению. К спасению ведет добро духовное, действующее сверхъестественной благодатью, предваряющей и предводящей возрожденного человека. Сам по себе он не может сделать ничего достойного жизни во Христе, но может хотеть или не хотеть соглашаться с благодатью. Глава 15 — о таинствах. Лукарис утверждал, что Господь дал нам только 2 таинства. Досифей перечисляет 7 таинств с кратким новозаветным обоснованием. Затем следует критика протестант. учения о таинствах на примере прежде всего Евхаристии. Таинства состоят из естественного и сверхъестественного. Они не суть простые знаки обетований Божиих, но «орудия, которые необходимо (ἐξ ἀνάγκης) действуют благодатью на приступающих (μυομένης — букв. «посвящаемых») к оным». Кальвин ставил действительность таинства (речь идет собственно о причастии, т. к. кальвинисты крестят младенцев и не признают др. таинств, кроме Евхаристии) в полнейшую зависимость от субъективного состояния приемлющих таинство. Кроме того, учение о предопределении превращает причастие тех, кто предопределен к погибели, в пустой и бессмысленный обряд. Поэтому «необходимо» не означает принуждения возжелавших «посвящения», но всего лишь утверждает объективную сторону таинства.

Чуждо православию и представление о том, что вкушаемое есть Тело и Кровь лишь в момент вкушения, не будучи таковыми ни до причастия, ни после окончания богослужения. Таинство Приношения «узаконоположено Сущностями Глаголом и освящено призыванием Всесвятого Духа, совершается существованием знаменованного, то есть Тела и Крови Христовых». Совершение необходимо предшествует причащению. Иначе причащающийся недостойно вкушал бы простые хлеб и вино и не было бы сказано, что он «виновен против тела и крови Господней» (1 Кор 11. 27, 29). Также отвергается как нечистота и скверна представление о том, что при изъятии веры повреждается полнота таинства. Ибо еретики, к-рых принимает Церковь, когда они отвергнут ересь, хотя и имели веру с изъяном, приняли, однако, совершенное крещение и, наконец, стяжав веру совершенную, не

перекрещиваются. Глава 16 — о крещении. Лукарис кратко говорил о необходимости крещения и о недопустимости перекрещивания. Досифей развивает тему крещения младенцев. Без крещения никто не может спастись. Поэтому оно необходимо и для младенцев, ибо и они — под первородным грехом. В Деяниях св. апостолов говорится, что крестились целые дома, следов. и младенцы (Деян 16. 33); приводятся также свидетельства из святоотеческой литературы. Крещение совершается чистой водой и никакой др. жидкостью. Крестит только священник, но по необходимости и др. человек, православный и «имеющий намерение, соответствующее божественному Крещению». Действия крещения: оставление прародительского греха и грехов, совершённых до крещения; избавление от вечного наказания, которому человек подлежал или за *грех первородный*, или за свои смертные грехи; дарование ему бессмертия, ибо он оправдан в прежних грехах и соделан храмом Божиим. Нельзя говорить, что крещением не омыты все прежние грехи, что они остаются, но уже не имеют силы. Это — крайнее нечестие. Всякий грех, бывший до крещения, уничтожается и ни во что вменяется. Все молитвы таинства говорят о крещении как о совершенном очищении. Все крещенные усопшие младенцы, несомненно, спасаются, предопределенные смертью Христовой. Крещение налагает неизгладимую печать, как и Священство. Подобно тому как невозможно одного и того же дважды рукоположить в один и тот же сан, так невозможно и крестить вторично правильно крещенного. Даже если он совершит мириады грехов или даже отречется от веры, — если обратится ко Господу, восприимлет погубленное им усыновление через таинство Покаяния. Глава 17 — о Евхаристии. Лукарис в этом вопросе, решительно отвергая пресуществление, колебался между взглядами М. Лютера и Кальвина. «Веруем, что верующие на Вечери, причащаясь, вкушают Тело Господа нашего Иисуса Христа не чувственно, зубами жуя и поглощая причастие, но приобщаются душевным чувством. Ибо Тело Господне — не то, что видится очами и приемлется, но то, что духовно вера, приав, нам представляет и дарует». Досифей пространно опровергал это еретическое мне-





ние: «В сем священнодействии присутствует Господь наш Иисус Христос, не символически (συμβολικῶς), не образно (εἰκονικῶς), не преизобилующей благодатию, как в прочих таинствах, не одним только присутствием, как некоторые отцы говорили о Крещении, и не через проницание хлеба (κατὰ ἐνάρτησιν), так чтобы божество Слова ипостасно соединялось с подлежащим хлебом евхаристии, как весьма невежественно и недостойно полагают последователи Лютера, но истинно и действительно, так что по освящении хлеб и вино прелагаются, пресуществляются, претворяются, преобразуются: хлеб в само истинное Господне тело, родившееся в Вифлееме от Приснодевы, крестившееся во Иордане, пострадавшее, погребенное, воскресшее, вознесшееся, сидящее одесную Бога и Отца, имеющее приити на облаках небесных, вино же — претворяется и пресуществляется в саму истинную Господню кровь, излившуюся на Кресте за жизнь мира... По освящении хлеба и вина уже не остается сущность хлеба и вина, но само Тело и Кровь Господни под видом и образом хлеба и вина, то есть под их акциденциями (συμβεβηκόσιν, аристотелевский термин.— В. А.)». «В каждой части и малейшей частице прежившегося хлеба и вина — не часть Тела и Крови Господних... но весь целостно Владыка Христос сущностно, с душой и божеством, то есть совершенный Бог и совершенный человек». «Сему Телу и Крови Господней, в таинстве Евхаристии, должно воздавать особенную честь и боголепное поклонение». «Сия есть истинная умиловительная жертва, приносимая за всех благочестиво живущих и умерших». «Словом «пресуществление» не объясняется образ, которым хлеб и вино претворяются в Тело и Кровь Господни, ибо сего нельзя постичь никому, кроме Самого Бога, но показывается только то, что... как выше сказано, истинно, действительно и существенно хлеб становится самим истинным Телом Господним, а вино — самой Кровью Господней». Глава 18 — о посмертной участи человека. Лукарис, отрицая чистилища, ничего не говорил о различии бытия посмертного и после всеобщего воскресения. Досифей внес поправки. Души умерших находятся или в покое и радости, или в страдании, скорби и стеснении, в зависимости от

того, что каждый сделал. И то и др. состояние — несовершенно. Но после всеобщего воскресения, когда душа соединится с телом, с к-рым прожила хорошо или плохо, каждый получит совершенство или наслаждения, или осуждения. Души растлившись смертными грехами, но покаившихся, хотя и не успевших принести плодов покаения (каковы оплакивание, коленопреклонение в трезвенной молитве, скорбь, утешение нищих, показание действенной любви к Богу и ближним, т. е. все, что называется удовлетворением), отправляются в ад и претерпевают наказания за свои грехи, однако находятся в надежде избавления оттуда. Всевышняя Благодать освобождает их по молитве священников, благоговениям, к-рые совершают родственники каждого из отшедших, а наибольшую силу имеет Бескровная Жертва, совершаемая каждым за усопших родственников, а за всех — Кафолической и Апостольской Церковью.

Затем следуют вопросы-ответы. Вопрос 1: нужно ли всем вообще христианам читать Божественное Писание? Ответ: нет. Хотя все Писание богодухновенно и полезно и само по себе необходимо, так что без него вообще невозможно проводить благочестивую жизнь, однако не все могут с легкостью и с пользой читать его, но только те, кто с должным исследованием вникают в духовные глубины и знают, какими способами Писание исследуется, изучается и вообще читается. Так что всякому благочестивому позволено слушать Писание, дабы веровать сердцем в правду и устами исповедовать во спасение, — но читать нек-рые части Писания, особенно ВЗ, запрещается по указанным и подобным причинам, подобно тому как младенцам не дают твердую пищу.

Вопрос 2: всем ли читающим христианам понятно Писание? Ответ: если бы Божественное Писание было понятно всем читающим христианам, то Господь не повелел бы исследовать Писание желающим достичь спасения, и ап. Павел напрасно сказал бы, что дар учения дан Церкви Богом (1 Кор 12. 28), и ап. Петр не сказал бы, что в Посланиях Павловых есть нечто неудобовразумительное (2 Петр 3. 16). Т. о., Писание имеет большую глубину и величие мыслей и требуются знающие и божественные мужи для исследования и

истинного понимания и правого разумения, согласного со всем Писанием и Создателем его Св. Духом. Нет необходимости, или скорее невозможно, всем постичь то, что Дух Святой являет только совершенным в мудрости и святости.

Вопрос 3: какие книги ты называешь Свящ. Писанием? Ответ: основываясь на каноне Кафолической Церкви, Свящ. Писанием мы называем все те книги, к-рые Кирилл Лукарис исчисляет согласно Лаодикийскому Собору (Лаодик. 60), и сверх того те, к-рые он неразумно, невежественно или же злонамеренно наименовал апокрифами, а именно Книгу премудрости Соломона, Книгу Иудифи, Книгу Товита, историю дракона (Дан 14), историю Сусанны (Дан 13), Книги Маккавейские и Книгу премудрости Иисуса, сына Сирахова. Ибо мы с др. подлинными книгами Божественного Писания считаем и эти части Писания подлинными. Если же и не всегда все эти книги всеми считались, однако ничуть не меньше Соборами и многими древнейшими и изрядными богословами Кафолической Церкви причислялись к Писанию, и мы все эти книги считаем каноническими.

Вопрос 4: как должно думать о св. иконах и о поклонении святым? Ответ: Лукарис, отвечая на этот вопрос, отвергал почитание икон, хотя и разрешал желающим иметь у себя иконы. Досифей говорил в своем ответе не только об иконах, но и о мн. другом, что отличает Православие от протестантизма. Святые — «други Божии», молящиеся Богу за нас. Пресв. Богородица — не только Раба Господня, но также Матерь Единого от Св. Троицы — чтится особо, выше всех ангелов и святых. Мы поклоняемся, — писал Досифей, — также древу Креста, Вифлеемским яслям, Голгофе, Гробу Господню; чтим св. Евангелие, евхаристические сосуды; почитаем святых празднованием их памяти, посвящением им храмов; почитаем иконы Христа, Богородицы и всех святых; изображаем Св. Духа «в виде голубине» и св. ангелов, как они являлись святым. Чествование икон относится не к самой иконе, но к изображенному на ней. Досифей опирался на терминологию VII Вселенского Собора, принципиально различающего λατρεία — служение, подобающее единому Богу, и προσκύνησις — поклонение, подобающее не только Богу, но и всему, что хотя





бы в какой-то степени причастно Божией благодати, святости, власти. Не отвергаются и педагогическое и психологическое значения иконы: она — украшение храмов, книга для неученых, содействует умножению любви, побуждает к подражанию добродетелям, хранит память о святых. Но еретики осуждают даже молитву, особенно монашескую. Молитва врачует, укрепляет веру и надежду, составляет пищу и жизнь души. Нападая на монахов, еретики хотят настроить против них простодушных людей и лишить их духовной опоры, ибо монахи учат народ догматам благочестия, исполняют дело апостольское, пророческое, лучше же сказать — дело Божие. Наши богослужебные книги — Октоих, Триодь и Минея — основаны на Свящ. Писании, содержат здоровое и истинное богословие. Еретики нападают также на непрестанную молитву. Они отвергают и пост, установленный Церковью для умерщвления плоти и страстей. Здесь нет «принуждения и насилия»: Церковь призывает, увещевает, научает тому, что есть в Свящ. Писании, и убеждает силой Св. Духа.

Послание было переведено на русский и издано (СПб., 1838). В 1845 г. Синод постановил безвозмездно раздавать эту книгу всем духовным воспитанникам для использования не только в семинариях, но и по выходе из них. Митр. Макарий (Булгаков) признавал послание важнейшей символической книгой (Макарий (Булгаков), митр. Введение в правосл. богословие. Тулаев, 1999. С. 416–418). Изд.: *Mansi*. Т. 37. Col. 541–580 [текст]; 369–540, 579–624 [сопутствующие док-ты]; *Καρμίρης* I. N. Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὁρθόδοξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Graz, 1968. Т. 2. С. 818–820 [898–900], 747–773 [827–852]; *рус. пер.*: Догматические послания правосл. иерархов XVII–XVIII вв. о правосл. вере. Серг. П., 1995. С. 142–197.

Лит.: *Καρμίρης* I. N. Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὁρθόδοξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Graz, 1968. Т. 2. С. 783–818 [863–898]; *Podskalsky* G. Griechische Theologie in der Zeit der Turkenherrschaft 1453–1821. Münch., 1988. S. 29. Anm. 78.

Прот. Валентин Асмус

ПОСЛЕДНЕГО ЗАВЕТА ЦЕРКОВЬ (до окт. 1995 Община Единой веры), *новое религиозное движение* на территории РФ, содержащее типичные для совр. культовых движений *ню-эйдж* вероучительные элементы и признаки. Декларативные цели: объединение всех религий

в единое целое под главенством совр. реинкарнации Христа (его Второго пришествия) как создателя и лидера культа; религиозно-мистический синкретизм, подготовка последователей к ближнему концу света, к-рый регулярно предсказывается, но постоянно переносится; формирование из последователей «единой семьи», их самосовершенствование для подготовки к грядущему переходу в мир спасения, где только они останутся в живых; мистический экологизм, пропаганда принципов и идей движения «нового мышления» о том, что «мысль материальна» и она имеет доминирующее влияние на преобразование мира и человека. Создатель и лидер культа — Сергей Анатольевич Тороп (род. 14 янв. 1961, Краснодар). После окончания школы служил в армии (1979–1981), после демобилизации сменил неск. профессий. Последнее место работы — милиция, патрульно-постовая служба Минусинска. В 1989 г. ушел с работы, чтобы посвятить себя духовному росту, посещал уфологический клуб, пытался заниматься контактерством (направление в уфологии), вост. единоборствами. В 1991 г., после конфликта с правосл. священником из Абакана, не принявшим «храмовые изображения» Девы Марии и свт. Николая, выполненные Торопом, объявил себя «Словом Отца Небесного» по имени Виссарион, что значит, в его интерпретации, «дающий жизнь», и начал проповедническую деятельность. Друзья финансировали его турне по городам России, где он нашел первых последователей. Одним из них стал Вадим Редькин («евангелист Вадим») — его спутник и летописец. С 1994 г. по наст. время Виссарион постоянно проживает в Курагинском р-не Красноярского края и является главой общины. Последователи называют его «Учителем», «Словом», «Истиной». Дважды женат, в первом браке 5 детей, во 2-м — двое.

Офиц. гос. регистрацию П. З. Ц. получила в 1994 г., дважды перерегистрировалась. По данным Минюста, на 2019 г. зарегистрировано всего 2 объединения; согласно неофиц. данным, их существенно больше (в реестре Минюста 2004 г. — 11 организаций, в т. ч. 1 централизованная и 10 местных). Группы последователей существуют в Белоруссии, Казахстане, на Украине, в Прибал-

тике, Болгарии, Германии, США, Канаде.

Источники вероучения — произведения Виссариона: «Малая крупица» (1991), «Малая крупица слова Виссариона, являющего Последний завет от пославшего его отца небесного» (1993), «Последняя Надежда» (1999), многотомник «Последний Завет», насчитывающий к 2019 г. 15 томов (издание продолжается). «Последний Завет» — хроника, в которой автор Редькин фиксирует значимые события жизни Виссариона и все, что связано с учением и жизнью общины, прежде всего поучения лидера, его проповеди, беседы с верующими и т. п. Для внутреннего пользования верующим предлагаются иные материалы, которые являются «закрытыми», не предназначенными для передачи «внешним». В последние годы «внутренние материалы» не передаются на носителях рядовым членам общины.

Члены П. З. Ц. поклоняются «Отцу Небесному, имеющему Святой Дух» — творцу души, любви и истины, при этом он — производное Абсолюта, т. о. он вынужден наполнять «Святым Духом» косные и негативные по своей сути материальные формы. «Святой Дух» — особая позитивная энергия, к-рую «Отец Небесный» посылает, одухотворяя жизнь и людей. «Земля-Матушка» наделена живой душой («одухотворенная духом жизни»), сознанием, чувствами и реакциями. Человек был создан «Отцом Небесным» «для того, чтобы, научившись управлять своими духовными способностями, человек начал изменять этот мир материи. Так изменять, как это может сделать человек, умеющий любить так, как никто другой не умеет». Еще одно лицо Троицы — «сын Единородный», «воплощение Христа», «Слово, от пославшего его Отца Небесного», «Лучезарная Сущность Отца Небесного», «рожденный при слиянии святого духа и энергии Сердца Земли-Матушки Бог-Сын» — Виссарион. С его приходом прежнее «Царство Силы» сменяется «Царством души». Его «Второе пришествие» имеет целью не суд, но направление людей на путь спасения перед лицом близкогрядущей общепланетарной катастрофы. Считается, что спасшиеся будут наделены после конца света новым лучезарным нетленным телом и смогут бесконечно наслаж-





даться вечным духовным бытием. Во «внешних» проповедях говорится о многократной реинкарнации, прежде чем спастись или погибнуть окончательно. Географический и духовный центр общины — Обитель Рассвета (Город Солнца, Новый Иерусалим) — поселение на горе Сухой, где находится Небесная обитель и проживает с семьей Виссарион. Второй круг «святости» — земля обетованная, «зона» пос. Жаровск, с. Черемшанка, деревень Гуляевки и Петропавловки (все — Курагинского р-на). На периферии находится еще ок. 20 деревень. По мере удаления от центра смягчаются дисциплинарные требования и уровень контроля за последователями. Общее количество проживающих — ок. 4 тыс. чел. Среди последователей П. З. Ц. преобладают люди с высшим образованием, среди руководителей — представители силовых структур и чиновники.

Религ. предписания и ритуалы основаны на регулярном чтении «Последнего Завета», прослушивании псалмов и др. разрешенных «душе-спасительных» аудиозаписей в течение максимально возможного времени. Все действия должны благословляться молитвой, верующий должен осенять себя крестным знаменем, завершающимся жестом рисования рукой в воздухе окружности. Крест в круге является самым ранним знаком П. З. Ц. и символизирует 4 «главные» религии: даосизм, буддизм, христианство и ислам.

В вероучении виссарионовцев, как и в большинстве синкретических ньюэйджевских культов, большую роль играет учение об «энергиях», «энергетике», как основе духовной жизни, значительное число ритуальных предписаний связано с этими верованиями. Одним из первых обрядов (еще в нач. 90-х гг. XX в.) стал «священный круг». Верующие встают в круг, берут друг друга за руки и благословляют людей, природу, мир, «наполняя светлыми энергиями» себя, друг друга и окружающее пространство. С этими же целями используют свечи, к-рые для «очищения пространства» зажигают в центре «круга», перед домашними и храмовыми «алтарями» с портретами Виссариона, за трапезным столом, во время «крестных ходов».

Центральное место в культе занимает практика «слияния с Учителем». Верующий должен мысленно

представить облик Виссариона, настроиться на его «благодать», соединиться в энергетическом «слиянии», напитаться его духом. Ежедневные обязательные «слияния» предписаны в 16.30 по московскому времени (в 20.30 по местному). «Слияния» также практикуются во время «литургий», в т. ч. и непосредственно во время данного действа с участием самого лидера общины. Кроме того, данная культовая практика предписывается последователям в любое время, когда есть необходимость обрести дополнительную поддержку от духовного наставника.

Особое значение с развитием общины (с 1996) приобрели т. н. литургии. Они вариативны, но основу составляют коллективные моления, пение псалмов, медитация, «слияние», проповедь священника. «Причащаются» «Словом», т. к. Христос живой и уже с ними. Кроме того, существует «огненное причастие», также практикуемое в ходе «литургий». Оно проводится чистой водой из естественного источника, над которой «священниками» читается благословение, после чего считается, что вода приобрела «огненные духовные энергии очищения», что понимается как восприятие положительных энергий от Отца Небесного. Этой водой омывают лицо, голову, руки. По благословению Виссариона на литургии может производиться преломление хлебов и причастие хлебом.

Главные праздники: рождество Виссариона, с даты к-рого начинается летоисчисление — «Эпоха Рассвета» (2019 г. от Р. Х. называется 58 г. Э. Р.); 14 апр., День Земли (Праздник пробуждения Земли), для внешнего мира — празднование начала весны, для адептов — праздник зачатия Виссариона; 18 авг. «Праздник Добрых Плодов» (падения «царства Силы») — празднование офиц. даты 1-й проповеди в 1991 г.

Семьи последователей («природные семьи») объединяются в «единые семьи» в каждой деревне. Это закрытое сообщество, куда принимают только материально независимых последователей, к-рые добровольно обобществляют и перераспределяют свои финансы и иные материальные ресурсы, выплачивают десятину Виссариону, бесплатно работают на общественных работах, обсуждают внутренние проблемы общинного бытия и личную

жизнь каждого с целью стать «истинными верующими». Требования к питанию членов общин — только растительная пища. В наст. время разрешены все продукты, кроме мяса и рыбы. Образование разрешено, мн. дети учатся дома или экстерном. Существуют общинные образовательно-развивающие центры. В последние годы большинство молодежи уезжает в города, при этом приток новых поселенцев продолжается, чаще по экологическим, нежели религиозным, мотивам. В поселениях сильно материальное расслоение. На горе действует «служба безопасности», старосты деревень контролируют всех проживающих и приезжих. Запрещены несогласованные видео- и аудиосъемки. Регламентируются специальные (журналистские, исследовательские) контакты с последователями.

Лит.: Григорьева Л. И. Ушедшие в «город Солнца» // НиР. 1999. № 2. С. 14–16; она же. Церковь Последнего Завета («секта Виссариона — Христа Минусинского») // Религ. организации и гос-во: Перспективы взаимодействия: Мат-лы конф. / Отв. ред. М. Н. Генкина. Москва, 22–23 февр. 1999 г. М., 1999. С. 75–88; она же. Что ждет Церковь Последнего Завета?: Мат-лы круглого стола // Религия и право. 2000. № 1. С. 17–19; она же. Этапы эволюции и новые тенденции соц. трансформаций в Церкви Последнего Завета // Личность, творчество и современность: Сб. науч. тр. / Отв. ред. Д. Д. Невирко. Красноярск, 2003. Вып. 6. С. 103–111; она же. Соц. эксперимент и соц. альтернатива в новых религ. движениях: на примере общины Виссариона Минусинского (Красноярский край) // Сибирь в XXI веке: альтернативы и прогнозы развития: науч.-практ. конф. (2003; Красноярск). Красноярск, 2003. Ч. 2. С. 54–61; она же. Импровизация на тему «Культурология как типология социальных идентичностей» // Теория и практика прикладных культурных исследований: регион. проект. СПб., 2013. С. 38–45.

Л. И. Григорьева

ПОСЛЕДОВАНИЕ МОЛБЕННЫХ ПЕНИЙ, литургическая книга — см. в ст. *Молебен*.

ПОСЛУШАНИЕ [греч. ὑπακοή, лат. oboedientia], христ. добродетель, к-рая состоит в сознательном подчинении своей воле воле Божией. Христ. понятие о П. проистекает из представления о Боге как премудром устроителе Вселенной, Который заботится о мире и о человеке, поддерживает жизнь, направляет бытие ко *благу*. Бог христиан — не только источник блага или перво-причина мироздания, Он — личность и проявляет Себя как «Бог живой», волящий и занимающий



активную позицию в отношении Своего творения. Бог осуществляет в истории Свой благой Промысл (см. в ст. *Промысл Божий*), цель которого — привести человечество к спасению и обожению. Другим важнейшим основанием для понимания христ. П. является свобода человека. Бог наделил человека возможностью выбора, к-рый распространяется на фундаментальные основания человеческого бытия: возможность выбора между добром и злом, между принятием Бога и Его отвержением. Т. о., существо П. в его богословском значении сводится к свободному выбору Божией воли как своей, Его намерений и путей — как своих собственных, что является фундаментом синергии Бога и человека. Бог не желает поработить человека, не хочет навязывать Себя тому, кто создан по Его образу и подобию, но, как Он Сам говорит об этом: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною» (Откр 3. 20).

Согласно библейскому повествованию о сотворении первых людей и их жизни в раю, главным ожиданием Бога от них было П. Его воле. Бог поручил Адаму и Еве заботу о возделывании райского сада и дал лишь один запрет — на вкушение плодов с древа познания. Согласно толкованию, распространенному в святоотеческой традиции, от Адама и Евы не требовалось прилагать к-л. дополнительных усилий к собственному духовному росту, кроме исполнения этой ясно сформулированной воли Божией. Однако, поддавшись искушению диавола, прародители нарушили запрет и через проявленное непослушание согрешили. Производя Свой суд, Бог обращает внимание Адама на то, что он не должен был слушать обманутую змием Еву, но должен был остаться послушным Творцу (Быт 3. 17). Через грехопадение первых людей «грех вошел в мир, и грехом смерть» (Рим 5. 12). История ветхозаветного Израиля предстает как драматическое общение Бога и Его народа, в к-ром П. или непослушание евреев Богу является лейтмотивом. Отец израильского народа Авраам стал для буд. поколений образцом П.: «...благословятся в семени твоём все народы земли за то, что ты послушался гласа Моего» (Быт 22. 18). Многократно Бог призыва-

ет Свой народ избрать путь благословения через П. Его заповеданиям (ср.: Втор 11. 26–28), однако народ вновь и вновь оказывает непослушание Богу и уклоняется от указанного пути. Наконец, когда «пришла полнота времени», в мир пришел Сын Божий и явил образец подлинного П., «смирив Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной» (Флп 2. 8). Иисус Христос стал новым Адамом и, пройдя земной путь жизни человека, не преткнулся на нем, поскольку был послушным Небесному Отцу во всем, о чем многократно Сам говорит в Евангелии: «...не ищу Моей воли, но воли пославшего Меня Отца» (Ин 5. 30). Следуя воле Отца о спасении рода человеческого, Он взял на Себя грех мира, принял крестную смерть и воскрес, освободив людей от власти греха. Его П. оказывается спасительным: «...как непослушанием одного человека сделались многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие» (Рим 5. 19).

Христос стал примером П. для Своих учеников и последователей. В Молитве Господней (см. ст. *Отче наш*) верующие словами «да будет воля Твоя» (Мф 6. 10) высказывают стремление последовать воле Божией в своей жизни. Воля Божия о мире и человечестве выражена в Евангелии. В жизни отдельного человека она открывается различными способами: через житейские обстоятельства, к-рые верующий и доверяющий Богу может воспринять как свой личный крест (ср. Мф 16. 24), также через сверхъестественное пророческое свидетельство, исходящее от праведника, но гл. обр. через просветление ума самого человека и его духовного зора как результат очищения души от греха и страстей — «Воспрянь к Богу, окаянный человек, вспомнив свои согрешения, припадая ко Творцу, проливая слезы и стеная! Он же, как милосердный, даст тебе ум познать волю Его!» (Канон покаянный. 6-я песнь).

Христианин должен оказывать П. Церкви, в частности ее иерархии: «Повинуйтесь наставникам вашим и будьте покорны, ибо они неусыпно пекутся о душах ваших, как обязанные дать отчет» (Евр 13. 17). Принципы управления Церковью предусматривают взаимное П.: священники (см. статьи *Иерей*, *Пресвитер*) и диаконы оказывают П. епископам,

а те в свою очередь подчиняются решениям церковных Соборов. П. как иерархический принцип внутри Церкви уравнивается соответствующей должностям мерой ответственности, к-рую несут на себе «наставники», как это следует из слов ап. Павла. Пастырь Церкви не может действовать в собственных интересах, но, подобно Пастырю доброму, Христу, полагает свою душу за словесных овец (ср.: Ин 10. 11).

С необходимостью П. человек сталкивается в повседневной общественной и частной жизни. П. следует оказывать законной гос. власти. Впрочем, П. этого рода для христиан имеет свои границы, к-рые определяются, напр., в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви»: «Церковь сохраняет лояльность государству, но выше требования лояльности стоит Божественная заповедь: совершать дело спасения людей в любых условиях и при любых обстоятельствах. Если власть принуждает православных верующих к отступлению от Христа и Его Церкви, а также к греховным, душевредным деяниям, Церковь должна отказать государству в повиновении» (Основы социальной концепции РПЦ. 3. 5).

П. необходимо в браке и в семье. Супруги призваны оказывать взаимное П., благодаря чему преодолевается эгоизм и возделывается почва для умножения любви. Также и дети оказывают П. родителям, проявляя в этом уважение к ним и научаясь через П. самым близким людям соблюдать как заповеди Божии, так и социальные нормы поведения и законы гос-ва.

П. — это также один из 3 обетов в монашестве наряду с безбрачием и нестяжанием. Монах оказывает П. уставу мон-ря и его игумену. В монастырской практике П. называется также процесс подготовки к вступлению в общину мон-ря, именно в этом смысле говорят о том, что послушник «проходит послушание» (иначе — «проходит йскус») перед принятием монашеского пострига. Кроме этого, в обиходной практике рус. мон-рей П. часто называются различные виды работ, в этом смысле используются выражения «монастырское послушание», «выполнять послушание», «работать на послушании» и т. п.

В восточнохрист. аскетической традиции существует практика аб-



солютного П. ученика учителю, которая еще называется отсечением своей воли. В этом случае ученик оказывает безоговорочное повиновение своему наставнику, *старцу*, а тот в свою очередь берет на себя ответственность за духовное возрастание и более того — за вечную участь ученика. Целью П. такого рода является возможно быстрое достижение состояния *смирения*. Напр., об этом пишет прп. *Иоанн Лествичник*: «Послушание есть действие без испытания, добровольная смерть... Послушание есть гроб собственной воли и воскресение смирения... Послушный, как мертвый, не противоречит и не рассуждает, ни в добром, ни во злом; ибо за все должен отвечать тот, кто благочестиво умертвил душу его» (*Ioan. Climacus. Scala. 4. 3*). Практика полного П. никогда не была широко распространена в силу своей специфики, но все же устойчиво фиксируется в памятниках монашеской лит-ры с древних времен. Как в аскетической лит-ре, так и в постановлениях епископов содержится немало предостережений об опасности П. этого рода. Главным требованием в данном случае является опытность духовного наставника, поскольку еще в Евангелии Господь предостерегал: «...может ли слепой водить слепого? не оба ли упадут в яму?» (Лк 6. 39).

П. Богу может и должно быть абсолютным, поскольку Его воля блага и направлена всегда на благо. П. людям может быть лишь относительным и должно учитывать соответствие человеческих намерений Евангелию, поскольку болезненная по причине *греха первородного* воля человека удобопреклонна ко греху и во мн. случаях направлена не ко благу, но к злу. По этой причине, если гос-во, священнослужитель, духовный наставник или супруг погрешают против заповедей Божиих, то в этом случае христианин не должен оказывать П., поскольку «должно повиноваться больше Богу, нежели человеку» (Деян 5. 29).

Свящ. Димитрий Артёмкин

ПОСЛУШНИК, человек, обывавший намерение стать монахом и принятый в *монастырь* на определенный срок для испытания этого намерения. Наименование «послушник» подразумевает, что *послушание* является основным аскетическим делом приступающего к мона-

шеской жизни. П., как правило, проживают в монашеской общине по монастырскому уставу, наравне с монахами участвуют в богослужебной и хозяйственной жизни мон-ря, однако при этом, не будучи монахами, имеют право, не погрешив против канонов Церкви, покинуть мон-рь. Продолжительность периода послушничества, или по-церковнославянски *йскуса*, зависит гл. обр. от устава конкретного мон-ря либо от воли епархиального архиерея. Те П., которые остались тверды в намерении стать монахами, принимают *постриг* (часто с изменением имени), берут на себя особые обязательства, называемые обетами, и облачаются в монашеские одежды (см. в ст. *Монашество*).

Свящ. Димитрий Артёмкин

ПОСНИК (Постник) Яковлев, древнерус. архит., «церковный и городской мастер» сер. XVI в., один из немногих известных по имени средневеков. зодчих, ведущий псковский



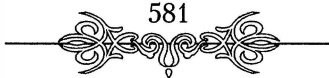
Казанский кремль со Спасской башней и надвратной церковью. Фрагмент гравюры по рис. А. И. Свечина. 1763 г.

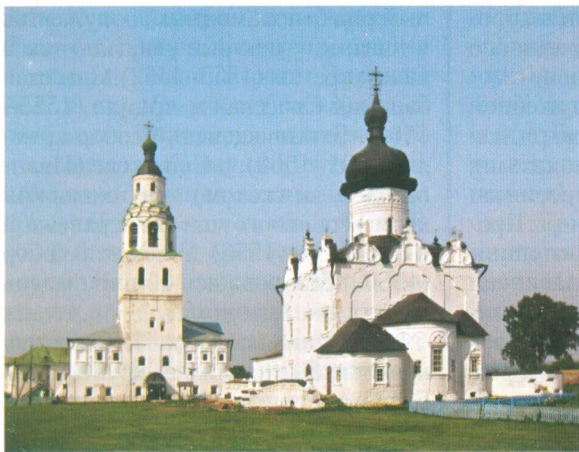
мастер «грозненского стиля» (Седов. 1996. С. 199). Имя П. содержится в тексте царского указа от кон. 1554 г., направленного в Новгород, согласно которому он и псковские каменщики Иван Ширий «с товарищы», всего 200 чел., должны были ехать «к весне, в Казани новой город Казань камен делати» (ДАИ. 1846. Т. 1. № 82. С. 136–137). По мнению В. В. Седова, указание относится к весне 1555 г., т. к. строительство началось в этом году. Под рук. П. в Казанском крае был возведен це-

лый ряд белокаменных сооружений: в Казани — нек-рые участки стен и башен кремля (1555–1562), Спасская башня и Спасская ц. кремля (1555–1560), Благовещенский собор кремля (1561–1562); в Свияжске (Иван-городе Свияжском) — Никольский храм Успенского мон-ря с трапезной и службами (1556), Успенский собор (1560–1561; освящен 12 сент., в день памяти мч. Автонома).

Возведенная под рук. П. Казанская крепость была одним из крупнейших оборонительных сооружений своего времени. Как было отмечено в ходе археологических работ в Казанском кремле, существующие стены и башни возводились в неск. этапов. Первоначально при возведении белокаменных укреплений Казани псковские мастера во главе с П. и Иваном Ширием с юга и севера повторили местоположение и конфигурацию татар. крепости, включили ее фрагменты в структуру возводимых укреплений; местоположение части башен, в т. ч. проездных (воротных), осталось прежним. Крепостных башен было 13, они различались по функции (проездные и без проезда), форме (граненые и круглые), наличию или отсутствию дополнительных сооружений, прежде всего церквей, и были, как правило, 2-ярусными, не имели шатровых завершений в камне или дереве. Помимо сохранившейся Спасской надвратной ц. надвратные церкви в крепости были на Сергиевских воротах (на зап. стене, в районе подворья Троице-Сергиева мон-ря), на Никольских (Тайницких) воротах (на сев. стене), возможно, на Воскресенских воротах. Спасская ц. служила также реликварием для воинского царского стяга, в размер к-рого была сделана икона Нерукотворного образа Спасителя (под записью, ныне в ц. Ярославских чудотворцев на Арском кладбище в Казани). Седов отмечает, что в стилистике казанской цитадели, возведенной псковскими мастерами, присутствуют элементы итальянской крепостной архитектуры: внешний валик стены, завершения «ласточкин хвост», круглые бойницы.

Храмовые сооружения псковских мастеров в Ср. Поволжье разнообразны по типологии: большие соборы (кафедральный Благовещенский в Казани, монастырский Успенский в Свияжске), надвратные церкви (ц. в честь Нерукотворного





Саввы Сербского в Крыпецком мон-ре (1557; схемы и реконструкции: Се-

*Никольская церковь
с трапезной и службами
(1556)*

*и Успенский собор
(1560–1561)*

*Успенского мон-ря в Свяжске.
Фотография. 2013 г.*

Фото: М. А. Маханько

образа Спасителя на Спасской башне кремля в Казани), теплая церковь со службами и трапезной (Никольская ц. в муж. Богородицком Успенском мон-ре).

Сохранившиеся каменные постройки в Казани и Свяжске принадлежат псковской архитектурно-строительной традиции, при этом, по мнению Седова, мастера представляли 2 направления — более традиционное и новаторское. К последнему принадлежал и П. Степень индивидуальности П. как архитектора не определяется какими-то особыми формами или повторяющимися мотивами. Ее маркируют, по мнению Седова, формы московской архитектуры, а сами мастера различаются по степени следования псковской традиции (многолопастные арки фасадов у Спасской надвратной ц. или Успенского собора в свияжском мон-ре) или по новаторским формам, образцами для к-рых служили московские кремлевские соборы. Так, Благовещенский собор Казани — 6-столпный 5-главый, с круглыми внутренними столбами по аналогии с Успенским собором Московского Кремля; вместо парусных переходов к главному куполу использованы тромпы — прием, присущий вост. архитектуре и уникальный для храмового строительства того времени. П. и его соотарицы умело воспроизводили известные в псковском строительстве формы храмов: надвратная Спасская ц., судя по старинным рисункам сер. XVIII в. (Фролов. 2005. С. 14: *Саничин*. 2015. С. 70–71; ил. между с. 188 и 189), повторяла облик небольшой бесстолпной церкви, известной по придельным храмам в городских ансамблях, таких как сев. Сретенский придел (не сохр.) в псковской ц. свт. Николая Чудотворца (Николы со Усохи) 1535 г. или юж. придел во имя св.

ковое покрытие на 8 скатов, лицевой фасад с 3 пряслами, соединенными многолопастной аркой, и боковые фасады с филенками без лопаток с узкими окнами. В декоре фасадных детали, характерные для псковской строительной школы, узорчатые пояски («бегунок», кирпич на ребро), соединены с аркатурами. В размещении декоративных элементов подчеркивались наиболее значимые зоны (верхи глав и апсид) (подробнее см.: Седов. 1996. С. 170–198).

С привлечением на рубеже XIX и XX вв. новых письменных источников мастерству П. отводится особая роль в истории древнерус. архитектуры. В 1896 г. свещ. И. Кузнецов опубликовал выдержку из рукописного сборника, хранившегося в Румянцевском музее (собр. Н. П. Румянцева, № CCCLXIV). Сборник, согласно А. Х. Востокову, датирован кон. XVII — нач. XVIII в., в его состав входит «Сказание о перенесении чудотворного образа Николая чудотворца», образ был царским вкладом в строившийся *Покрова Пресвятой Богородицы на Рву собор* в Москве (Василия Блаженного). В этом позднем сказании о постройке собора упоминается, что для строительства «дарова ему [царю] бог двумя мастерами русскими, по реклу Постника и Барму, и быша премудрии и удобни таковому чудному делу» (Кузнецов И. Еще новые летописные данные о построении московского Покровского (Василия Блаженного) Собора // ЧОИДР. 1896. Кн. 2. С. 24). В 1902 г. И. Е. Забелин отождествил с Постником, строителем храма Василия Блаженного, псковского мастера П. (Забелин И. Е. История города Москвы. М., 1902. Ч. 1. С. 156). Сведения текста «Сказания...» восходят к 3-й редакции Жития свт. Ионы, митр. Московского, и пересе-

каются с данными Пискаревского летописца, произведения столичного летописания, известного по единственному списку 40-х гг. XVII в.; в нем также упоминается строитель Покровского собора на Рву, но его имя — Барма (ПСРЛ. Т. 34. С. 189). Исползованный в «Сказании...» оборот «по реклу», «рекомый» указывает на прозвище, личное или фамильное, или на дополнительное имя; встречается при упоминании лиц различного социального, сословного или профессионального круга начиная с XVI–XVII вв. Имя Посник (Постник) в качестве личного и отцовского именования употреблялось в различных кругах, от крестьян до чиновников-дьяков (Тупиков Н. М. Словарь древнерус. личных собственных имен. СПб., 1903. С. 316–318); в сравнении с ним прозвище Барма встречается гораздо реже (Там же. С. 40). Версия о том, что одинаковое имя обозначает одного мастера, без учета возможностей к перемещению на дальние расстояния в средневек. эпоху, нашла поддержку у нек-рых историков архитектуры и привела к появлению гипотезы, что П., строитель каменных сооружений в Казани и Свяжске, был также автором Покровского собора на Рву и имел прозвище Барма. По мнению Н. Ф. Калинина, этот мастер был по значению сопоставим с лучшими мировыми архитекторами (Калинин. 1957. С. 263). Подтверждение своей гипотезе ученый нашел в др. памятнике письменности: в книге Судебник 1550 г. во вкладной записи 1633 г. упоминается московский служилый человек по имени Дружина, сын Тарутия (Таруты) Посникова, «по реклу Бармы»; Калинин считал его внуком П. (ркл.: Архив СПбИИ РАН, собр. Н. П. Лихачева, № 228; опубли.: Судебники XV–XVI вв. М.; Л., 1952. С. 117). Мнение об отождествлении П. и Бармы было опровергнуто в работах исследователя древнерус. рукописей Е. И. Серебряковой; в трудах совр. историков архитектуры, прежде всего А. Л. Баталова и Седова, отвергнуто авторство П. как строителя Покровского собора на Рву (см. ст. Барма; также: Седов. 1996. С. 198–199; Баталов. 2001; он же. 2016. С. 144–147).

Память о П. как строителе первых каменных сооружений в Казани увековечена в столице Татарстана монументом в сквере перед юж. фасадом Благовещенского собора.



Лит.: Калинин Н. Спасская башня Казанского Кремля. Каз., 1926; он же. Постник Барма — строитель собора Василия Блаженного в Москве и Казанского кремля // Сов. Арх. 1957. № 3. С. 261–263; Седов В. В. Псковская архитектура XVI в. М., 1996; Баталов А. Л. О ранней истории собора Покрова на Рву и обретеннии «лишнего» престола // Сакральная топография средневек. города. М., 1998. С. 51–63 (Изв. Ин-та христ. культуры Средневековья; Т. 1); он же. Судьбы ренессансной традиции в средневек. культуре: Итал. формы в рус. архитектуре XVI в. // ИХМ. 2001. Вып. 5. С. 135–142; он же. Собор Покрова Богородицы на Рву: История и иконография архитектуры. М., 2016; Фролов Г. В., сост. Путев. по храмам и мон-рям г. Казани. Каз., 2005; Саначин С. П. Исслед. по истории Казанского края, преимущ. Казани. Каз., 2015.

М. А. М.

ПОСНОВ Михаил Эммануилович (7/12.01.1873, Рязанская губ. — 13.10.1931, София), богослов, библист, историк христ. Церкви. Дед П., Степан Павлов, был крепостным, но в 1850 г. откупился на волю, был причислен к мещанскому сословию; занимался хуторским хозяйством на собственном участке и лесным промыслом, стал состоятельным человеком. Отец П. продолжил дело своего отца, но у него хозяйство пришло в упадок, имение было продано. Восемь лет, с 1881 г., П. 2 года обучался в сельской школе. По совету законоучителя свящ. Николая Никольского в 1883 г. родители отдали П. в духовное уч-ще. В 1888 г. перешел в Рязанскую духовную семинарию. В 1894 г. выдержал вступительный экзамен на 1-й курс Киевской Духовной Академии. Окончил КДА в 1898 г. со степенью кандидата богословия с правом получить степень магистра богословия без нового устного испытания по переработке согласно указаниям рецензентов; преподавал в ней библиескую историю. Магистерская диссертация посвящена проблемам библиеского богословия — «Идея Завета Бога с израильским народом в Ветхом Завете» (1902). 1 окт. 1898 г. П. был назначен преподавателем рус. и церковнослав. языков в Богоулавское ДУ. В нач. 1903 г. переведен на должность помощника инспектора в КДА, оставался на должности до 16 авг. 1911 г. В 1908 г. П. был избран приват-доцентом в ун-те св. Владимира на кафедру истории древней Церкви. П. опубликовал цикл статей о периоде Второго храма, к-рые составили кн. «Иудейство: (К характеристике внутренней жизни еврейского народа в послевоенное время)»



М. Э. Поснов.
Фотография. 1914 г.

(К., 1906). В 1908 г. П. стал приват-доцентом, а затем профессором Киевского ун-та св. Владимира по кафедре истории Церкви. С 1910 г. преподавал в КДА Свящ. Писание НЗ. В 1913 г. стал экстраординарным профессором кафедры истории древней Церкви КДА. Удостоен степени доктора церковной истории. П. был награжден орденами св. Анны 2-й и 3-й степени и св. Станислава 2-й и 3-й степени, светло-бронзовой медалью в память 300-летия царствования Дома Романовых.

Был женат на Елене Григорьевне Волошиной, имел сына Владимира (1912 г. р.) и дочь Ирину (1914 г. р.).

После Октябрьской революции, в 1919 г., эмигрировал в Болгарию, в 1924 г. к нему приехали жена, сын и дочь. С 1919 г. и до смерти П. был профессором догматики и церковной истории в Софийской Православной Духовной Академии, а также профессором церковной истории Софийского ун-та. Похоронен на Центральном кладбище в Софии.

Сочинения. Современники отмечали чрезвычайную разносторонность научных интересов П., отраженных в изданных сборниках и статьях.

Книга «Иудейство (к характеристике внутренней жизни еврейского народа в послевоенное время)» посвящена теме мессианства, анализирует апокалиптические настроения, в ней рассматривается мессианизм межзаветного периода, возникновение апокалиптической литературы и течений и сект внутри иудаизма. П. считается знатоком межзаветного времени. Главный вывод П. заключался в том, что века, прошедшие между прор. Малахией и Иоанном Крестителем, не были эпохой застоя, а от-

личались напряженной творческой религ. жизнью, и это не могут опровергнуть отдельные факты духовного упадка.

В работах «Первая христианская община и коммунизм» (1909) и «О личности Основателя Христианской Церкви» (1910) П. критически рассмотрел христологические воззрения Г. Э. Г. Паулуса («Филолого-критический и исторический комментарий к Новому Завету»), Д. Ф. Штрауса («Жизнь Иисуса»), Э. Ренана («История происхождения христианства») и др. представителей рационализма.

Критикуя взгляды представителей Тюбингенской школы — Ф. К. Баура, Э. Целлера, Ф. Овербека, П. отмечал, что «тюбингенцы читают в кн. Деяния то, что в ней не написано, и не хотят читать того, что в ней напечатано», они желали выставить первую общину в свете единения, к-рый устраняет различие богатства и бедности. Но такое состояние в действительности не имело места. Каждый член первой христ. общины свободно распоряжался своей собственностью: мог продать ее и не продать, продать все или только часть; из проданного мог жертвовать апостолам для раздачи неимущим, но вправе был и не жертвовать, мог дать часть, но имел право и ничего не давать. Анания же и Сапфира были наказаны не за то, что они утаили часть от продажи имения, а за ложь, ведь они солгали «не человеку, а Богу» (Деян 5. 4).

«Гностицизм II века и победа христианской Церкви над ним» — докт. дис. П. — результат его работы по изучению проблем гностицизма. Рассматривая вопрос о появлении гностицизма, П. писал, что ко времени появления христианства в тогдашнем мире господствовало смешение религ. и философских воззрений, вост. и зап. идей, греко-римских, ассирийско-вавилонских, персидских и иудейских верований. В частности, он полагал, что генезис гностических идей тесно связан с течениями внутри самарянства. Рядом с христианством стояли самарийские лжехристи — Досифей, Симон Маг и Меландр. Один из них — Симон Маг, упоминаемый в Деян 8. 9–11, считается у отцов Церкви ересиархом, «от которого произошли все ереси» и «получило свое начало лжеименное знание (γυνώσις)».

Наиболее энергичная борьба с гностицизмом падает на II и нач. III в.,





когда выступили такие знаменитые гностики, как Саторнил и Василид, Кердон и Маркион, Валентин и Птолемей. Церковь в лице своих лучших представителей — св. Ириней, еп. Лионского, св. Ипполита, папы Римского, и писателей Тертуллиана, Климента Александрийского и Оригена — отразила натиск и вышла из этой борьбы победительницей, единым организованным институтом.

В предшествующем Рождеству Христову веке философия через этику так близко подошла к религии, что последняя была объявлена источником высшего знания (и для философии). Это особенно заметно в философских системах, проникнутых всецело религиозно-мистическим духом, — в платонизме и неопифагорействе. Известный неопифагореец из более позднего времени Аполлоний Тианский изображается пророком, живущим в храмах и беседующим с богами.

Появляются особые творения: сохранились отрывки, напр. миф о творении в Лейденском папирусе или космогония в Страсбургском мифе о творении человека у наассенов, т. н. герметическая лит-ра и мандейские писания. Характерной чертой этих памятников является усвоение религ. знанию исключительно-го значения. Однако это знание не было обыкновенным теоретическим, но совершенно особым: это знание — сила, несущая человеку небесное спасение. Часто это знание приближается к внутреннему созерцанию или чувству — и таким образом *γνῶσις* уравнивается с *εὐσεβεία*, религиозным, благочестивым настроением. В глубокой древности появилась секта мандеев, существующая еще и доныне. Слово «мандеи» халдейское, в переводе оно означает «знающие» (*γνῶστικοί*), т. е. полагающие путь спасения в знании.

Формально признавая за христ. религией ее завершительный и абсолютный характер, гностики не хотели принять ни христ. учения, ни того пути спасения, какой оно указывало как единственно возможный. Все здание своих систем и установления, ведущих ко спасению, которого гностики также пламенно желали, они утверждали и строили из материала мнимоткровений языческих религий или произвольных, непосредственных откровений отдельным лицам и на основании различных теогонических и космо-

гонических философских мифов. Христианским же учением они пользовались больше для наружной отделки своих систем. Это была, пишет П., какая-то странная попытка припаять к глине золото.

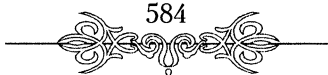
Нашлись лица, к-рые, вместо того чтобы уверовать в христианство, не чуждавшееся жизненных элементов Древнего мира, наоборот, базируясь на началах язычества и иудейства, само христианство стремились подчинить им и начали брать из него и прилагать к своим фантастическим системам те или иные положения. Таковы и были гностики. П. приводит слова Оригена об этом: «Так как и в христианстве находили нечто достойное внимания не одни только подонки общества, как это думает Цельс, но также и многие люди из состава греческого населения, то вполне естественно и здесь образовались секты — и это не исключительно по одной только любви к спорам и препирательству, но главным образом потому, что многие ученые люди старались углубиться в истины христианства. Вот почему случилось и то, что Писания, которые всеми единогласно признавались Божественными, стали толковаться различно; словом, образовались секты, принявшие названия от тех мужей, которые хотя и высказывали свое удивление перед христианством по основным вопросам его учения, но в то же время, однако, по некоторым всяким основаниям вынуждены были высказывать не согласные друг с другом положения» (*Orig. Contr. Cels. III 12*).

Первоначальный, восточный по преимуществу, религ. характер гностического учения подвергся сильным влияниям со стороны греч. философского духа; простые формы переходили в более сложные и т. п. Однако общими признаками гностических учений являются дуализм, демиургизм и докетизм. Главные вопросы, решением к-рых занимался гностицизм, — это вопросы о Боге, материи, Демиурге, Христе Спасителе, о человеке и его спасении.

До сер. XIX в. сущность гностицизма видели в спекулятивном воззрении на христианство. Но когда были открыты или обнаружены открытые раньше важные источники для изучения гностицизма — сочинение св. Ипполита «*Refutationis omnium haeresium*» (первоначально приписываемое Оригену) и копт. гности-

ческие манускрипты — *Pistis Sophia*, 2 книги Иеу, или книга о великом *κατὰ μυστήριον λόγος*, неизвестное, без заглавия, древнегностическое произведение, и неск. фрагментов (Гностицизм. 1917. С. 256–257, 259), знакомство с этими источниками вызвало радикальную перемену в воззрениях на гностицизм. П. приводит мнения исследователей К. К. Гаккеншмидта, Г. Вайнгартена, Г. Коффмана, Э. Г. Г. Воббермина и др.: гностицизм «обязан своим возникновением ближайшим образом не стремлению к знанию, но во всяком случае уродливому религиозному интересу и выступает поэтому не как школа, но как товарищество, как тайный союз»; это «редкое химическое соединение теогонически-космогонических фантазий с мыслями об избавлении и спасении» (Там же. С. 584–585).

Итак, мы считаем доказанным, пишет П., что гностицизм и по происхождению своему, и по своей сущности есть явление религиозное, какое значение имел гносис в развитии христ. Церкви. Не подлежит сомнению, что значение в этом случае гностицизм имел чрезвычайно большое, но не положительное, существенное, а отрицательное, формальное. Гностицизм есть религия и очень сложный культ с различными обрядами, мистериями и посвящениями. Но всякая религ. система, полагает П., основывает свое учение и свой культ на откровении. Так было и с христ. гностицизмом — он старался обосноваться на откровении. Со стороны формальной христ. гностицизм не отличался от тогдашней христ. общины. Он также ссылался на предание, будто бы полученное от Христа, к-рое он тоже заключал в священные книги и старательно научно исследовал. По словам сщмч. Ириней Лионского, у гностиков было «несказанное множество апокрифических и подложных писаний, которые они сами составили, для того, чтобы поражать людей несмысленных и не знающих писаний истинных» (*Iren. Adv. haer. I 20. 1*). Василид возводил свое учение к Главку, толкователю ап. Петра; Валентин — к Севде, спутнику ап. Павла; Маркион, Василид и Валентин ссылались на Матфея. Офиты утверждали, что их учение заимствовано у Марии, Которой передал его Иаков, брат Господень. Относительно карпократиан св. Ириней пишет, что они все «нечестивое,



неправедное, запрещенное» обосновывали на тайном учении, полученном им будто бы от Христа и записанном в их книгах.

Среди последователей гностицизма, отмечает П., было много людей интеллектуальных, философски образованных, «при помощи их-то гностицизм думал узурпировать самые источники христианства. Последние основывались на свящ. Писании и свящ. Предании. Гностицизм ловко учел в свою пользу то обстоятельство, что ни то, ни другое не были точно определены, а также хранение их не было строго организовано. Гностицизм наполнил их своим содержанием и выдал его за подлинное учение Христа и Его учеников, будто бы полученное от них непосредственно или через посредственно заверенных лиц, их спутников» (Гностицизм. 1917. С. 601).

Сщмч. Ириней Лионский и свт. Елифанй Кипрский указывают, как гностики извращали отдельные места Писаний. Ср., напр.: «...Они, выбирая из Писаний, усиливаются уверить о своем Первоотце, бывшем никому не ведомым до пришествия Христова...» (*Iren. Adv. haer.* I 19. 1). Маркион собрал канон священных книг, в к-рый между прочим вошло 10 Посланий ап. Павла; «...он урезывал и Послания апостола Павла, устраняя все, что апостолом ясно сказано о Боге...» (*Ibid.* I 27. 2). Кроме того, гностики имели в чрезвычайно большом количестве апокрифические сочинения, надписанные именами апостолов или ветхозаветных великих людей. Христ. таинства гностицизм стал ассимилировать со своими мистериями, он широко воспользовался обрядовой стороной. «Гностицизму казалось, что обобравши, таким образом, христианство, обогатившись на его счет, он сделает ужененужным христианство и станет на его место. Но жизнь показала всю утопичность замыслов гностицизма» (Гностицизм. 1917. С. 601).

Гностицизм дает себя знать и в наши дни, в своеобразных явлениях — учениях и движениях — в толстовстве, теософстве, модернизме, отмечал П. Следов., изучение гностицизма вскрывает истинную сущность мн. совр. явлений, от такого вскрытия они утрачивают свою жизнеспособность. Папа Пий X в своей энциклике против модернистов «*Pascendi dominici gregis*» от 8 сент. 1907 г. ука-

зывал, что в модернизме возрождается древний гностицизм. П. показывает, как извращают ход дела представители Тюбингенской школы (напр., Баур, А. Шwegler), когда самое бытие католич. Церкви выводят из борьбы с гностицизмом. Вопреки им, утверждает П., все основы католич. Церкви в принципе даны еще в учении апостолов, особенно ап. Павла (Там же. С. 643).

«*История христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.)*» — обобщающий труд, в к-ром отражены взгляды П. на историю взаимоотношений Восточной и Западной Церкви в течение первых 11 веков. В сокращенном виде книга вышла в Софии в 1937 г., новые издания (без сокращения) — в 1964 и 1988 гг. в Бельгии выпустило изд-во «Жизнь с Богом» благодаря стараниям дочери П., И. М. Посновой, основавшей это изд-во и ставшей его главным редактором.

История христ. Церкви есть, с одной стороны, отмечает П., наука историческая; этим определяется предмет и указывается метод исследования: как наука историческая, церковная история излагает перемены в прошлой жизни Церкви, пользуясь историческим или индуктивным методом. С др. стороны, церковная история есть наука богословская, входит в семью богословских наук и здесь занимает определенное место (История. 1964. С. 13).

Создание трудов по церковной истории П. делит на 2 периода: «Если в первый период... было собственно лишь соби́рание фактов, накопление церковно-исторического материала и появлялись только самые несовершенные опыты обработки его, то во 2-й период происходит всестороннее, критическое изучение готового материала и систематическое построение прошлой жизни Церкви» (Там же. С. 23).

Большое внимание П. уделяет источникам церковной истории: монументальным, письменным памятникам, их изданиям, изданиям апографических памятников, канонов Восточной и Западной Церкви. П. рассматривает связь церковной истории с др. науками.

Историю христ. Церкви П. начинает с Иисуса Христа. Прежде всего во вводной главе он рассматривает 2 вопроса: 1) в чем состояло приготовление человеческого рода к пришествию Иисуса Христа и 2) каково

было состояние языческого и иудейского мира ко времени пришествия Иисуса Христа (Там же. С. 27).

Согрешившим прародителям обетование о спасении дано было очень скоро, во время произнесения суда над ними (ср.: Быт 3. 15). Но прошли тысячи лет, прежде чем это спасение явилось во Христе Спасителе. По апостолу (Гал 4. 4), Сын Божий воплотился только тогда, когда исполнилась «полнота времен» (πλήρωμα τῶν χρόνων); для чего потребовался длинный период, отделявший грехопадение от спасения? Спасение не могло быть навязано людям. Невозможно было спасти человека без сознания им нужды в спасении, без желания этого спасения, без деятельного участия в спасении его свободной воли (История. 1964. С. 27). Приготовление человеческого рода ко Христу происходит в течение всей ветхозаветной истории. Иудейский народ подготавливался через непосредственное водительство Божие, а языческие народы были предоставлены самим себе. Однако они не были лишены милости Божией: «...дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их...» (Рим 2. 14–15).

Главу «Миссия Церкви в первые три века» П. начинает с рассмотрения наименования «Мессия». Прежде чем ответить на вопрос, кем же был Иисус, П. предлагает «более радикальный»: был ли, существовал ли Иисус? не есть ли Он мифическая личность? И этот вопрос он не считает праздным, ибо «в последней четверти XIX в. марксисты — Энгельс и К. Каутский выступили с утверждением, что Христос не существовал, христианство явилось без Христа, оно выросло из движений римского пролетариата. По почину марксистов некоторые ученые кон. XIX и нач. XX в. также стали оспаривать исторический характер личности Иисуса Христа» (История. 1964. С. 51–52). Это воззрение, отрицающее бытие Иисуса Христа, возникло лишь в кон. XIX в. На самом деле вопрос заключался в том, был ли Иисус Христос Богочеловек или просто человек.

П. дает краткую историю рационалистических воззрений на Иисуса Христа (Штраус, Ренан, А. Ревиль). Он подвергает критике рационалистический подход к евангельской истории. «Некто Павлюс (1761–1851), — пишет П., — в благом



будто бы намерении, даже с апологетическими целями, старался выместить все чудесное из евангельской истории и устранить все сверхъестественное посредством натуралистического объяснения и искусственного экзегезиса. Не отрицая подлинности евангельских повествований, Павлуос признавал исторические основы христианства. Его задачей было приблизить евангельскую историю к рассудочному, историко-прагматическому пониманию» (Там же. С. 52). У Ренана, считает П., нет ни веры, ни серьезной науки; вопрос о личности Основателя Новозаветной Церкви он пытался решить на эстетической, художественной почве. «Вот почему Ренан превратил «жизнь Иисуса» в красивый роман» (Там же). У Ревилля в соч. «Jésus de Nazareth» (Р., 1897. 2 т.) Иисус Христос — «великий мистик», Который осуществил «взаимное проникновение самой интенсивной религии и возвышенной морали»... Личность Иисуса Христа сделалась предметом такого почитания, что не замедлили увидеть в Сыне Человеческом существо большее, чем человек. Его постепенное обожествление началось!! Таким образом, взгляд Ревилля на Иисуса Христа типично-рационалистический, стоящий под сильным влиянием Ричлианской школы» (История. 1964. С. 53).

П. утверждает, что иудейские авторы Филон Александрийский, Иосиф Флавий, Иустин из Тивериады обходят молчанием Иисуса Христа, не испытывают интереса к иерусалимским или галилейским религиозным и народным движениям (Там же. С. 54–55). «С середины II века это боязливое демонстративное замалчивание уступает место ненавистным возгласам и хулениям, чтобы... очернить, опозорить воспоминание о распятом Иисусе» (Там же. С. 55).

Затем П. переходит к «изображению подлинного Лица» Иисуса Христа. Рассматриваются библейские и внебиблейские источники; среди последних — Тацит, историк Светоний Транквилл (Там же. С. 53–55), письмо Плиния Младшего имп. Траяну. Библейские источники, канонические Евангелия, имеют неопровержимые доказательства относительно жизни Иисуса Христа: древность Евангелий, подлинность, достоверность евангельских рассказов, ибо ученики Иисуса Христа и их спутники имели возможность наблюдать

жизнь Иисуса Христа и слышать непосредственно или через верное посредство (для Марка — ап. Петр, для Луки — ап. Павел) Его истинное учение (Там же. С. 55–56).

«Главное доказательство мессианского достоинства Иисуса Христа представляет Его воскресение, свидетелями чего выступили апостолы. Это исповедание (признание) Христа, как Мессии и Сына Божья, было условием спасения» (Там же. С. 63).

Через смерть Иисуса Христа и Его воскресение положено основание христ. Церкви, «метафизическое, мистическое, но конечно реальное. Апостол Павел говорит: «...внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святой поставил вас блюстителями, пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею» (Деян. 20. 28). Явление же Церкви Христовой миру и действие ее среди людей последовало (и началось) в день Пятидесятницы. Иисус Христос положил начало также и внешней организации Церкви, как Христианского общества. Церковь, по учению Христа, есть общество верующих в Него, как Сына Божия и Спасителя» (История. 1964. С. 61).

«История» повествует о внутренней жизни Церкви, ее общин, об иерархическом строении; отдельная глава, 4-я, посвящена церковному вероучению в первые 3 века и борьбе с ересями; 5-я глава рассматривает таинства и богослужение в первые 3 века. Вторая часть «Истории» посвящена периоду Вселенских Соборов: исторической ситуации, церковной организации и раскрытию христ. учения в период деятельности Вселенских Соборов, христ. богослужению и нравственной жизни (в т. ч. монашеской жизни, истории монашества, его историческому значению).

Заключает «Историю» раздел «Великий церковный раскол» — т. н. «Разделение Церквей». П. пытается достаточно подробно и поэтапно раскрыть причины «разделения Церквей». «Первый серьезный конфликт у архиепископа Константинопольского с папою произошел в последней четверти V века, по поводу издания императором Зиноном энотикона в 482 г., автором которого называли Константинопольского епископа Акакия. Тогда возник первый раскол между Римской и Константинопольской Церковью, продолжавшийся 35 лет (482–519)» (Там же. С. 529–530). В IX в. произошел, по

выражению П., «великий церковный раскол», и для этого были все основания, считает П.: Рим воспитал у своих граждан чувство превосходства над всеми; Римский епископ «заянял издавна выдающееся положение в Христианской Церкви», он «считал себя призванным заботиться «о мире всего мира и благосостоянии св. Божиих Церквей»» (Там же. С. 527).

П. рассматривает политическое положение (папство разорвало связь с Византийским гос-вом и объединило свои интересы с франк. династией, возвело Карла Великого на трон рим. императоров), идейно-церковные (главенство Римского епископа, он не подчинялся даже имп. эдиктам по делам веры и Церкви), административно-канонические (учреждение К-польской архиепископии и возвышение ее как столичной), религиозные (вопрос о Filioque, латиняне неправомочно упрекали греков в том, что те исключили его из Символа веры, хотя не лат. христианство всегда рассматривало это учение как противоречащее апостольской традиции) течения, приведшие во 2-й пол. XI в. к церковному расколу (Там же. С. 528–535).

С V в. начинается взаимное национальное обособление христианского Востока и Запада. Сначала это выразилось в том, отмечает П., что римлянин не хотел знать греч. язык, восточный — латинский. ««Разделение языков» повело к взаимному непониманию в мыслях, идеях и духовному своеобразию в дальнейшем развитии. По словам Григория Богослова, восточные стали считать западных «иноземцами»» (Там же. С. 530).

В IX в. папа Николай I не признал К-польского патриарха Фотия, восшедшего на престол после изгнания Игнатия; в апр. 863 г. папа на Итальянском Соборе осудил Фотия и низложил его. Фотий папского низложения не признал; император написал папе резкое, обидное письмо. Принятие папой под свое церковно-адм. ведение Болгарии привело Фотия в крайнее негодование; в самом кон. 866 г. или ранней весной 867 г. Фотий отправил окружное послание к вост. патриархам, к-рых он приглашал в столицу на Собор — судить папу (Там же. С. 538–539). Вместе с тем для полного упорядочения церковных дел император и патри-





арх каждый раз писали в Рим, прося папу прислать легатов. «...Во второй половине IX века начавшиеся частые, оживленные взаимоотношения между Римской и Византийской Церквами имели... не мирный, а политический характер», причем «раздор вращался более между личностями, чем между Церквами» (Там же. С. 541–542). Как папа ни сочувствовал и, отчасти, ни нуждался в союзе с Византией, однако честь Римской кафедры для него была превыше; переуступать свои права он не хотел. Вместе с тем и К-польский патриарх не видел никакого смысла поддерживать ту полемику, которая не приносила пользы Византийской Церкви. Столкновение 2 сильных характеров стало вопросом ближайшего времени. Патриарх *Михаил I Кируларий*, будучи сам очень слабым богословом, поручил монаху Студийского мон-ря *Никите Стифату* составить обвинение против латинян. Он оперировал теми же предметами, как опресноки и субботний пост, прибавляя еще целибат. В 1054 г. в К-поль были отправлены папские делегаты: кард. Гумберт, канцлер Римской Церкви Фридрих (впосл. папа Римский Стефан IX(X)) и архиеп. Петр из Амальфи. Рим. легаты, имея, разумеется, от папы очень определенные инструкции относительно К-польской Церкви и патриарха, официально делали вид, что назначались только для императора. Они прибыли в К-поль в июне 1054 г. Им был оказан торжественный прием. На 1-м приеме легатов императором присутствовал и патриарх. Они отнеслись к последнему с важностью и холодно; не оставили своего высокомерия, когда сами посетили патриарха. Они как будто бы хотели показать, что они выше всей визант. иерархии, как и патриарха, и явились лишь для суда и решения (Там же. С. 547–548). Кард. Гумберт написал опровержение на трактат Никиты Стифата. На коллоквиуме, проходящем в присутствии императора, Никита Стифат признал свое поражение и отказался от своего трактата, к-рый был сожжен во дворе Студийского мон-ря. Затем последовали взаимные обвинения, в июле 1054 г. легаты положили на св. престол в Великой ц. буллу, которая обвиняла патриарха в тенденции к ересям и содержала анафему на патриарха, на Льва Охридского, на канцлера Ни-

кифора и на их приверженцев, причисленных к различным еретикам. Видимо, такими действиями папские легаты хотели произвести волнения в народе против своего патриарха. Однако они просчитались: волнения действительно поднялись, но не против патриарха Михаила Кирулария, а против самих легатов, это чуть не стоило им жизни, через день они покинули К-поль. П. ставит риторический вопрос: «В сущности событие 16–25 июля 1054 г. не было ли столкновением двух сильных, гордых личностей, как Гумберт и Михаил? И не преступная ли ошибка истории придавать или усваивать такому ничтожному фактически событию трагическое, прямо роковое значение в жизни Вселенской Церкви?! История такую ошибку сделала» (Там же. С. 551).

Заклучив, что разделение Церквей было «ошибкой истории», П. приводит доводы тех, кто считали, что разделение имело причины и было необходимо. Проф. Н. А. Скабланович полагал, что существовали 3 причины: этнографическая (различие в гении, характере грека и римлянина), государственно-политическая (перенесение столицы в К-поль) и религиозная (различие в некоторых верованиях, канонических действиях, обрядах и обычаях) (Там же. С. 552–553). П. начинает опровергать эти причины, показывая, что они не являлись новостью, хотя вначале он указывал и обосновывал те же причины как причины «разделения Церквей». Приведя еще неск. т. зр.: А. Пихлера, считавшего главной причиной церковного раскола образование Франкской империи как наследницы Римской; А. фон Гарнака, увидевшего основную причину раскола в различных представлениях об идеале жизни, П. заключает: «Мы лично, признавая громадное значение за фактом коронования папою Львом III — Карла Великого, склоняемся на сторону тех, кто видит причину великого Церковного раскола, в конце концов, в области каноническо-административной организации Церкви, именно, в борьбе за власть между папой Римским и патриархом Константинопольским. Конечно, для широких верующих масс, уже разделенных этнографически, географически и политически между собою, — все это прикрывалось религиозными мотивами — борьбою за чистоту веры, обряд и тому подоб-

ное. Даже больше можно сказать: эти массы, — а к ним принадлежало и духовенство и многие епископы, в особенности впоследствии, — в своем расхождении с Римской Церковью руководились и психологически отталкивались от нее именно религиозными мотивами, от души считая ее, в своей *sancta simplicitas*, «еретической»» (Там же. С. 557).

Такой т. зр. на главную причину разделения Церквей, как на борьбу за власть, отмечает П., придерживается проф. Т. В. Барсов (*Барсов Т. В.* Константинопольский патриарх и его власть над Русской Церковью. СПб., 1878. С. 121), проф. Н. С. Суворов (*Суворов Н. С.* Византийский Папа. М., 1902. С. 78), проф. Скабланович (Разделение Церквей при патриархе Михаиле Кируларии // ХЧ. 1884. № 11/12. С. 626–656; 1885. № 1/2. С. 95–145), проф. В. М. Грибовский (*Грибовский В. М.* Народ и власть в Византийском государстве. СПб., 1897. С. 365, 368), автор специального труда о разделении Церквей Л. Брейе (*Bréhier L.* Le schisme oriental du XI^e siècle. P., 1899. P. 201, 203), Й. Гергенрөтер (*Hergenröther J.* Photius. Regensburg, 1867. Bd. 1. S. 308–311), К. Й. фон Гёфеле (*Hefele C. J.* Conciliengeschichte. W., 1878. Bd. 4. S. 767–777), В. Норден (*Norden W.* Das Papsttum und Byzanz. B., 1903), Пихлер (*Pichler A.* Geschichte der Kirchlichen Trennung. Münch., 1864. Bd. 1–2) и др. (История. 1964. С. 559). П. считал необходимым реальное объединение Церквей. Причем он полагал, что это единение должно осуществиться «при помощи единого для Востока и Запада Собора, который должен рассмотреть все допущенное Римской Церковью, вне общения ее с Восточной» (Там же. С. 563), т. о. при объединении, согласно П., Восточная Церковь должна была полностью принять римское учение, отступив от православия. П. употребляет выражение «догматический примат»: «Папа иногда призывался Востоком помочь ему в делах веры, сам писал догматические послания для Соборов...» (Там же. С. 558). В оценке ряда событий церковной истории П. придерживался протокатолич. взглядов. Так, он пишет, что начало разногласий между Церквами было положено на Востоке; что К-польский архиепископ не хотел признавать канонического первенства папы Римского вопреки принятым





Вселенскими Соборами канонам, нек-рые даже вмешивались в дела Римской кафедры, К-польский архиепископ хотел быть папой Востока. П. утверждает, что К-польский архиепископ находится в каноническом подчинении папе Римскому (История. 1964. С. 558–559, 562), хотя в действительности каноны указывают на первенство чести, а не на подчинение. П. ставит под сомнение апостольское преемство К-польской кафедры (Там же. С. 532).

«Идея Завета Бога с израильским народом в Ветхом Завете», с подзаголовком «Опыт богословско-философского обзора истории израильского народа», затем «Иудейство (к характеристике внутренней жизни еврейского народа в послевоенное время)» посвящены истории ветхозаветных евреев. Первая работа представляет жизнь израильского народа в допленный период, а 2-я — в послевоенный. Плен был для израильского народа как бы водоворотом, в который погрузились все потоки предшествующей жизни и из которого исходили новые течения (Иудейство. 1906. С. 1). П. пишет о том, что послевоенный период в истории израильского народа был знаменателен с т. зр. развития национального самосознания этого народа. «...Народ израильский наконец заговорил и выразил в книгах неканонических, апокрифических, таргумах, мидрашах и особенно в талмуде свой взгляд на свою собственную историю, на свое высокое назначение и отношение к остальным народам мира» (Там же. С. 2).

Противостояние между законниками и эллинистами в Иерусалиме и решение сир. царя Антиоха IV Епифана окончательно эллинизовать иудеев (Там же. С. 116–117) привели к восстанию, известному как восстание Маккавеев (кон. 166). Восстание было успешным: оно принесло евр. народу религ. и политическую независимость. Образовались 2 религиозно-политические партии — фарисейская и саддукейская. Саддукеи представляли аристократические круги; они занимали большинство мест в синедриионе, но фарисейское меньшинство пользовалось поддержкой населения (Там же. С. 31). Впрочем, нек-рые авторы относят факт образования этих партий к более раннему времени, а именно к возвращению из плена (Там же. С. 128).

П. подробно описывает жизнь и воззрения иерусалимской иудейской общины (части израильского народа, вернувшейся в 538 г. до Р. Х. в Палестину после указа персид. царя Кира II) и вавилонской общины (оставшейся на месте пленения) (Там же. С. 32–35).

П. предлагает следующий вывод: «Исполнительская работа, направленная прежде всего на закон и продолжавшаяся 1000 лет, дала в общем очень хорошие результаты. Во многих выводах и изучениях книжникам удалось коснуться нового завета. Книжник, спрашивавший Иисуса Христа о пути в жизнь вечную, на вопрос Спасителя: в законе что написано? отвечал: «возлюбиша Господа Бога твоего от всего сердца твоего, и от всей души твоея, и всю крепостию твоею, и всем помышлением твоим, и ближнего, яко сам себя». Иисус сказал ему: «правильно ты отвечал; так поступай и будешь жить» (Лк 10. 25–28)» (Иудейство. 1906. С. 263–264). Встречаются у книжников и такие выражения: «возлюби твоего ближнего как самого себя» (ср.: Мф 22. 39), «чего не желаешь, что бы с тобою произошло, этого не делай никому другому» (ср.: Мф 7. 12).

К сер. II в. саддукейство «оказалось пустоцветом», а строго законническое, национально-политическое направление торжествовало. Чтобы обезопасить себя от иноземных влияний, оно выставило передовую фалангу бойцов в партии фарисеев, «как в свое время католичество — орден иезуитов». Однако законничество не могло подавить, а тем более удовлетворить «стремлений живой души к идеальному небесному царству Мессии и мессианизму», и, не желая разделять апокалиптических чаяний, фарисеи представили учение о Мессии, времени Его пришествия и Царстве, «строго соответствующее националистическому, формально законническому направлению» (Иудейство. 1906. С. 262–263). Вместе с тем «если же народ после плена проникается глубоким сознанием, что Иегова есть единый истинный Бог,— пишет П.,— и уже более не уклоняется к языческим богам; если через 500 лет после плена народ, кроме того, имеет уже много высоких религиозно-нравственных понятий, имеет представление о Мессии и его царстве,— то это уже, с общей культурной точки зрения, такой большой прогресс,

какой только знает история» (Там же. С. 267).

П. подробно разбирает деятельность Ездры в иерусалимской общине по приведению ее к закону и отделению от окружающих народов (в т. ч. разрушение браков с иноплеменицами) (Там же. С. 34–46). Законом браки с некоторыми иноплемениками запрещались вовсе не потому, что нужно было сохранить «физическую чистоту еврейской крови», а потому, что нужно было оградить от соблазна языческим культом еще не окрепший в вере в Иегову новый народ; в законодательстве Моисея запрещены были браки с народами хананейскими, идолослужение которых было особенно грубо, но не с египтянами и идумеянами (Там же. С. 52). «...Религия иудейская в сущности была универсальной религией, возвещавшей спасение «всем народам», а не узко-национальной, имевшей в виду только благо израильского народа. И только в виду высоты самой религии и несовершенства носителей ее, еврейскому народу надлежало вдали от соблазнов языческого мира, в одиночестве, тиши проникнуться ею и укрепиться в началах ее, чтобы затем поведать ее всему миру. Следовательно,— утверждает П.,— национальные формы или рамки религии были временны, случайны; рано или поздно, но необходимо они должны быть разбиты» (Там же. С. 51).

П. останавливается на деятельности книжников: вначале это было простое толкование законов, ведь они жили во время составления писаний ВЗ, значит, и хорошо понимали его, но книжничество не остановилось на букв. истолковании законов: им было положено начало *галахи* и *агады*, П. рассматривает их особенности в противоположность букв. истолкованию ВЗ и судьбу дальнейшего развития.

Далее рассказывается о переводе LXX и тех отступлениях от оригинала, к-рые были сделаны переводчиками в смысле традиц. представления о Боге, устранения антропоморфизмов. Рассматривая Книгу премудрости Соломона, П. цитирует Д. В. Поспехова, утверждающего, что такого ясного догматического учения, взгляда на буд. загробную жизнь и окончательные судьбы человека не находим ни в одной ветхозаветной священной книге. По-





ворот в судьбе книжничества произошел после Маккавейского восстания: к развитию апокалиптики, т. е. от занятия законом оно обратилось к эсхатологическим вопросам, в т. ч. к идее Мессии.

Фарисейство и саддукейство — это не секты, это стойкие, обособленные богослужебные направления, к-рые по недоразумению считаются противоположными, после изложения различных т. зр. заключает П. (Там же. С. 126). «В делах гражданских и религиозных саддукеи были рутинерами и врагами всякого развития и движения. Они признавали за священные книги только пято-книжие Моисея. Полную противоположность составляют им фарисеи, представители народа» (Там же. С. 127), — цитирует П. одного из исследователей (*Geiger A. Sadducäer und Phariseer. Breslau, 1863*).

Исследователи высказывали противоположные т. зр. на задачи и действия партий саддукеев и фарисеев. А. П. Лопухин, к-рого П. называет в числе рус. авторов, рассматривавших этот вопрос, писал: «Лучшею стороною фарисейства была их ревность к распространению религии Иеговы, и в этом отношении они сделали весьма много, подготавливая чрез своих прозелитов почву и для распространения христианства среди языческих народов. Но их обрядовая мелочность, холодное бездушное, ханжество, высокомерие и возмутительная лицемерность, прикрывавшая маскою набожности самые безнравственные деяния, и были теми их недостатками, которые навлекли на них молниеносное обличение Христа: «горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры» [Мф 23. 13–15, 23–39]» (*Лопухин А. П. Библейская история Ветхого и Нового Заветов. М., 2009. С. 550*). А в то же время прот. Тимофей Буткевич, на к-рого ссылается П., о фарисеях писал: «В сущности, фарисеи были той именно партией, которая стремилась снова привести иудейский народ к точному соблюдению закона Моисеева и отеческих преданий. Фарисейство — это самая решительная реакция иудейского народа против отпадения от отечественных законов и обычаев. Вследствие этого стремление фарисеев всегда было направлено к тому, чтобы точно определить, что позволено ветхозаветным законом и что запрещено им, причем предписанное законом — ис-

полнять точнейшим образом. Вот почему среди иудейского народа фарисеи пользовались славою самых точных толкователей и исполнителей ветхозаветного закона» (*Буткевич Т., прот. Иудейство // Верую разумеваем. М., 2014. С. 166*). И оба они опровергают А. Гейгера. Вероятнее всего, ни саддукеи, ни фарисеи не могли отказаться от верования предков — закона Моисея. «...Закон был центром жизни после пленной эпохи, которую называют временем (господства закона) номизма или номократии» (Иудейство. 1906. С. 138). Вместе с тем разногласия между фарисеями и саддукеями касались догматики, культа, права и нравственного учения. Суждения ученых о партиях позднейшего иудейства вообще представляют собой калейдоскоп. Доказать же истинность или ложность к.-л. мнения не представляется возможным. Причина такого явления, замечает П., в неудовлетворительности источников: главным источником служат сообщения Иосифа Флавия; сведения Талмуда кратки и сбивчивы, свидетельства Евангелия об этих партиях попутны и отрывочны (Там же. С. 133).

П. приводит свидетельства о партиях фарисеев и саддукеев из сочинения Иосифа Флавия «Иудейская война». Фарисеи славятся точнейшими толкователями закона. Они считают, что все зависит от Бога и судьбы; и хотя человеку предоставлена свобода выбора, но и в этом участвует предопределение судьбы. Души, по их мнению, бессмертны; души добрых переселяются по смерти тела в др. тела, а души злых обречены на вечные муки. Саддукеи совершенно отрицают судьбу и утверждают, что Бог никак не влияет на человеческие деяния; выбор между добром и злом предоставлен свободной воле человека. Они отрицают бессмертие души и загробное воздаяние (Там же. С. 136–137). Фарисеи, по Иосифу Флавию, признавали писанный закон и устный, или предание, а саддукеи — только писанный закон (Там же. С. 138).

Однако, отмечает П., Иосиф Флавий не дает ответ на «наиболее важный и интересный вопрос» — о происхождении этих партий: он знал их на тот момент их развития, на к-ром застал, — через 2 века после их появления (Там же. С. 137). В то же время П. предупреждает, что Иосиф Флавий был приверженцем фари-

сейской партии, так что он не мог быть в данном случае объективным историком.

Народ в течение длительного времени поддерживал книжников, но в кон. III и особенно в нач. II в. до Р. Х. власть книжников над народом ослабла в связи с чрезмерным увлечением народа эллинизмом. Правда, увлечение это касалось внешней стороны — заимствования сомнительных удовольствий, грубых развлечений (Там же. С. 146). Согласно П., «это скорее было своего рода болезнью, эпидемией, которая охватила большие группы людей» (Там же. С. 147). Однако «внутреннее существо иудейства» было настолько крепким, что оно органически не могло воспринять направление, подменяющее его главное содержание. И народ вновь обратился к руководству книжников.

При Ироде образовалась еще одна партия — иродиан. П. рассматривает отношение всех 3 партий к Иисусу Христу. Иисус Христос прежде всего старался извлечь закон Моисеев из-под того хлама, под к-рым под именем «предания старцев» погребли закон фарисеев; затем Иисус Христос выяснял истинный смысл закона, выделяя вечное из временно-го, и потом уже вводил элементы собственно христ. учения: о Св. Троице, о спасении верой и т. п. Т. о., Иисус Христос не исправлял фарисейство, а «потрясал его основы, так как введение устной торы или предания старцев было самым первым догматом фарисейства. П. указывает на 1-ю половину 15-й гл. Евангелия от Матфея («Зачем и вы преступаете заповедь Божию ради предания вашего?» — Мф 15. 3) и на нач. 7-й гл. Евангелия от Марка («...вы, оставив заповедь Божию, держитесь предания человеческого, омовения кружек и чаш, и делаете многое другое, сему подобное. ...хорошо ли, [что] вы отменяете заповедь Божию, чтобы соблюсти свое предание?» — Мк 7. 8–9) — эти места показывают, насколько отрицательно относился Иисус Христос к системе фарисеев (Иудейство. 1906. С. 165).

«Книжничество» и «фарисейство», в Свящ. Писании часто употребляющиеся рядом, далеко не совпадают, полагает П.: «Книжничество — это серьезное ученое направление, разрабатывавшее закон по его существу. Фарисейство — это казуистическое перетолкование закона для





применения его к жизни в качестве орудия господства над темною массой народа. Фарисеи пользовались работою книжников для своих практических властолюбивых целей, уже по своему фабрикуя и комбинируя выводы книжников. Большое значение за работою книжников мы охотно признаем... но положительное значение за фарисейством отрицаем». Правда, отмечает П., это различие несколько условное, особенно ввиду Мф 23. 2–3 и т. д. («[Иисус Христос] сказал: на Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи; итак всё, что они велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте; по делам же их не поступайте, ибо они говорят, и не делают» — Мф 23. 2–3) (Иудейство. 1906. С. 165).

В заключение П. вновь пишет о причинах появления направлений в иудействе, о зарождении национального самосознания, любви к своей религии, закону, ко всему вообще национальному. При этом произошло разделение взглядов: у нек-рых любовь к национальному сопровождалась отрицательным отношением к др. народам, духом исключительности, полной замкнутостью, стремлением создать «ограду» закону; ограда «плелась» на основании будто бы «предания старцев», древних обычаев, привычек и т. п. При этом «ограда» вышла столь высока, что закрыла собой закон. Но были и др. люди, к-рые не считали, что древний закон требовал от них замкнутости, через них происходило нек-рое заимствование эллинской культуры. Когда же Антиох Епифан решил заменить иудейский культ греческим, тогда народ в ужасе отпрянул от эллинизма и опять обратился к своим книжникам (Там же. С. 168–170).

Ни фарисеев, ни саддукеев нельзя считать выразителями ортодоксального иудейства, утверждает П., но, не будучи ортодоксальными, фарисеи были самыми популярными. Наибольшее положительное значение имело теоретическое книжничество, или раввинизм (см. ст. *Иудаизм раввинистический*) (Там же. С. 172). П. останавливается на нек-рых антропологических и сотериологических проблемах, эсхатологических ожиданиях иудеев, их мессианской надежде (Там же. С. 180–231). Представление о Царстве Божием соединяет национальный идеал с универсальным, национально-полити-

ческие пожелания с духовно-нравственным откровением Божества. «Вне Израиля нет законно установленного общения с Богом, и дело Божие на земле есть дело Израиля» (Там же. С. 199). П. ссылается на С. Н. Трубецкого (о мессианических верованиях евреев см.: *Трубецкой С. Н. Учение о Логосе в его истории*. М., 1994. С. 233–234 и сл.). П. кратко указывает на теоретические вопросы иудейской догматики, не останавливаясь на ней подробно. Грехопадение; отказ покаяться; как следствие — утрата внешних и внутренних благ и смерть — но не наследственный грех (Иудейство. 1906. С. 180). «Талмудическое понятие о прощении не соответствует библейскому. По библейскому учению Бог может уничтожить грех и возвести человека в прежнее состояние. По талмудическому — человек должен сам загладить свои грехи», при этом признается множество средств оправдания: не только исполнение заповедей, но и добрые дела, причем не только собственные добродетели, но и заслуги отцов и содействие живых праведников (Там же. С. 183).

Рассматривая ветхозаветную евр. апокалиптику, П. сравнивает воззрения по апокалиптическим памятникам иудейской письменности с древнепророческими предсказаниями (Там же. С. 231–263), для того чтобы видеть, каким характером отличались верования иудеев в будущее, в особенности надежда мессианская и эсхатологические ожидания (Там же. 195).

П. было написано несколько статей по библейской истории для Православной богословской энциклопедии («Иеремия» — т. 6; «Книжники» — т. 12 и др.).

Соч.: *Идея Завета Бога с израильским народом в Ветхом Завете: Опыт богосл.-филос. обозрения истории израильского народа*: Магист. дис. / КДА. К., 1898; *Идея Завета Бога с израильским народом в Ветхом Завете*. Богуслав, 1902; *Взаимодействие двух факторов в истории израильского народа — божественного и человеческого: (Речь перед защитой магист. дис.)*. К., 1903; *Иудейство: (К характеристике внутр. жизни еврейского народа в послепленное время)*. СПб., 1906. М., 2015²; *К вопросу об источниках христ. вероучения и задачах его*. СПб., 1906; *О судьбах библейского Израиля*. СПб., 1907; *Новые типы построения древней истории Церкви*. СПб., 1909; *Первая христ. община и коммунизм*. СПб., 1909; *О Личности Основателя Христианской Церкви*. СПб., 1910; *Евангелие Иисуса Христа и Евангелие апостолов о Христе*. К., 1911; *Гностицизм П. в. и победа христианской Церкви над ним: Докт. дис.* К., 1917; *Самарийские маги — христианские ереснархи*. СПб.; К., 1917

[Ответ на критику проф. Рыбинского]; Митрополит Антоний как православный богослов-догматист. Варшава, 1929; *История христианской Церкви: до разделения Церквей* — 1054 г. Брюссель, 1964.

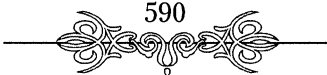
Лит.: *Рыбинский В. П.* Самарянство и гностицизм: (По поводу критики проф. М. Э. Поснова) // *Странник*. 1914. № 3. С. 379–404; *он же*. Ответ на критику проф. М. Э. Поснова // Там же. 1916. № 1. С. 27–62; *Мень А. В., прот.* Поснов Михаил Эммануилович // *Он же*. Библиологический словарь: В 3 т. М., 2002. Т. 2. С. 470–471; *Колупаев В.* Поснов Михаил Эммануилович // *КатЭ*. 2007. Т. 3. С. 1674–1675.

Л. В. Литвинова

ПОСОЛОНЬ ХОЖДЕНИЕ, принятое в Русской Церкви XV–XVII вв. и в *старообрядчестве* направление движения духовенства и мирян по часовой стрелке при совершении таинств Крещения (обхождении купели) и венчания (обхождении аналоя), обхождении церкви при ее освящении, во время крестного хода, погребении плащаницы.

Время возникновения данного обычая в Русской Церкви точно неизвестно. Для других поместных правосл. Церквей П. х. нехарактерно, в то же время свойственно Римско-католич. Церкви. Впервые достоверно на Руси П. х. фиксируется в кон. XV в.

В 1479 г. возник конфликт между вел. кн. *Иоанном III Васильевичем* и митрополитом всея Руси *Геронтием*, связанный с освящением митрополитом и собором духовенства главного храма митрополии всея Руси — Успенского собора, которое произошло 12 авг. того же года в Московском Кремле (ПСРЛ. Т. 25. С. 324–326; Т. 26. С. 257–261). Согласно независимому церковному летописанию (отразившемуся в митрополичьем своде 1518 г., представленном Львовской и Софийской I летописями), митрополит с собором духовенства при освящении Успенского храма пошел крестным ходом вокруг храма против солнца, в вост. сторону, а не на запад, «посолонь»: «Неции прелестници клеветаша на митрополита князю великому, яко не по солнечному въсходу ходил митрополит со кресты около церкви, сего ради гнев въздвиже на нь князь велики, яко того ради, рече, гнев Божии приходить...» Тем не менее «написания не обрете о священии церкви, что по солонцу ли ходить или не посолонь». По великокняжеской инициативе был организован диспут, на к-ром митрополит ссылался на богослужебную практику: «Егда престол диакон кадит в олtare на





правую руку ходит с кадилом». «Архимандриты и игумены» поддержали митрополита, ссылаясь, в частности, на афонскую практику. Иоанна III поддержали только приглашенные им на диспут архиеп. Ростовский *Вассиан I (Рыло)* и архим. московского *Чудова в честь Чуда архангела Михаила в Хонех монастыря* Геннадий (см. *Геннадий (Гонзов)*), свт., архиеп. Новгородский), к-рые «свидетельства никоего не приношаху, но глаголаху: «Солнце праведное Христос из ада наступи и смерть связа, и души свободи. И того ради,— рече,— исходят на Пасху, то же прообразуют на утрении». И много спирашась, не обретоша истинны» (ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2. Стб. 286–287; Т. 20. Ч. 1. С. 335).

В 1481 г. вел. князь запретил освящать новопостроенные в Москве церкви. 24 авг. митрополит покинул свой двор в Кремле и переехал в Симонов Успенский мон-рь. Он пригрозил вел. князю, что оставит кафедру в том случае, если Иоанн III не признает его правоту («аще и князь велики не добиет челом и роптания того не оставит, что посолонь ходити, и он хотяше до конца оставити сан митропольской и в кельи жити»). Вновь, как и за два года до этого, «всеи священники, и книжники, и иноки, и миряне по митрополите глаголаху, а по великом князе мало их, един владыка ростовский князь Асаф (*Иоасаф (Оболенский)*), ставший архиепископом в 1481, после кончины Вассиана.— *М. П.*), да архимандрит чудовской Генадеи». По итогам спора вел. князь обещал митрополиту не перечить ему в церковных делах, в т. ч. по вопросу о П. х. Тем не менее по спорному вопросу «устава не учинили» (ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2. Стб. 313–314; Т. 20. Ч. 1. С. 348). Б. А. *Успенский* отмечает, что «в служебниках и требниках указания такого рода обычно не фиксировались, и священнослужители должны были основываться на предшествующей традиции либо на осмыслении обряда» (*Успенский. «Хождение посолонь»*. 2006. С. 534).

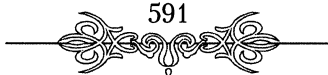
Взгляды митрополита и его сторонников получили отражение в составленном, вероятно всего, в 1481 г. полемическом сочинении о порядке освящения храмов. В нем говорилось, что хождение против солнца утверждено собором рус. иерархов в Москве, и указывалось, что такая практика существовала при митро-

политах свт. *Киприане* и свт. *Фотии*. Начало П. х. относилось к периоду 30-х гг. XV в., когда на Руси еще не было митрополита и «начаша святительскую власть князи держати», «по мирских человек воле ходили, без святителя»,— между святительством Фотия и возведением на кафедру в 1436 г. митр. *Исидора*, подписавшего Флорентийскую унию (*Клосс, Назаров*. 1997. С. 384). В сочинении отмечается, что свт. Иона — первый глава автокефальной Русской Церкви, собрал по вопросу о П. х. церковный Собор, который постановил, что впредь при освящении церковей следует «ходить к востоку», т. е. «не посолонь» (Там же. С. 384–385). Упоминание московской осады, во время которой собрались епископы и духовенство, дает основание предполагать, что Собор состоялся в 1451 г. (в июне — начале июля), когда Москву осаждало войско ногайского царевича Мазовши.

А. И. Алексеев полагает, что хождение «посолонь» господствовало в Русской Церкви до кон. XIV в. и «великий князь рьяно отстаивал традиционный обычай (против мнения митрополита и большинства духовенства) и уступил только в силу обстоятельств» (*Алексеев А. И.* Заметки о религиозности Ивана III // Исследования по истории средневеков. Руси: К 80-летию Ю. Г. Алексеева. М.; СПб., 2006. С. 190). Однако сочинение 1481 г. позволяет лишь утверждать, что и во время митр. Киприана при освящении храмов ходили против солнца, но в нем не говорится, что это было нововведением той эпохи (*Клосс, Назаров*. 1997. С. 384). Утверждалось также, что хождение «посолонь» «древних конобник (вероятно, ариан (см.: Там же. С. 375).— *М. П.*) есть ересь и Святому Писанию сопротивно» (Там же. С. 387), «явлено в Потребници во отрицании манихейском и фряжском (т. е. латинском, католическом.— *М. П.*) о не хотящих к востоку истинному Богу молитися и солнечному двизанию внимаючи велико запрещение и проклятие» (Там же. С. 386). В грамоте молдав. архиерея Василия, еп. Романова Торга (ныне Роман, Румыния), доставленной в Москву в 1484 г., П. х. объявлялось уподоблением католикам (*Бычков А. Ф.* Описание церковно-слав. и рус. рукописных сборников имп. Публ. б-ки. СПб., 1882. Ч. 1. С. 507–508). Так же расценива-

ется П. х. в краткой статье в составе сборника кон. XV в., вероятно принадлежавшего еп. Пермскому *Филофею* (РГБ. Муз. № 3271. Л. 44 об.; *Кудрявцев И. М.* Сборник последней четв. XV — нач. XVI в. из Музейного собр. // Зап. ОР ГБЛ. М., 1962. Вып. 25. С. 220–288): «Да и не идут опако, якоже латине еретици обращаются. Но сице подобает, якоже со святыми дары одесную (т. е. на восток, против солнца.— *М. П.*) ити. Аще ли кто от священник начнет инако мудрствовать, яко же еретицы фрязи, анафема такового, и послушающа его, яко единомысленници с ними осудятся» (цит. по: *Седельников А. Д.* Рассказ 1490 г. об инквизиции // Тр. Комиссии по древнерус. лит.-ре. Л., 1932. Т. 1. С. 42; исследователь датировал сборник 1491 г. и считал его имеющим отношение к окружению свт. Геннадия (Гонзова), чему, однако, противоречит характер данной статьи; по мнению О. Л. Новиковой, сборник был составлен в Кирилловом Белозерском мон-ре с использованием материалов Пермской кафедры — *Новикова О. Л.* Сборник книжника рубежа XV–XVI вв. с рассказами о Флорентийской унии и афонских мон-рях: Опыт атрибуции // Каптеревские чт. М., 2011. Вып. 9. С. 5–25). Не исключено, что при дворе митр. Геронтия полагали, что практика П. х. восходит к греч. окружению вел. кнг. Софии Палеолог, в недавнем прошлом униатскому (с его представителями был связан и свт. Геннадий (Гонзов)).

Как отмечает Успенский, «практика хождения против солнца не закрепились в русской церкви», а «практика хождения посолонь оказалась очень устойчивой: по крайней мере, именно такой порядок фиксируется в русских богослужебных книгах. Поэтому в середине XVII в., после реформ патриарха *Никона (Минова)*, русский обряд был вновь приведен в соответствие с греческой практикой. Хождение против солнца (при обхождении церкви, а также при венчании) было закреплено специальным решением Большого Московского собора 1666–1667 гг., в котором принимали участие греческие патриархи; соборные решения были опубликованы в Служебнике 1667 г. и затем воспроизведены в Служебнике 1668 г.» (*Успенский*. Крест и круг. 2006. С. 121). Между тем в *Киевской митрополии* XV–XVII вв. всегда сохранялся порядок хождения



против солнца (Там же. С. 183. Примеч. 50).

Старообрядцы выступили против хождения против солнца, считая такой порядок нововведением (Там же. С. 121–124). В сочинениях старообрядцев хождение против солнца связывается с нововведениями в обрядовую практику при патриархе Никоне (Мипове). Об этом писал Семен Денисов (см. *Денисовы*) в «Винограде российском» (30-е гг. XVIII в.): «В церквоосвящении, крещении и браковенчании окрест, еже по солнцу трижды обходить во уставах и типикох древних обычно и законно указано», патриарх Никон же «вместо же сих единожды и противу солнцу обходить дерзостно приказа» (*Денисов С.* Виноград российский, или Описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие. М., 1906. М., 2003². Л. 7). Прот. Аввакум Петров в своем «Житии» трактовал хождение против солнца как символическое удаление «никониан» от Бога и приближение к диаволу (РИБ. Т. 39. Стб. 66; см. также в старообрядческой компиляции из сочинений Аввакума: Памятники старообрядческой письменности. СПб., 2000². С. 326). В сочинениях одного из основателей беспоповства Феоодосия Васильева («Увещание» 1701 г.) и керженских старообрядцев (послание 1710 г.) осуждалась практика крещения младенцев и венчания «по-новому», когда «противу солнца... ходят, не по преданию святых отец — живых во ад сводят, сатане на жертву отдают» (*Смирнов П. С.* Споры и разделения в русском расколе в 1-й четв. XVIII в. СПб., 1909. Прил. С. 7; *Дружинин В. Г.* «Священноиерей» Матфей Андреев, его беседы с беспоповцами и послания к ним. СПб., 1908. С. 28). Это было одним из предлогов для старообрядцев не ходить в церкви и не принимать совершаемых там таинств (ДАИ. Т. 12. № 17. С. 257 (1689 г.); *Дружинин В. Г.* Раскол на Дону в кон. XVII в. СПб., 1889. С. 184).

В подложном, сочиненном с целью антистарообрядческой полемики «Соборном деянии... на мниха Мартина» 10-х гг. XVIII в., якобы отражающем постановление Киевского Собора 1157 г., раскольники косвенно обвинялись в т. ч. и в том, что они следуют не православной греческой, а монофизитской армянской практике П. х. (Соборное деяние на еретику армянина, на мниха Мартина.

М., 1718; см.: *Дружинин В. Г.* Поморские палеографы нач. XVIII ст. // ЛЗАК за 1918 г. Пг., 1921. Вып. 31. С. 1–66; *Он же.* Доп. к исследованию о поморских палеографах нач. XVIII в. // Там же, за 1923–1925 гг. Л., 1926. Вып. 33. С. 100–102). По вопросу о П. х. со старообрядцами полемизировал митр. *Платон (Левшин)*, к-рый писал о непринципиальном значении того или иного вида хождения (*[Платон (Левшин), митр.]* Увещание во утверждение истины и в надежду действия любви евангельския. СПб., 1766. Л. 68 об.—70), на его мнение ссылался еп. Воронежский *Тихон (Соколов)*, разрешая в своей епархии в 1772 г. П. х. (*Жмакин В.* Начало единоверия (1780–1796) // ХЧ. 1900. № 12. С. 991). В дальнейшем в полемике старообрядцев с правосл. Церковью вопрос о П. х. активно не поднимался.

Ист.: *Клосс Б. М., Назаров В. Д.* Полемическое сочинение 1481 г. о хождении «посолонь» // Моск. Русь: (1359–1584): Культура и ист. самосознание. М., 1997. С. 350–390 (публ.: С. 383–390).

Лит.: *Голубинский.* История РЦ. Т. 2. 1-я пол. С. 553–555; *он же.* К нашей полемике со старообрядцами: (Доп. и поправки к полемике относительно общей ее постановки и относительно главнейших частных пунктов разногласия между нами и старообрядцами) // ЧОИДР. 1905. Кн. 3. Отд. 3. С. 1–260; *Макарий.* История РЦ. Кн. 4. Ч. 1. С. 43–45, 552–553; Кн. 7. С. 383; *Успенский Б. А.* Крест и круг: Из истории христ. символики. М., 2006. С. 117–222; *он же.* «Хождение посолонь» и структура сакрального пространства в Моск. Руси // Иеротопия: Создание сакральных пространств в Византии и Др. Руси. М., 2006. С. 534–555.

М. В. П.

ПОСОЛЬСКИЙ В ЧЕСТЬ ПРЕОБРАЖЕНИЯ ГОСПОДНЯ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ находится в с. Посольском Кабанского р-на Республики Бурятия. Возведен в 1681 г. на месте, где 7 окт. 1650 г. бурят-монголы убили членов российского посольства Ерофея Заболоцкого, следовавших в Монголию. В честь этого события мон-рь назван Посольским (Иркутские ЕВ. 1881. Приб. № 44. С. 531–538). Основан как скит по поручению Московского Собора (нояб. 1679) членами *Даурской духовной миссии* под рук. игумена *Селенгинского во имя Святой Троицы мужского монастыря* Феоодосия († 1693), бывш. насельника *Санаксарского в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужского монастыря*. Первым игуменом, а также строителем П. П. м. после смерти игум. Феоодосия стал иером. Макарий († 1714),

позже назначенный наместником *Иркутского в честь Вознесения Господня (Иннокентиевского) мужского монастыря*. Большой вклад в становление П. П. м. также внес последний член *Даурской духовной миссии* архим. Мисаил (Трусов), к-рый в 1684 г. стал игуменом *Селенгинского Троицкого мон-ря*, в 1693 г. был назначен благочинным *Даурской (Забайкальской) десятины*, а затем и Иркутской, а также в 1714 г. — настоятелем Иркутского Вознесенского мон-ря.

Основой П. П. м. послужили острожные строения, крест и часовня над могилами членов посольства, поставленные казаками отряда П. И. Бекетова во время зимовки в 1653 г. в зал. Усть-Прорва. Братия возвела на месте трагедии новую часовню, большего размера. Развитие П. П. м. в нач. XVIII в. связано с именем комиссара Российского торгового каравана в Китай купца Г. А. Осколкова из Вел. Устюга, по ходатайству к-рого в 1695 г. скит был преобразован в монастырь (*Жалсараев.* 2001. С. 282–283). К новой часовне, согласно разрешению митр. Игнатия (Римского-Корсакова) от 2 нояб. 1699 г., в 1700 г. прирубили алтарь и освятили ее как ц. в честь иконы Божией Матери «Знамение», а затем обнесли деревянной оградой.

В 1706 г. Осколков обратился к *Филофею (Лецинскому)*, в схиме Феоодор, митр. Сибирскому и Тобольскому, с просьбой разрешить построить в монастыре на собственные средства ц. в честь Преображения Господня и, получив благословение, начал строительство большого комплекса. Он также за свой счет возвел братские кельи и дом для настоятеля, заготовил 300 тыс. кирпичей для каменного собора, приобрел иконостас, книги и колокола. В 1707 г., находясь в Москве, Осколков подал царю Петру I (с 1721 император) прошение выделить для пропитания монахов землю под пашню и покосы из «пустопорожних мест, которые в дачу русским людям и иноземцам не даны», а также рыбные ловли по берегу оз. Байкал и Коргинского сора (Ист. описание Посольского Спасо-Преображенского мон-ря. 1872. № 13. С. 161). 10 июля 1707 г. в Иркутск была прислана царская грамота с распоряжением выделить П. П. м. угодья в соответствии с прошением Осколкова; грамота иркутского воеводы И. А. Сенявина,



нию его настоятеля, архим. *Антония (Платковского)*; в посл. глава 1-й Российской духовной мис-

*Посольский
Преображенский монастырь.
Рисунок. XIX в.*

сии в Пекине, см. *Пекинская духовная миссия*), для содержания учителя и учеников школы пере-

подтверждавшая раздел, была составлена только 14 окт. 1709 г.

10 дек. 1714 г. Осколков умер в Монголии, сопровождая очередной торговый караван, и не успел закончить строительство церкви. Его похоронили в П. П. м., над могилой в посл. возвели часовню. Труды Осколкова продолжил член Даурской духовной миссии иером. Иов, назначенный 18 нояб. 1715 г. на служение в П. П. м. митр. Филофеем (Лещинским) после рассмотрения челобитной братии, в числе к-рой упоминаются казначей иеродиак. Митрофан и строитель Любим Родионов. Иером. Иов был рукоположен во игумена в 1716 г. и пребывал в П. П. м. до марта 1729 г. 11 марта 1718 г. братия П. П. м. во главе с игум. Иовом обратилась к митр. Филофею с просьбой разрешить возвести в мон-ре задуманную Осколковым Преображенскую ц., но не каменную, а деревянную, и получила благословение. Построить каменный храм не было возможности, т. к. все каменных дел мастера были отправлены царем Петром I на строительство С.-Петербурга. В 1722 г. возведение храма было завершено, и его торжественно освятили при антиминсе, присланном митр. Филофеем в 1718 г.

В 1718 г. игум. Иов ходатайствовал в Иркутскую приказную палату выделить для обители еще 50 дес. пахотной земли и сенные покосы в Иркутском у. рядом с р. Куядой. Также в 1722 г. на средства, оставшиеся после смерти Осколкова (350 р.), мон-рь приобрел деревню с пахотной землей и покосами близ Кабаньего острога (ныне с. Степной Дворец). При игум. Иове на землях, принадлежавших П. П. м., были построены 3 мельницы: одна — в 1724 г. на р. Куяде и две — в 1728 г. на р. Кабаньей.

В 1724 г. П. П. м. со всеми угодьями был приписан к Иркутскому Вознесенскому мон-рю, согласно проше-

водчиков с монгольского и китайского языков, учрежденной в Вознесенском мон-ре указом Святейшего Синода. Вслед этого распоряжения игум. Иов с братией и служителями были переведены в Вознесенский мон-рь, туда же переданы церковная утварь, ризница и все имущество П. П. м. Но в 1727 г. по донесениям *Антония (Стаховского)*, митр. Сибирского и Тобольского, в Синод и губернатора Сибири М. В. Долгорукова в Сенат было решено не упразднить П. П. м., т. к. он был расположен на взморье, недалеко от пристани, и в нем неоднократно останавливались на отдых члены посольских миссий в Пекин Ф. А. Головина (1687–1690), Э. И. Идеса (1692–1694), Л. В. Измайлова (1719–1738), Л. Ланга (1715–1727) и др. должностные лица и путешественники, следовавшие в Китай и Монголию. В качестве аргументов для сохранения обители также приводились сведения о том, что в П. П. м. подвизалось 28 насельников, принадлежавшие мон-рю храмы и кельи были в хорошем состоянии, упоминался и заготовленный Осколковым кирпич для постройки церкви и отмечалось, что в случае если братия будет переведена в др. мон-рь, все это может пропасть и постепенно разрушиться. Указом от 6 февр. 1727 г. П. П. м. был оставлен на своем месте, ему вернули прежний статус, но по распоряжению митр. Антония и губернатора Долгорукова его насельники должны были поставлять в школу при Вознесенском мон-ре «для содержания 7 человек на каждого в месяц на одежду денег по 10 алтын, на пищу хлеба муки ржаной по 2 пуда, круп по 5 фунтов, соли по 2 фунта», что соблюдалось до 1746 г. (отменено распоряжением *Иннокентия (Неруновича)*, еп. Иркутского и Нерчинского; см.: Ист. описание Посольского Спасо-Преображенского мон-ря. 1872. № 13. С. 166–167).

В 1727 г. следовавший в Китай полномочный посол России С. Л. Владиславич-Рагузинский подтвердил по просьбе игум. Иова и братии жалованные П. П. м. указом имп. Петра I от 1707 г. рыбные места с дополнением, что братия и служители монастыря могут вести рыбные промыслы по всему Байкалу, за исключением устья р. Селенги. В 1728 г. Владиславич-Рагузинский разрешил возвести в Новотроицкой (Троицкосавской) слободе (ныне г. Кяхта) ц. во имя Св. Троицы и св. Саввы Сербского и затем передал ее в ведение П. П. м., к-рый должен был обеспечивать содержание церкви, ее причта и служителей, а также присылать для священнослужения по 1 иеромонаху и по 2 вкладчика, исполнявших обязанности диакона и старосты.

В 1729 г. настоятелем П. П. м. был выбран игум. Паисий (Давыдов), к-рый одновременно был назначен наместником Иркутского архиерейского дома. В его отсутствие мон-рем управлял иером. Манассия (Ощенко). 10 сент. 1734 г. на должность настоятеля П. П. м. назначен архим. *Иларион (Трусов)*, начальник 3-й Российской духовной миссии в Пекине. Он прибыл в мон-рь в 1736 г. и вскоре отправился в Пекин; на время его отсутствия, согласно распоряжению Иркутского архиерейского приказа, был выбран наместник иером. Варлаам (Захаров; † 1738). С этого времени и вплоть до 1763 г. настоятелями П. П. м. назначались архимандриты, возглавлявшие Пекинскую духовную миссию, фактически мон-рем управляли наместники: иером. Виктор (1738–1740), иером. Лаврентий (1740), мон. Иннокентий (Пустозеров (Пустозерцев)), иером. Дорофей (Шергин; 1744–1754), иером. Гервасий (Леонтович; 1754–1758, 1760), иером. Герман (Шастин; 1758–1760).

В 1-й пол. XVIII в. в П. П. м. во время путешествий по Сибири и Дальн. Востоку останавливались академические экспедиции Д. Г. Мессершмидта (1719–1727), Г. Ф. Миллера (1733–1743), И. Г. Гмелина (1733–1743), С. П. Крашенинникова (1733–1736). В 1733 г. здесь некое время находился капитан-лейтенант В. И. Беринг, занимавшийся по поручению имп. Анны Иоанновны устройством мореплавания от истока р. Ангары на р. Селенгу и с этой целью наладивший производство лодок в с. Исток. В 1734 г. он предложил





учредить судоверфи рядом с П. П. м., и в посл. при обители были построены морской порт, судоверфь и 1-й в России маяк для обеспечения судоходства по Байкалу (*Тиваненко*. 2002). В 1739 г. Адмиралтейств-коллегия предписала Иркутской провинциальной канцелярии начать строительство крупных судов, к-рое велось из леса в вотчине П. П. м., у зал. Прорва, иркутским мастером Федором Козловым с 26 мастеровыми (*Жалсараев А. Д.* Время, события, люди: Хронол. перечень дат и фактов из истории этнической Бурятии (эпоха палеолита — 2010 г.). Улан-Удэ, 2011. С. 70, 76).

В 1760 г., при наместнике Гервасии (Леонтовиче), указом Иркутской



Спасо-Преображенский собор.
1771–1778 гг.

Фотография. 10-е гг. XXI в.

духовной консистории было предписано перенести Никольскую часовню, построенную в 1739 г. в нижнем Селенгинском устье, к Прорвинской пристани. В 1761 г. наместником П. П. м. был назначен иером. Антоний (Максимович), которого в 1762 г. сменил иером. Макарий (Макарьев; с 1763 игумен). В 1764 г. в ходе секуляризационной реформы земельные и водные наделы П. П. м. были сокращены, мон-рь причислен к третьеклассным, в его владении остались Коргинский сор, речки Толбазиха и Абрамиха и 6 дес. для выгона скота.

22 окт. 1769 г. во время сильной бури в П. П. м. начался пожар, сгорели почти все монастырские строения, в т. ч. Знаменская и Преображенская церкви и 3-этажные кельи настоятеля. В 1770 г. из больничной кельи была устроена ц. во имя свт. Николая Чудотворца, к-рую в 1771 г. освятил игум. Макарий. В том же году был заложен 2-престольный соборный храм, совместивший обе сгоревшие церкви, с холодным приделом в честь Преображения Господня на верхнем этаже и теплым приделом в честь иконы Божией Матери

«Знамение» на нижнем; строительство началось в 1773 г. При возведении собора использовались кирпичи, заготовленные еще Осколковым.

В 1773 г., после смерти игум. Макария, настоятелем мон-ря был назначен игум. Иоиль († 1775), бывший активным проповедником в Иркутской епархии. Пребывая на должности настоятеля, он продолжал миссионерские поездки по территории Селенгинского ведомства. В 1774 г. он освятил нижний престол соборного храма в честь иконы Божией Матери «Знамение». В 1776 г. настоятелем П. П. м. стал игум. Андроник (Седякин; † 1782). 17 июня 1777 г., во время утренней молитвы, 7 ссыльных, бежавших с Нерчинских заводов, ворвались в обитель, ограбили казначея и пытали игумена, требуя отдать им деньги.

Они также обыскали церковь и ризницу, но не тронули ничего из церковной утвари. После этого случая для охраны

обители был поставлен казачий отряд с артиллерийской батареей.

В 1778 г. игум. Андроник освятил верхний престол собора в честь Преображения Господня. Строительство собора велось на средства вкладчика, енисейского купца Вереткова (Верешнова). Форма храма оказалась настолько оригинальной, что церковные власти недоумевали, к какому архитектурному стилю его отнести, склонялись к разряду «полуготических зданий». Он имел внушительные размеры: длина — 28,4 м, высота до креста — 28 м, колокольня — 32 м. При игум. Андронике в 1780 г. также началось строительство ворот в обитель со стороны Байкала (с зап. стороны) и надвратной ц. во имя ап. Иоанна Богослова, к-рое завершилось уже при игум. Феофиле (Борисове; † 1800), принявшем должность настоятеля в 1782 г. и освятившем Богословскую ц. в 1788 г. При нем в 1789 г. были построены одноэтажные деревянные настоятельские кельи, к-рые использовались до 1845 г. (затем в них устроены трапеза для братии с кухней и кладовой, а также кельи казначея). В 1793 г. настоятелем П. П. м. стал

игум. Илия († 1799), который был в составе 6-й Российской миссии в Пекине. В его игуменство в 1796 г. построен братский корпус с келарней и хлебопекарней. На следующий год вокруг мон-ря возвели бревенчатую ограду по типу острожных стен. В 1797 г. игум. Илия также получил благословение *Вениамина (Багрянского)*, еп. Иркутского и Нерчинского, на сбор средств для возведения каменной Никольской ц. и успел заготовить необходимые материалы.

18 дек. 1797 г. указом имп. Павла I мон-рю были оставлены прежние рыбные ловли по речкам Толбазихе и Абрамихе, помимо 6 дес. сенокоса на р. Селенге отведено еще 24 дес. Обители принадлежали 22 крестьянских двора, 15 деревень и заимок, в т. ч. Рупышевская, Орлетинская, Истокская, Большая Речка, Голоустное и богатая Куядская заимка. В вотчинах числилось 220 крестьян и вкладчиков. Во 2-й пол. XVIII в. только при мон-ре находились 14 священников и 61 послушник. П. П. м. продолжал служить базой для академических экспедиций: акад. Э. Г. Лаксмана (1767), акад. П. С. Палласа (1771–1772), И. Г. Георги (1772–1774) и др. (*Демин, Панов*. 2003).

XIX век стал временем расцвета П. П. м. В 1800 г. на место настоятеля переведен игум. Петр, при к-ром в обители был отлит самый большой из 6 колоколов для Преображенского собора. В 1802 г. началось строительство 2-й каменной ц. во имя свт. Николая Чудотворца. В 1807 г. настоятелем мон-ря стал игум. Лаврентий (Мордовский), замещавший в 1795 г. отсутствовавшего по болезни игум. Иоилья. Он продолжил возведение Никольской ц., затянувшееся на 10 лет вслед обрушения в 1807 г. сводов, которые заменили деревянным потолком. Кроме того, при нем было начато строительство каменной ограды вокруг П. П. м. вместо деревянной. В 1810 г. настоятелем П. П. м. был назначен игум. Серапион (Кондаков), к-рый продолжил возведение ограды и церкви и 10 дек. 1812 г. освятил готовый Никольский храм, несмотря на предшествовавший пожар. Игум. Серапион также значительно пополнил ризницу обители. По сведениям историков, он был известен твердым характером и умом и уделял значительное внимание не только строительству, но и нравственному состоянию братии и служителей.





В 1817 г. должность настоятеля П. П. м. перешла к игум. Феодориту, и в том же году под руководством игумена иркутский мещанин Нефедьев расписал стены и своды верхнего храма, а также устроил 4-ярусный позолоченный иконостас «весьма отличной работы» на красном поле с зелеными (под малахит) колоннами. Были украшены росписью стены и потолки Никольской ц., а кровля обита железом. В период его настоятельства закончено строительство каменной ограды обители протяженностью 300 саж. и высотой 5 м с 5 башнями. В 1820 г. началось возведение надвратной каменной ц. во имя ап. Иоанна Богослова взамен деревянной, разобранной по причине ветхости. Церковь была перестроена, но в посл. ее верхние деревянные ярусы пришлось убрать, т. к. они были слишком тяжелыми для каменных сводов нижнего этажа, из-за чего образовались многочисленные трещины. Это произошло уже после смерти игум. Феодорита. За труды по устройству мон-ря архиеп. Михаил (Бурдуков) возвел игум. Феодорита в сан архимандрита.

19 сент. 1836 г. указом имп. Николая I П. П. м. был причислен ко 2-му классу, что предполагало увеличение штата клириков, утверждение новых прав и окладов, — штат священнослужителей удвоили, обитель возглавляли архимандриты, литургии стали проводиться с открытыми царскими вратами для херувимской песни.

25 мая 1861 г. для обращения язычников обширной Забайкальской области были образованы Селенгинское вик-ство и *Забайкальская духовная миссия*, кафедрой вик-ства и центром миссии был избран П. П. м. 20 мая 1862 г. состоялась хиротония *Вениамина (Благодарова)* во епископа Селенгинского, к-рый после этого стал офиц. главой миссии и настоятелем П. П. м. В период его управления обителью в 1862 г. было открыто уч-ще, в к-ром подготавливали миссионеров из мальчику-бурят. Среди преподавателей уч-ща были иером. Роман (Цыренпилов) и свящ. Алексей Норбоев, в посл. благочинный при Агинской Степной думе, переводчик на старомонг. язык правосл. богослужебных книг. В 1879 г. при уч-ще открыли отд-ние для девочек. По качеству образования Посольское уч-ще превосходило все школы при миссионерских станах.

В 1865 г. заново отделана верхняя Преображенская ц., в 1866 г. поновлена нижняя Знаменская ц. и заново освящена 25 сент. 1866 г. В 1867 г. к Знаменской ц. с юж. стороны была пристроена небольшая каменная молельня для епископа. Также в 1866 г. построена монастырская гостиница у пристани. В 1868 г. по ходатайству ген.-губернатора Вост. Сибири М. С. Корсакова для содержания Забайкальской миссии П. П. м. было передано 500 дес. сенокосной и пахотной земли и 7 рыбных ловель на р. Селенге, к-рые сдавались в аренду и приносили ежегодно ок. 1700 р. В том же году вне монастырской ограды была устроена каменная часовня над братским некрополем членов Российского посольства 1650 г.; на нем размещены чугунные мемориальные доски. Также была возведена каменная часовня над захоронением Осколкова и облагорожены могилы бывш. настоятелей П. П. м.

К П. П. м. были приписаны 3 церкви: во имя свт. Николая Чудотворца в с. Голоустном, в честь Преображения Господня в сел. Степнодворецком и в честь Сошествия Св. Духа в сел. Большереченском (освящена 28 нояб. 1862). Кроме того, мон-рю принадлежали часовни: 1-я, Никольская, в устье главной судоходной протоки р. Селенги (1739), 2-я — на о-ве Часовенном, а также часовня в честь Преображения Господня, к-рая находилась на Чертовкинской рыбной ярмарке-пристани. На зимнем отстое судов в зал. Прорва стояла 4-я часовня, взамен подмытой Никольской. На зап. побережье Байкала в с. Голоустном в 1701 г. была возведена еще одна часовня во имя свт. Николая Чудотворца. Позже были поставлены часовня во имя Иоанна Предтечи в Мишихе и часовня в Троицкосавске. Некоторые из них были перестроены в церкви, напр., из 2-й, Часовенской, получился большой храм с колокольней, имевший богатое внутреннее убранство, на его освящение приезжал еп. Селенгинский Мартиниан (Муратовский) со свитой и певчими-бурятами. Предтеченская часовня в Мишихе была построена на средства полковника И. И. Шаца, его же трудами поставлена часовня во имя свт. Николая Чудотворца в память о восстании 1866 г. при строительстве Кругобайкальского тракта на р. Переёмной.

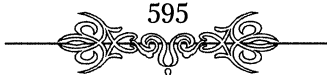
В период управления П. П. м. еп. Мартинианом (Муратовским;

9 февр. 1869 — 17 окт. 1877), главой Забайкальской миссии, в 1870 г. за монастырскими стенами была устроена миссионерская богадельня с полным содержанием на 20 чел. для новокрещеных — больных, престарелых и убогих.

При П. П. м. хранились 2 чудотворные иконы: свт. Николая Чудотворца из с. Голоустного и «Знамение Пресвятой Богородицы». Икону свт. Николая во время ежегодного крестного хода на все лето переносили с противоположного берега Байкала и далее несли по всему Забайкалью. В этот же крестный ход по Забайкалью носили и икону «Знамение Пресвятой Богородицы». В 1871 г., во время засухи, уничтожавшей посевы, с прибытием этой иконы пошел долгожданный дождь (*Жалсараев*. 2001). В числе святых, находившихся в П. П. м., были мощи (кисть руки) прав. Симеона Верхотурского, подаренные монахами Верхотурского Никольского мон-ря, к-рые покоились в серебряной раке в форме 4-конечного креста (в наст. время хранится в фондах Музея истории Бурятии). Также в обители имелись Евангелие издания 1663 г. (привезено в Забайкалье Даурской миссией в 1683) и рукописный Синодик 1761 г., изъятые во время закрытия П. П. м. в 1934 г. и в посл. утерянные.

После перевода центра Забайкальской духовной миссии в г. Читу в 1879 г., при еп. Селенгинском свт. *Мелетии (Якимове)*, монашеская жизнь в обители на Байкале постепенно пришла в упадок. К 1901 г. при П. П. м. остался всего 1 священник, состоявший в штате соседнего Селенгинского Троицкого монастыря. В 1900 г. по решению Синода П. П. м. был преобразован в женский, его штат состоял из 8 монахинь и 10 девочек-послушниц. При обители также трудилось ок. 50 работников. В 1913 г. настоятельница Уриила приобрела Михаило-Архангельское подворье в г. Верхнеудинске (ныне Улан-Удэ).

После революционных событий 1917 г. представители власти отобрали у сестер рыболовные и сельскохозяйственные угодья, а Читинская консистория Иркутско-Забайкальской епархии изъяла основной источник дохода — свечной завод. Сестры во главе с настоятельницей переехали на Михаило-Архангельское подворье, в 1918 г. там возвели





святц. Виктор Смольников (впосл. священноинок Внифатий (РПСЦ); 1995–2000), клириком — иерей Александр Бараш-

*Верхний придел в честь
Преображения Господня.
Фотография. 2019 г.*

кин, послушниками — А. В. Кривенко (впосл. епископ Северобайкальский и Сосново-Озёрский Николай) и И. М. Ермо-

лаев (впосл. игум. Алексей, наместник Селенгинского Троицкого монастыря). Далее настоятелями П. П. м. были Николай (Кривенко; с 25 июня 2001 и. о. наместника, с 25 дек. 2009 по 24 дек. 2015 наместник), Алексей (Ермолаев; 2005 — июль 2006), Нектарий (Жданов; с 18 окт. 2011 по 2016), Лука (Архинчеев; с 2016 по наст. время).

В янв. 2003 г. П. П. м. посетил председатель Миссионерского отдела МП еп. Белгородский и Старооскольский *Иоанн (Попов)*; с 2012 митрополит), приглашенный на 1-ю научную правосл. конференцию по истории мон-ря. 27 нояб. 2003 г. еп. Читинский и Забайкальский *Евстафий (Евдокимов)* освятил нижний придел восстановленного 2-этажного монастырского собора в честь иконы Божией Матери «Знамение». 27 сент. 2004 г. П. П. м. посетил митр. Смоленский и Калининградский Кирилл (Гундяев; впосл. Патриарх Московский и всея Руси). По его поручению еп. Орехово-Зуевский *Алексий (Фролов)* в 2005 г. освятил верхний придел в честь Преображения Господня.

П. П. м. был полностью восстановлен, из руин подняты все бывш. строения и добавлены новые, в т. ч. дом настоятеля, келейный корпус для братии, возведена каменная ограда с угловыми башнями. Отстроены часовни над братской могилой членов российского посольства в Монголии в 1650 г. и над захоронением вкладчика Осколкова. В 2020 г. при П. П. м. подвизаются 6 монахов (в т. ч. 2 иеромонаха и 1 иеродиакон), 3 послушника и 15 трудников, им активно помогают добровольцы-волонтеры.

Мон-рь окормляет дом престарелых на ст. Посольская, ежегодно проводит фольклорные православные фестивали, конкурсы воскрес-

ных школ, приуроченные к 19 авг., празднику Преображения Господня. В наст. время П. П. м. активно посещают не только паломники, но и туристы из разных стран.

Лит.: Ист. описание Посольского Спасо-Преображенского мон-ря // Иркутские ЕВ. 1872. Приб. № 12. С. 148–150; № 13. С. 161–167; № 14. С. 169–178; № 19. С. 237–240; № 20. С. 249–253; № 22. С. 273–279; № 28. С. 347–351; № 44. С. 551–556; № 46. С. 594–600 (То же: Ист. описание Посольского Спасо-Преображенского мон-ря Иркутской епархии / Публ., коммент.: А. П. Санников, О. В. Бычков // Русские первопроезды на Дальн. Востоке в XVII–XIX вв.: (Ист.-археол. исслед.). Владивосток, 1998. Т. 3. С. 70–88); *Мелетий (Якимов)*, еп. Древние церк. грамоты Восточно-Сибирского края (1653–1726) и сведения о Даурской миссии. Каз., 1875; *Птицын В.* Несколько слов о древностях г. Селенгинска (Старого) и Посольского мон-ря на Байкале // РА. 1893. № 1. С. 33–34; *Минерт Л. К.* Памятники архитектуры Бурятии. Улан-Удэ, 1983; *Жалсараев А. Д.* Поселения, православ. храмы, священнослужители Бурятии XVII–XX ст.: Энцикл. справ. Улан-Удэ, 2001; *Демин Э. В.* Посольский мон-рь на Байкале: Ист. мат-лы. Улан-Удэ, 2002; *Тиваненко А. В.* Посольский Спасо-Преображенский мон-рь: Краткий ист. очерк. Улан-Удэ, 2002; он же. Каталог ист. док-тов в архивных хранилищах России о Посольском Спасо-Преображенском мон-ре XVII–XXI вв. Улан-Удэ, 2005; *Демин Э. В., Панов А. Б.* Инженерное обследование стрелы Посольского мон-ря на Байкале. Улан-Удэ, 2003; *Тиваненко А. В., Колмынин В. И.* Посольский Спасо-Преображенский мон-рь на Байкале. Улан-Удэ, 2015.

А. В. Тиваненко, В. И. Колмынин

ПОСПЕХОВ Дмитрий Васильевич (22.10.1821, с. Шекшово Суздальского у. Владимирской губ.— 21.06.1899, Киев), проф. КДА, правосл. библиист, богослов, философ, психолог. Род. в семье священника, окончил Суздальское ДУ (1835) и Владимирскую ДС (1841). В 1841–1845 гг. обучался в КДА. В 1845 г. за соч. «Критическое обозрение устава Св. Владимира о церковных судах» получил в КДА степень магистра богословия и словесных наук. По инициативе Киевского митр. *Филарета (Амфитеатрова)* был оставлен в КДА и определением Синода от 24–29 сент. 1845 г. назначен преподавателем философии. С 4 окт. 1851 г. экстраординарный профессор, с 28 сент. 1853 г. ординарный профессор, с 20 нояб. 1870 г. заслуженный профессор. 13 дек. 1895 г. вышел в отставку, после чего до конца жизни читал в КДА лекции как внештатный профессор.

В первые годы педагогической деятельности читал лекции по истории философии, гносеологии, логике и метафизике, однако больше





всего внимания уделял психологии, преподавание которой велось на кафедре философии. В 1864–1867 гг. преподавал также франц. язык. После введения в действие Устава Духовных Академий 1869 г. по собственному желанию избрал в качестве предмета преподавания психологию. В 1848–1849 гг. был помощником инспектора, в 1869–1884 гг. — помощником ректора по богословскому отделению. В 1870 и 1872 гг. временно исполнял обязанности ректора КДА. В 1878–1881 гг. был выпускающим редактором ж. «Труды Киевской Духовной Академии». 6 дек. 1873 г. успешно защитил в КДА докт. дис. «Книга премудрости Соломона, ее происхождение и отношение к иудейско-александрійской философии: Историко-критическое исследование». 11 апр. 1874 г. утвержден Синодом в ученой степени доктора богословия. Был награжден орденами св. Анны 3-й (1863), 2-й (1869) и 1-й (1889) степени, св. Владимира 3-й (1879) и 2-й (1895) степени, св. Станислава 1-й степени (1885). В 1851, 1859 и 1864 гг. получал благословения Синода за усердную службу. С 1875 г. действительный статский советник, с 1888 г. действительный член Московского психологического об-ва. С 1895 г. почетный член КДА, МДА и КазДА. Был женат, имел 4 сыновей и 2 дочерей. Умер на 78-м году жизни в Киеве и был похоронен на Щекавицком кладбище (уничтожено в 50-х гг. XX в.).

Наиболее весомым вкладом П. в богословскую науку стала его монография о Книге премудрости Соломона, где был рассмотрен широкий круг вопросов: о каноническом достоинстве этой книги, ее происхождении, времени написания, об авторстве, о соотношении с др. библейскими книгами и с античной философской традицией. П. полагал, что эта книга безусловно «не имеет значения и достоинства, свойственного книгам... каноническим». Он предлагал рассматривать ее «как продукт рефлексивного мышления, руководствующегося началами религиозной веры». Поскольку П. считал Книгу премудрости Соломона философским произведением, созданным автором, исповедующим веру в Единого Бога, он анализировал текст, исходя «из начал естественных» и следуя «приемам общей сравнительно-исторической крити-

ки» (С. 38). П. признавал ошибочным взгляд на эту книгу как на сборник отрывков, написанных разными авторами, и настаивал на ее внутренней цельности, при этом считая неверным приписывание ее авторства царю Соломону. Также он отвергал мнение о том, что книга была написана уже в христ. эпоху, полагал, что она была создана в среде эллинизированных евреев в Александрии. Исследуя вопрос о влиянии античной философии на иудейское сообщество, П. пришел к выводу о том, что Книга премудрости Соломона стала плодом первоначального знакомства иудеев рассеяния с греч. философией, поэтому время ее написания не может быть отнесено к эпохе *Филона Александрийского*, когда эллинистическое влияние на иудеев рассеяния уже привело к формированию их целостной мировоззренческой системы. П. относил написание книги к кон. III — нач. II в. до Р. Х. и высказывал предположение о том, что намеки автора книги на положение евреев в Египте дают основания думать, что, вероятно, книга была создана в царствование Птолемея IV Филопатора (ок. 221 — ок. 204 г. до Р. Х.), когда иудеи впервые подверглись притеснениям на религ. почве.

П. также известен как переводчик сочинений франц. историков Ф. Гизо («Размышление о христианской религии») и А. Тьери («Несторий и Евтихий, ересиархи V века»). Под редакцией П. были изданы переводы книги франц. философа П. Жане «Конечные причины, или Целесообразный порядок вещей в природе и его причина» и австр. теолога Й. Н. Эрлиха «Нравственное назначение человека». П. также сделал важный вклад в изучение наследия профессоров КДА по кафедре философии прот. И. М. Скворцова, архим. Феофана (Авсенева), С. С. Гогоцкого. В Национальной б-ке Украины им. В. И. Вернадского сохранились рукописные курсы П. по логике, гносеологии, истории философии, психологии, древней истории стран Востока. Арх.: ИР НБУВ. Ф. 160. Д. 173, 175, 178, 179, 181–184; Ф. 301 (КДА). Д. 329 Л, 336 Л, 338 Л, 358 Л, 359 Л, 360 Л; ЦГИАК. Ф. 711. Оп. 1. Д. 1889, 3814, 4861, 7729, 8303; Оп. 3. Д. 805, 806, 919, 985, 1035, 1098, 1121, 1143, 1149, 1329, 1380, 1441, 1476, 1912, 2257, 2320, 2484.

Соч.: О книге Премудрости Соломоновой: (Опыт ист.-библиол. исслед.) // ТКДА. 1862. № 1. С. 11–52; № 10. С. 180–215; № 11. С. 333–363; 1863. № 5. С. 49–106; Книга Премудрости Соломона, ее происхождение и отношение к иудейско-александрійской фило-

софии: Ист.-крит. исслед. К., 1873; Нравственное назначение человека. К., 1891.

Лит.: Протоколы заседаний Совета КДА за 1873–1874 уч. г. К., 1874. С. 139–166, 169–171, 287–288; *Титов Ф. И.* Пятидесятилетний юбилей заслуженного ординарного проф. Д. В. Поспехова // ТКДА. 1895. № 11. С. 473–531; *Астремов М. Ф.* Д. В. Поспехов: Некролог // ТКДА. 1899. № 7. С. 429–431; *Филевский И.* Памяти незабвенного наставника Д. В. Поспехова // Там же. № 8. С. 554–578; *Кудрявцев П. П.* Д. В. Поспехов: Страница из внутренней жизни КДА за последнее полувековье // ВиЩ. 1899. Кн. 10. С. 786–812; *Рождественский Ю. Т.* Киевская школа академической психологии 1-й пол. XIX в. К., 1999. С. 76–80, 198–199; *Ткачук М. Л.* Київська академічна філософія XIX — поч. XX ст.: методологічні проблеми дослідження. К., 2000. С. 64–65, 183–184, 204–213; *она же.* Поспехов Д. В. // Київська духовна академія в іменах: 1819–1924: енцикл. Т. 2: Л–Я. К., 2016. С. 467–470; *Биогр. словарь выпускников КДА: 1819–1920-е гг.: Мат-лы из собр. проф. прот. Ф. И. Титова и архива КДА.* Т. 2: К–П. К., 2015. С. 577–582.

В. В. Бурега

ПОССЕВИНО [итал. Possevino] Антонио (12.06.1533, Мантуя — 26.02.1611, Феррара), итал. иезуит, дипломат на службе Римской курии, писатель, полемист. Сын ювелира Франческо Поссевино, выходца из Пьемонта, и его жены Катерины. Отец П. первоначально носил фамилию Каллиано (от г. Каллиано близ Асти), сменил фамилию после переезда в Мантую. В написанном на склоне лет письме П. определил имущественное положение своих родителей как весьма скромное. Существует предположение, не имеющее документального подтверждения, что предки П. были иудеями. Эта гипотеза основывается на многолетних усилиях П. не исключать из Об-ва Иисуса (см. *Иезуиты*) т. н. новых христиан — крещеных иудеев и их потомков. Однако даже оппоненты П. в этом конфликте не упоминали о наличии у него евр. корней (*Colombo*. 2014. Р. 30–33). Большая часть жизни П. прошла не в Мантуе, тем не менее он до конца дней сохранял связь с родным городом, писал его историю, поддерживал отношения с членами правящего там рода герцогов Гонзага, к-рые в свою очередь ценили его.

Ок. 1549 г. П. уехал в Рим к старшему брату, Джованни Баттисте (1520–1549), состоявшему с сер. 40-х гг. XVI в. на службе у мантуанского аристократа и церковного деятеля Ипполито Капиупи (1511–1580; в 1560–1567 епископ Фано). До 1552 г. П. изучал в Риме словесность и философию, проявил исключительные способности к учебе.





По нек-рым сведениям, папа Римский *Юлий III* (1550–1555) хотел оставить П. в Римской курии в качестве секретаря. Нем. кард. Отто Труксес фон Вальдбург (1513–1573) предлагал П. отправиться ко двору герм. кор. Фердинанда I Габсбурга (1531–1564, император с 1556 (формально с 1558)). Однако кард. Эрколе Гонзага (1505–1563) в 1554 г. назначил П. наставником своего племянника, Франческо Гонзаги (1538–1566; кардинал с 1561), и др. родственника, Шипионе Гонзаги (1542–1593; кардинал с 1587). П. следил за их образованием и продолжал учиться сам, тогда же он начал работать над сочинением о всемирной истории (не завершено), переводил на итал. язык античных авторов: Ксенофонт, Горация, Тита Ливия. Первоначально П. вместе со своими подопечными жил в Ферраре, изучал право. В нач. 1557 г. он поступил в Падуанский ун-т. В 1559 г., сопровождая Франческо Гонзагу в поездке в Неаполь, П. познакомился с деятельностью ордена иезуитов. Большое впечатление на него оказали проповеди иезуита Бенедетто Пальмио в Падуанском ун-те. Желая обеспечить П. средствами к существованию и удержать его на своей службе, кард. Э. Гонзага добился передачи ему церковного beneficia — должности «коменданта» (управляющего) прихода в г. Фоссано в Пьемонте.

29 сент. 1559 г. в Риме П. вступил в *новичиат* ордена иезуитов. Благодаря своим талантам он быстро снискал расположение генерального настоятеля ордена Диего Лайнеса (1556–1565), по словам которого П. «мог уразуметь за две недели то, на что другим нужны годы». Сократив для П. срок новичиата до 2 месяцев, Лайнес отправил его в Пьемонт. С 1560 по 1562 г. П. проповедовал в Пьемонте и Савойе, выступал против движения *вальденсов* и распространения *кальвинизма*, участвовал в создании иезуитских школ в Шамбери, Мондови и Турине. В 1561 г. в Фоссано он был рукоположен во пресвитера, тогда же отказался от местного beneficia.

В 1562 г. П. был переведен во Францию, где служил до 1572 г. Следующее десятилетие его жизни было наполнено борьбой за утверждение ордена иезуитов во Франции и противостоянием гугенотам. С 1564 по 1570 г. П. был ректором основанной им иезуитской коллегии в Авиньоне,



Антонио Поссевино.

Гравюра

из кн.: *Namy A. Galerie illustrée de la Compagnie de Jésus.*

Р., 1838. Vol. 8. Suppl. [Fol. 45]

затем получил назначение на должность ректора коллегии в Лионе. По приезде в Лион он ненадолго был арестован городскими властями. Служба в коллегии не мешала его др. делам и дальним разъездам в интересах ордена. Так, по заданию руководства Об-ва Иисуса П. пытался урегулировать конфликт между иезуитами и Парижским ун-том, добился от франц. кор. *Карла IX* (1560–1574) разрешения на открытие новых иезуитских учебных заведений. По словам Ж. Дориньи — биографа П., во время гугенотских погромов после *Варфоломеевской ночи* (24 авг. 1572) в Лионе он пытался защитить заключенных в тюрьму протестантов, обещая вернуть их в лоно католич. Церкви. Гугеноты остались глухи к проповеди П. и впосл. были казнены.

В 1569 г. в Риме по завершении терциата П. принес последние вечные обеты. Тогда же по просьбе папы Римского *Пия V* (1566–1572) и нового генерала ордена иезуитов, Франсиско де Борхи (1565–1572; см. в ст. *Борджа*), он написал соч. «Христианский солдат» (*Il soldato cristiano*. 1569), предназначенное для распространения в папской армии, к-рая должна была выступить из Турина на помощь франц. кор. Карлу IX во время 3-й из *религиозных войн во Франции*. Подзаголовок книги, ставшей 1-м католич. катехизисом для военнослужащих, гласил: «Книга, необходимая тем, кто хочет знать, как победить в борьбе с еретиками, турками и другими неверными».

П., в частности, предлагал выращивать и воспитывать солдат католич. армии с юности, создавая специальные военные семинарии, в которых совмещались бы христ. образование и военная подготовка. Книга была благосклонно принята церковными властями: в 1571 г. ее раздавали солдатам накануне битвы при Лепанто против флота Османской империи. Сочинение выдержало множество изданий, было переведено на латынь, испан. и франц. языки. В 1563 г. в Лионе П. опубликовал антипротестант. «Трактат о таинстве алтаря» (*Trattato del Santissimo Sacrificio dell'Altare detto Messa*), в котором указал на значение книгопечатания как средства борьбы с еретическими учениями.

В 1573 г. новым генеральным настоятелем Об-ва Иисуса был избран фламандец Эверард Меркуриан, с 1565 г. служивший визитатором (инспектором) ордена в германских гос-вах, Австрии, во Франции и в Нидерландах и хорошо знавший П., который был его ближайшим помощником во время визитации иезуитских collegii на юге Франции (1569). Меркуриан оставил П. в Риме на должности секретаря Об-ва Иисуса (до 1577). В руках П. в эти годы оказалась сосредоточена переписка с иезуитами-миссионерами, разбросанными по всему миру. Владея многими языками, он безупречно наладил эту работу. Сам П. тоже пытался уехать как миссионер во владения турок-османов (на Балканы или в Трансильванию), но получил отказ. Также П. представлял Меркуриана в общении с папой Римским *Григорием XIII* (1572–1585) и кардиналами. В череде этих контактов стали завязываться и укрепляться личные отношения П. с папой и ключевыми фигурами Римской курии. В 1577 г. по поручению Григория XIII П. переработал записку фламанд. юриста-канониста Жана Вандевилля (1527–1592; с 1586 епископ Турне) о создании миссионерских семинарий, превратив ее в проект распространения католич. веры по всему миру. Впосл. этот документ сыграл важную роль в создании в Римской курии специального ведомства — Конгрегации пропаганды веры (1622). К 70-м гг. XVI в. относятся контакты П. с иезуитом Петром *Скаргой* (1536–1612) — главным идеологом планов унии католич. и правосл. Церквей.





В эти годы П. выполнял ряд важных дипломатических поручений. В 1577 г. он вел в Швеции переговоры с кор. Юханом III Вазой (см. *Иоанн III*; 1568/69–1592), к-рый пытался пойти на сближение с Папским престолом, сохранив при этом собственную власть над Церковью в своей стране. Король оказывал покровительство оставшимся в Швеции монахам, ввел новый литургический сборник, составленный по образцу Римского Миссала. Юхан III был женат на католичке Екатерине Ягеллонке (сестре польск. кор. *Сигизмунда II Августа* (1548–1572)), к-рой было позволено иметь при себе католического священника. Терпимость короля к католикам при дворе была вызвана в т. ч. материальными причинами — стремлением добиться расположения папы Римского и испан. кор. Филиппа II Габсбурга (1556–1598) в споре за наследство Боны Сфорцы (1494–1557) — матери Екатерины Ягеллонки. Большая часть обширных владений Боны Сфорцы находилась на территории Неаполитанского королевства, принадлежавшего испан. короне.

Весной 1577 г. в Риме швед. посол П. Делагарди от имени кор. Юхана III тайно прошел церемонию *obediencia* — признанием швед. монархом власти папы Римского и принадлежности к католич. Церкви. В Швецию был направлен П. В дек. 1577 г. он инкогнито (как светское лицо) приехал в Стокгольм, где был принят королем. П. добился от Юхана III согласия на восстановление отношений между Швецией и Папским престолом при выполнении ряда условий (сохранение в Швеции причащения под обоими видами, браков священнослужителей, богослужения на швед. языке и разрешение католикам посещать лютеран. службы). Перед отъездом П. Юхан III тайно исповедовался и причастился по католич. обряду (16 мая 1578). В Риме П. убеждал католич. власти принять условия Юхана III, а также представил план возвращения Швеции в лоно Римско-католической Церкви. План предусматривал создание сети образовательных учреждений с целью воспитать христ. пастырей из местных жителей, которые взяли бы дело католической проповеди в Швеции в свои руки. Предложенные Юханом III условия не были приняты Папским престолом, потребовавшим полного восстанов-

ления в Швеции католич. вероучения и богослужебной практики в том виде, в к-ром они были определены *Триденским Собором* (1545–1563).

В дек. 1578 г. П. был вторично отправлен в Швецию с титулом викария Папского престола в Скандинавии, Прибалтике, России (Рутении) и Венгрии, т. е. на территориях севера и востока Европы, где не было католич. епископов. В такой перспективе Швеция рассматривалась как всего лишь одна из стран, где предстояло действовать П. На пути в Швецию, в Пфальце, П. пытались схватить вооруженные люди, действовавшие, вероятно, по приказу брата Юхана III — Карла, герц. Сёдерманландского (швед. кор. *Карл IX* в 1604–1611), ревностного протестанта. В Вильно П. впервые встретился с польск. кор. *Стефаном Баторием* (1575–1586), участвовал там в диспуте с польск. кальвинистом Анджеем Воляном (1530–1610), а также основал в городе иезуитскую коллегию. Иезуит предлагал перевести на «русский» язык «Малый католический катехизис», составленный Петром *Канизием* (1521–1597), организовать семинарии для обучения правосл. молодежи. Тогда же он вел переговоры с представителями правосл. знати Речи Посполитой, напр. с кн. Ю. Ю. Слуцким, убеждая их вместе с семьями перейти в католич. веру.

Узнав об отклонении своих условий и о неудаче в получении наследства Боны Сфорцы, швед. кор. Юхан III отказался от сближения с Римом (июль 1579) и вернулся в лютеранство. П. оставался в Швеции ок. года, но не смог добиться заметных успехов. Ему удалось лишь провести реформу в жен. монар-ре биргиттинок (см. *Биргиттинский орден*) в Вадстене и отправить неск. уроженцев Швеции в основанные по его инициативе католич. семинарии в Ольмюце (ныне Оломоуц, Чехия) и Браунсберге (ныне Бранево, Польша). В Швеции П. написал полемический трактат против лютеран. богослова, проф. Ростокского ун-та Давида Хитрея (Коххафе; 1531–1600), чьи идеи пользовались большим влиянием в Скандинавии.

24 февр. 1581 г., вскоре после возвращения П. в Рим, туда прибыл посол рус. царя Иоанна IV Грозного (см. *Иоанн IV Васильевич*; 1547–1584) Леонтий (Истома) Шевригин. Желая положить конец *Ливонской вой-*

не (1558–1583), заключительный этап к-рой превратился для Московского гос-ва в череду тяжелых поражений, царь просил папу Римского Григория XIII о посредничестве в заключении мира с польск. кор. Стефаном Баторием. Кроме того, в царской грамоте высказывалось пожелание об организации совместных действий христ. государей против турок. В Москве знали, что Папский престол стремился к созданию антитур. лиги, способной противостоять Османской империи. Идея коалиции всех христиан против турок, возможной после окончания русско-польской войны, была своего рода приманкой, призванной заинтересовать Папский престол. Вместе с тем нет оснований думать, что царь не относился к своим словам серьезно. Если в его планы входило завязать долговременные отношения с Папским престолом, тема единения христиан перед лицом турок с неизбежностью должна была стать их стержнем.

Принимая рус. посольство, руководство Римско-католической Церкви рассчитывало решить сразу 2 важные задачи: позиционировать Папский престол как арбитра в решении межгос. конфликтов и добиться присоединения Московского гос-ва к католич. миру. Подготовка в Римской курии ответного посольства в Московию нашла отражение в ряде документов, происходящих из канцелярии кард. Толомео Галлио (кардинал Комо; 1527–1607; в понтификат Григория XIII занимал пост гос. секретаря). В документе, составленном сразу после приезда Шевригина, дается разумный совет не рассчитывать на то, что русские немедленно откликнутся на призыв перейти в католичество: «Было бы странно надеяться, что, едва увидев человека, присланного от папы Римского, Московит в один миг оставит свою веру, в которой его предки жили веками» (*Дубровский*. 2013. С. 37). Курия должна была нацелиться на долгую и осторожную работу, начать следовало с изучения рус. Православия, практически неизвестного в Риме. Следовало быть готовым к тому, что придется потратить тысячи дукатов и 3 или 4 года, чтобы только «увидеть то, что малопомалу можно сделать» (Там же). Первоначально предполагалось, что делегацию в Московию возглавит высокопоставленный прелат, к-рый





будет осуществлять представительские функции, а основную часть практической работы возьмут на себя посланные вместе с ним «профессионалы», предпочтительно иезуиты, обладавшие опытом миссионерской деятельности. Имя П. в качестве главы этой «технической» части посольства называлось буквально с первых дней. Относительно кандидатуры на должность офиц. главы посольства долгое время существовали разногласия. В конце концов было решено не отправлять офиц. папского легата в сане епископа из опасений потерять репутацию в случае вероятной неудачи миссии. Флорентийский агент Франческо Джерини в письме из Рима от 29 марта 1581 г. сообщал об отправке П. в следующих выражениях: отца-иезуита послали, «потому что надежды на успех посольства мало» (Дубровский. 2014. С. 41). Это решение вызвало недовольство Шевригина, утверждавшего, «что это совсем не то, чего хотел от папы его синьор» (Там же. С. 40).

Известны 4 последовательные черновые редакции инструкции, написанной для П. кард. Комо. Они демонстрируют эволюцию планов Римской курии по ведению переговоров в Московии. Последние исправления были сделаны буквально в день отъезда П. из Рима в Московию. В 1-й редакции от П. требовалось прежде всего создать атмосферу доверия и обеспечить продолжение отношений в будущем, а также вернуться в Рим с новым рус. посольством. В предисловии к документу говорится, что П. — неглупый и опытный человек, к-рому не нужны инструкции. Фактически это означало, что папскому эмиссару предоставлялась значительная свобода действий. Последующие редакции отличает все возрастающий уровень притязаний курии, явно терявшей чувство меры. Сначала возникла мысль, что П. должен вручить Иоанну Грозному экземпляр постановлений об унии, заключенной на *Ферраро-Флорентийском Соборе* (1438–1445). Согласно дальнейшим исправлениям и дополнениям в документе, П. было поручено передать царю Символ веры Тридентского Собора, «чтобы продемонстрировать краткое изложение и суть католической веры» (Там же. С. 33). В Римской курии лелеяли надежду на обращение в католич. веру правителя Московии, для чего следовало разжечь в рус. царе огонь тще-

славия мыслью о новом крестовом походе. Правосл. Церковь при этом виделась досадной помехой, к-рую нужно устранить. Кард. Комо делился опасениями, что правосл. священнослужители из предубеждения против «латинской Церкви» и из страха потерять свое положение станут противодействовать миссии П. Потому посланец Римского понтифика должен «завоевать их души, как только сможет». Если же они окажутся настолько испорчены и упрямы, что станут чинить П. препоны, тому необходимо «подготовить» царя, а потом раскрыть ему глаза на поповскую «зловредность и стремление к собственной выгоде». В конце П. было поручено досконально разобраться в обрядах и верованиях «тамошнего народа», «в чем они сходятся с греками и расходятся с латинянами» (Там же). Точные сведения о московском Православии требовались лишь для того, чтобы с ним бороться.

В документе много говорилось об ожидании чуда. Согласно тексту, миссия П. требовала участия Св. Духа и всех святых. Авантюристность плана, построенного на идее чудесного обращения в католичество рус. царя, к-рый затем должен был стать главным проводником католич. веры в Московии, была ясна его составителям. В случае неудачи, к-рая рассценивалась как вполне вероятная, посланцу папы Римского был дан совет «не падать духом». В качестве запасного варианта рассматривались иезуиты, к-рые должны были отправиться вместе с П. в Московию и остаться там. Буквально в день отъезда П. получил задание добиваться уступки католикам одной или неск. церквей. Ему предлагали ссылаться на то, что они нужны для приезжих из Рима, Венеции и католич. стран.

П. и Шевригин выехали из Рима 27 марта 1581 г. Они разделились в Каринтии, поскольку П. надо было заехать в Грац к эрцгерц. Карлу II Австрийскому, чтобы доставить его супруге золотую розу — особый знак отличия, ежегодно вручавшийся папой Римским ревностным католикам. В Праге пути П. и Шевригина снова пересеклись, но они поехали в Московское гос-во разными маршрутами: царский гонец — в объезд польских владений, через Балтийское м., а папский эмиссар — через Польшу и Литву. По пути П. обратился с запиской к Ежи (Юрию)

Радзивиллу, еп. Вильно (1579–1591), с предложением издать на «русском» языке «Малый катехизис» Канизия, книгу Скарги «О единстве Церкви Божией под управлением одного папстыря и об отступничестве греков от этого единства» (*O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem i o greckim od tej jedności odstąpieniu*, 1577) и трактат *Геннадия II Схолария*, патриарха К-польского (1454–1456, 1463, 1464–1465), о Флорентийском Соборе. Именно П. первый сформулировал мысль, что с помощью королевской власти следует сформировать такой правосл. епископат, к-рый бы согласился на унию Церквей на условиях, выработанных на Флорентийском Соборе, — с временным сохранением греч. богослужения и традиц. обычаев, в т. ч. брака священников. Встретившись с польск. кор. Стефаном Баторием в Вильно (июнь 1581), П. убедил его пойти на мир с Москвой, обещая лавры объединителя Церквей. Затем через Смоленск и Вязьму П. въехал в рус. владения и прибыл в Старицу, где находился царь Иоанн Грозный. С 20 авг. по 12 сент. 1581 г. П. неск. раз встречался с царем. Царь с почтением принял подарки папы Римского, предложил послам пользоваться услугами своего врача, ознакомил П. с «архивными материалами и государственными документами» (Иван Грозный и иезуиты. 2005. С. 6). Но в то же время уклонился от собеседований о вере и 14 сент. отправил П. через Новгород в польский лагерь под стенами осажденного Пскова, куда тот прибыл 5 окт. Осада города складывалась для польской стороны неудачно, что помогло началу мирных переговоров (дек. 1581 — 1-я пол. янв. 1582) в месте на литовско-рус. границе, к-рое в источниках названо Киверова Гора (село близ Запольского Яма на новгородских землях). Итогом Ям-Запольского перемирия, заключенного при активном участии П. сроком на 10 лет, была утрата Русским гос-вом всех завоеваний в Ливонии. Неудачные для Москвы условия перемирия привели к негативному отношению к П., отразившемуся во мн. рус. источниках того времени. По словам псковского летописца, Литва обманула царя, подослав к нему «протопопа Антония». Тот рассказал царю, что Псков будто бы взят врагом, и в обмен на него Иоанн Грозный передал Баторию «15 ливонских городов» (ПСРЛ. Т. 4. С. 319). При этом





в польск. лагере П. упрекали в готовности служить рус. царю, вместо того чтобы радеть об интересах католиков. Однако нет оснований думать, что П. подыгрывал к.-л. из сторон. Скорее всего он честно исполнял роль незаинтересованного посредника, помогая противникам встретиться и договориться.

После подписания перемирия П. отправился в Москву, куда прибыл 14 февр. Там он пробыл месяц и 3 раза встречался с царем. Эти беседы, посвященные гл. обр. религии, стали попыткой поставить вопрос о воссоединении Церквей. Впосл. представители католич. стороны, включая П. и кард. Комо, стремились переложить вину за провал переговоров на Иоанна Грозного и упорство московитов в своей вере. На самом деле царь и круг близких к нему лиц обнаружили определенную готовность к диалогу по всем вопросам. Так, еще до приезда П. сам Иоанн Грозный вспоминал о Флорентийской унии в письме польск. кор. Стефану Баторио. За возможное сближение с католич. Церковью высказывались некоторые правосл. иерархи, в т. ч. архиеп. Ростовский Давид, из-за чего он в 1583 г. по инициативе *Дионисия*, митр. Московского и всея Руси, был лишен сана. Во время бесед о вере царь уклонился от обсуждения «больших дел», т. е. догматических различий 2 христ. Церквей, сказав, что такие вопросы находятся в компетенции митрополита и епископов, но согласился обсуждать с иезуитом «малые дела». В частности, его волновали такие темы, как бритье католиками бороды и традиция приветствовать папу Римского целованием ног, о чем рассказал царю посол Швейцарии. Реакция П. была болезненной. Поскольку обычай целовать понтифику ноги использовался протестантами для обличения папы Римского как антихриста, П. заподозрил в словах царя влияние находившихся в Москве западноевроп. купцов лютеран. и кальвинист. вероисповеданий. Вместе с тем обычай целования ног папы иногда подвергался критике и в католич. странах.

На упреки царя в отсутствии бороды П. отвечал, что у него борода не растет, а пославший его папа Римский носит бороду. Иоанн Грозный являлся приверженцем строгого соблюдения запрета на бритье бороды, записанного в решениях Стоглавого Собора (1551). Однако и в Москов-

ском гос-ве многие брили бороды, в т. ч. и рус. правители (напр., отец Иоанна Грозного, царь *Василий III Иоаннович*, а позднее царь *Борис Феодорович Годунов*) и священники. Неоднократно бывавший в России итал. купец Джованни Тедаaldi (с ним П. встречался в Дисне 11–13 июля 1581) уверял, что русские правосл. священники не бреют бороды (*Шмурло*. 1891). В Зап. Европу в XVI в., наоборот, вернулась мода на бороды, не оставившая равнодушными Римских понтификов. После Климента VII (1523–1534) и до Иннокентия XII (1691–1700) папы Римские, включая и Григория XIII, носили бороды. Ок. полутора десятков провинциальных Соборов 2-й пол. XVI — нач. XVII в. в Германии, Италии, во Франции, в Нидерландах скорее пытались регламентировать ношение бороды духовенством, чем его запретить. Самый распространенный тезис состоял в том, что бороды клириков не должны быть велики.

«Большие вопросы», о к-рых царь отказался говорить лично, также не остались без внимания. Источники с обеих сторон упоминают некий Собор, созванный для ответа П. По словам П., архиеп. Давид Ростовский признал его правоту («все одобрил»), однако др. епископы промолчали (*Дубровский*. 2013. С. 32). Впосл. информация о Соборе подверглась сокрытию и искажению. Примером таких манипуляций служит текст, известный под условным названием «Собор на предложение папского посла Антония Посевина в 1582 году». Он якобы представляет собой документальную запись прений на Соборе, к-рые сводятся к посрамлению посла, присланного от «папы Римского Антония», а также его «пособника и еретика», архиеп. Давида Ростовского. С разоблачением их догматических заблуждений выступают не митр. Дионисий и епископы, а царь Иоанн Грозный. Интересен также тот факт, что в подложном тексте «Собора на предложение папского посла» сообщается не об одном, а о 3 Соборах. Т. о., решение вопроса явно затянулось.

Вопреки слухам, доходившим до П., Давид Ростовский оставался на своей кафедре еще целый год. По информации П. М. Строева, он был лишен сана только в 1583 г. (*Строев*. Списки иерархов. Стб. 332). Известно имя одного активного оппонента

архиепископа Ростовского. В Описи Приказа тайных дел 1713 г. упоминается «коробья небольшая, а в ней сыск про Ростовского архиерея Давида о кресте и богохульных словах по доносительному писму Симоновского архимандрита Исаия». Возможно, ссылка Давида Ростовского неслучайно совпала по времени с возвращением в Москву из Рима в нач. 1583 г. нового царского посла, Я. С. Молвянинова, когда переговоры с католиками зашли в тупик (Опись делам Приказа тайных дел 1713 г. // ЗОРСА. 1861. Т. 2. С. 25).

Однако по меньшей мере одна уступка католикам была сделана Иоанном Грозным после бесед с П. В грамотах, к-рые П. получил перед отъездом из Москвы (март 1582), царь разрешал католикам приезжать в Московское царство вместе со своими католич. священниками. Письма, отправленные в Рим в сент. 1581 г. с Дж. П. Кампаной, спутником П., такого разрешения еще не содержали. В постройке католич. храмов в обоих вариантах грамот было отказано, не было и намека на возможное воссоединение Церквей. Иоанн Грозный отправил вместе с П. своего посла Молвянинова к папе Римскому и к императору с грамотой о «любви и братстве», но без к.-л. конкретных поручений и полномочий. Вместе с посольством весной 1582 г. П. отбыл из Москвы.

В авг. 1582 г., во время длительного пребывания Молвянинова в Венеции, П. вел активную агитацию властей Венецианской республики в пользу создания лиги христ. гос-в для войны с Османской империей. П. воспрепятствовал приглашению Молвянинова на богослужение в греко-католич. ц. Сан-Джорджо, вероятно стремясь скрыть от царского посла существование католич. общин, сохранявших визант. обряд. После прибытия П. и Молвянинова в Рим (сент. 1582) курия стремилась преувеличить успех миссии иезуита. Въезд рус. посла в город и его аудиенция у папы Римского были устроены с большой торжественностью, что создавало впечатление, что присоединение Московии к католич. Церкви либо уже произошло, либо состоится в ближайшее время. Вместе с тем в инструкциях, полученных Молвяниновым, ему запрещалось обсуждать любые религ. вопросы. П. в частных беседах рассказывал небылицы об итогах своей миссии,





утверждая, что он «велел копать фундамент» для католич. церкви в Москве, «которая, должно быть, уже построена». Посольство Молвянинова не принесло конкретных результатов, продолжения контактов Иоанна Грозного с Римом не последовало.

В окт. 1582 г. П. покинул Рим с новым заданием. Сопроводив Молвянинова до Варшавы, он начал готовить примирение кор. Стефана Батория с имп. Рудольфом II Габсбургом. Поводом к их конфликту стали 2 замка в Трансильвании, к-рые удерживал император, а Стефан Баторий считал семейным достоянием. Примирение между правителями было необходимо для организации антитур. коалиции. Оставаясь в Вост. Европе до 1586 г., П. наряду с дипломатическими поручениями исполнял обязанности главного инспектора католич. семинарий. По его инициативе были созданы учебные заведения в Дерпте (ныне Тарту, Эстония; 1582), Клаузенбурге (ныне Клуж-Напока, Румыния; 1583) и др. Вместе с папским нунцием Альберто Болоньетти П. удалось наладить контакты с кн. *Константином Константиновичем* Острожским (1526–1608), наиболее влиятельным правосл. магнатом в Великом княжестве Литовском. Папские посланники пытались убедить его принять новый, григорианский календарь и признать власть папы Римского, что, как надеялись П. и Болоньетти, способствовало бы обращению в унию с католич. Церковью всего православного населения Речи Посполитой. В этой связи обсуждался проект создания особого «патриархата» (с центром в Киеве или Остроге), подчиненного Риму. Предполагалось, что такой «патриархат» мог бы возглавить находившийся в то время в заключении у турок-османов *Иеремия II* (Транос), патриарх К-польский (1572–1579, 1580–1584, 1587–1595). Контакты с князем были прерваны после поездки П. в Острог в авг. 1584 г., по-видимому, в связи с конфликтами во Львове — принуждением православных совершать богослужение по григорианскому календарю. (Подробнее о деятельности П. в Речи Посполитой см.: *Chodynicki*. 1934; *Krupin'yakovich*. 1912; *Он же*. 1930; *Shevchenko*. 2010. Р. 89–103.) В это же время П. дописывал и редактировал сочинения «Московия» (изд. в Вильно в 1586), «Ливония» (изд. в 1852) и «Трансильвания» (изд. в 1913).

Соч. «Московия» состоит из нескольких частей: послания к папе Григорию XIII, дипломатической переписки, связанной с русско-польск. переговорами 1581–1582 гг., записей бесед с царем Иоанном Грозным о религии и протоколов Ям-Запольского перемирия. Цель книги — познакомить католич. мир с положением дел в России, показать потенциал страны как вероятного союзника в борьбе с Реформацией и тур. угрозой. П. привел интересные, порой уникальные, сведения о рус. городах, торговле, быте русских, правосл. религии и т. д. Рассказ П. о смерти сына и наследника царя *Иоанна Иоанновича* мн. исследователи рассматривают как наиболее достоверный. Вместе с тем в ряде случаев П., по-видимому, сознательно искажал информацию. Так, он утверждал, что не посещал правосл. храмы, хотя из его отчета Клаудио Аквавиве (генеральный настоятель ордена иезуитов в 1581–1615), а также из записок его спутника, Дж. П. Кампаны, известно, что это не так. П. бывал в правосл. церквях благодаря особому разрешению, испрошенному для него Иоанном Грозным у митрополита и епископов. П. уверял, что во время его отъезда из Старицы в Польшу для заключения мирного договора его спутники-иезуиты были оставлены у русских фактически в качестве заложников. Однако полученная им инструкция обязывала его оставить иезуитов в Московии для миссионерской деятельности. Т. о., к рассказу П. следует относиться с осторожностью, по возможности проверяя его др. источниками.

Тесные отношения связали в то время П. и польск. кор. Стефана Батория. П. восхищался энергией польского правителя, видел в нем идеального христ. воителя, способного одержать победу над Османской империей. В результате П. оказался вовлечен в планы Батория, готовившегося к продолжению войны с Московским гос-вом. После смерти Иоанна Грозного (1584) Баторий, столкнувшись с отказом польск. сейма финансировать новую войну, попытался получить средства в Риме. Его план, с которым он обратился в Римскую курию, состоял в том, что за 3 года он завоеует Московское гос-во, а затем, соединив свои силы с войсками Персии и народов Кавказа, с неск. сторон нападет на Османскую империю и овладеет К-по-

лем. Необходимость покорения Московии объяснялась присвоением московитами польских земель (к ним причислялись Смоленск, Новгород, Псков и др. рус. города) и якобы существовавшей угрозой захвата Москвы турками, которой сами русские не могли бы противостоять. Католикам следовало покорить Московское царство до того, как это сделают турки. Денежные средства для осуществления этого плана Баторий надеялся получить от Папского престола и итал. гос-в. Изложить замысел в Римской курии и добиться субсидий должен был П., но он не получил разрешения приехать в Италию. Вместо этого в 1585 г. П. было приказано удалиться в иезуитскую коллегию в Браунсберге. Это было связано с обвинениями «австрийской» партии в Риме, к-рые состояли в том, что П. выступал не как беспристрастный посредник, а как сторонник Батория в его споре с имп. Рудольфом II (1576–1612). К тому же П. не пользовался доверием генерального настоятеля Об-ва Иисуса К. Аквавивы.

Ситуация ненадолго переменялась после того, как в 1585 г. папа Римский *Сикст V* (1585–1590) заинтересовался планом Батория. П. вызвали в Рим и поручили ему возглавить новое посольство в Москву, несмотря на его преклонный возраст и разговоры о слабом здоровье. Однако смерть Батория в дек. 1586 г. привела к отмене посольства. П. поддержал претензии на польск. престол швед. принца Сигизмунда (см. *Сигизмунд III Ваза*), ревностного католика и воспитанника иезуитов (П. был знаком с ним по своим поездкам в Швецию). Соперником Сигизмунда Вазы был эрцгерц. Максимилиан III Австрийский, поэтому действия П. вызвали недовольство «австрийской» партии в Риме. Он был отозван обратно в Италию. Генеральный настоятель ордена иезуитов К. Аквавива отстранил его от дипломатической службы и назначил преподавателем теологии в иезуитскую академию в Падуе (1587–1591). Там П. подготовил и опубликовал «Избранную библиотеку» (*Bibliotheca selecta*. R., 1593) — путеводитель в мире книг, призванный заменить аналогичное по замыслу сочинение протестант. автора К. Геснера «Всеобщая библиотека» (*Gessner C. Bibliotheca universalis*. Tiguri [Zürich], 1545–1555. 4 t.). Труд П. представлял собой антипод «Индекса запрещенных книг» — свода книг,





полезных и необходимых для образованного католика. В редактировании и издании книги П. приняли участие выдающиеся деятели *Контрреформации*, в т. ч. Роберто Беллармин (1542–1621; кардинал с 1599). Продолжением этого труда стало произведение библиографического характера «Apparatus sacer ad scriptores Veteris et Novi Testamenti» (1603–1606), в котором П. привел сведения примерно о 8 тыс. христ. авторов и их сочинениях. Наряду с преподаванием и лит. деятельностью П. активно развивал в Падуе практику духовных упражнений. Он основывался на личных заметках основателя ордена иезуитов Игнатия Лойолы (1491–1556), которые нашел в Риме, когда служил секретарем Об-ва Иисуса. Одним из самых известных учеников П. был католич. св. Франциск Сальский (1567–1622).

В 1593–1595 гг. П. ненадолго вернулся к дипломатической службе, выполнял поручения папы Римского Климента VIII (1592–1605), направленные на примирение с Папским престолом франц. кор. Генриха IV (1589–1610), а также представлял Об-во Иисуса на судебном процессе, начатом против него Парижским ун-том. В 1606–1607 гг. П. участвовал в конфликте Венеции с Папским престолом (см. в ст. Павел V). После изгнания иезуитов из Венецианской республики ему пришлось уехать из Падуи в Феррару, где он провел остаток жизни. В этот период П. издал новое сочинение о России (опубл. под псевд. Бареццо Барецци) – повесть о самозванце Лжедмитрии, к-рого П. считал подлинным сыном Иоанна Грозного и с к-рым связывал надежды на распространение католицизма в России.

Соч.: Il soldato christiano, con l'istruzione dei capi dello essercito catolico. R., 1569; Moscovia. Vilnac, 1586; Bibliotheca selecta: Qua agitur de ratione studiorum ad disciplinas, et ad salutem omnium gentium procuranda. R., 1593. 2 pt.; Apparatus sacer ad scriptores Veteris et Novi Testamenti. Venetiis, 1603–1606. 2 vol.; Livoniae commentarius Gregorio XIII scriptus, nunc primum editus e codice Biblioth. Vaticanae / Ed. C. Napiersky. Rigae, 1852; Missio moscovitica, ex Annuis litteris Societatis Jesu / Publ. P. Pierling. P., 1882; Transilvania (1584) / Ed. A. Veress. Bdpst, 1912; Ист. сочинения о России XVI в. / Пер.: Л. Н. Годовикова. М., 1983; Coltura degl'ingegni / Ed. C. Casalini, L. Salvarani. R., 2008.

Ист.: Dorigny J. La vie du père Antoine Possevin de la Compagnie de Jésus. P., 1712 (доп. итал. пер.: Vita del P. Antonio Possevin della Compagnia di Gesù. Venezia, 1759. 2 pt.); Московские соборы на еретиков XVI в. в царствование Ивана Васильевича Грозного. М., 1847.

C. 24–30; Ferrato P. Relazione sul regno di Svezia da Antonio Possevin con documenti tratti dall'Archivio storico dei Gonzaga. Firenze, 1876; Шмурло Е. Ф. Известия Джованни Тедаaldi о России времен Иоанна Грозного // ЖМНП. 1891. Ч. 275. № 5. Отд. 2. С. 121–146; Monumenta Poloniae Vaticana. Ser. Nuntiaturae Polonae. Kraków, 1915. Т. 4; 1938. Т. 6; 1939–1948. Т. 7. Fasc. 1; 1950. Т. 7. Fasc. 2.

Лит.: Pierling P. Bathory et Possevin: Documents inédits sur les rapports du Saint-Siège avec les Slaves. P., 1887; он же [Пирлинг П. О.] Бареццо Барецци или Поссевино?: Библиогр. заметка // РС. 1900. Т. 104. № 10. С. 193–200; он же. Восточная идея Поссевино // Там же. 1908. Т. 136. № 12. С. 563–573; idem. Dmitri dit le Faux et Possevin. P., 1914; Sommervogel C. Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Brux.; P., 1895. Vol. 6. Col. 1061–1093; Лухачёв Н. П. Дело о приезде в Москву папского посла Антония Поссевино // ЛЗАК. 1903. Вып. 11. Отд. 1. С. 136–280, I–CIX; Отд. 3. С. 2–231; [Шмурло Е. Ф.] Россия и Италия: Сб. ист. мат-лов и исслед., касающихся сношений России с Италией. СПб., 1908–1913. Т. 2. Вып. 1–2; Karttunen L. Antonio Possevin, un diplomate pontifical au XVI^e siècle. Lausanne, 1908; Кривяков И. З. діяльності Поссевино // ЗНТШ. 1912. Т. 112. Кн. 6. С. 5–28; он же. Унійни видання і «руські» переклади Антонія Поссевино в 1580-тих рр.: (Бібліографічна замітка) // Analecta OSBM. Ser. 1. 1930. Т. 3. P. 537–552; Derks K. J. P. Antonio Possevin S. I. // Studiën: Tijdschrift voor godsdienst, wetenschap en letteren. Amst., 1933. Bd. 119. S. 314–332, 405–431, 519–547; Chodynicki K. Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska: Zarys historyczny, 1370–1632. Warsz., 1934; Sibilia S. Un gesuita alla corte del re di Svezia nel Cinquecento. Brescia, 1934; Piaia G. Aristotelismo, «heresia», e giurisdizionalismo nella polemica di Antonio Possevin contro lo Studio di Padova // Quaderni per la storia dell'Università di Padova. 1973. Vol. 6. P. 125–145; Krajcar J. Jesuits and the Genesis of the Union of Brest // OCP. 1978. Vol. 44. P. 131–153; Scaduto M. La missione del nunzio: Due memoriali di Possevin ambasciatore // AHSI. 1980. Vol. 49. N 97. P. 135–160; idem. L'idea imperiale di Ivan Groznyi e i gesuiti Possevin e Bellarmino // Roma, Costantinopoli, Mosca: Atti del I seminario intern. di studi storici «Da Roma alla terza Roma», 1981 / Ed. P. Catalano, P. Siniscalco. Napoli, 1983. P. 495–501; Biondi A. La «Bibliotheca selecta» di Antonio Possevin: Un progetto di egemonia culturale // La «Ratio studiorum»: Modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento / Ed. G. P. Brizzi. R., 1981. P. 43–73; Guida F. Antonio Possevin e la Livonia: Un episodio della Controriforma (1582–1585) // Europa Orientalis. Salerno, 1983. Vol. 2. P. 73–105; idem. Ivan il Terribile e Antonio Possevin: Il difficile dialogo tra cattolicesimo e ortodossia // Le origini e lo sviluppo della cristianità slavo-bizantina / Ed. S. W. Swiekosz-Lenart. R., 1992. P. 261–275; Domnelly J. P. Antonio Possevin and Jesuits of Jewish Ancestry // AHSI. 1986. Vol. 55. N 109. P. 3–31; idem. Antonio Possevin's Plan for World Evangelization // CathHR. 1988. Vol. 74. N 2. P. 179–198; idem. Antonio Possevin, S. J., as Papal Mediator between Emperor Rudolf II and King Stephan Bathory // AHSI. 2000. Vol. 69. N 137. P. 3–56; idem. Antonio Possevin: From Secretary to Papal Legate in Sweden // The Mercurian Project: Forming Jesuit Culture, 1573–1580 / Ed. T. M. McCoog. R.; St. Louis, 2004. P. 323–349; Vénard M. L'Apostolat du P. Antonio Possevin en France (1562–

1570) // Les Jésuites parmi les hommes aux XVI^e et XVII^e siècles / Éd. G. Demerson e. a. Clermont-Ferrand, 1987. P. 247–256; Balsamo L. Venezia e l'attività editoriale di Antonio Possevin (1553–1606) // La Bibliofilia. Firenze, 1991. Vol. 93. N 1. P. 53–93; idem. La Bibliotheca selecta di Antonio Possevin S. I. ovvero l'enciclopedia cattolica della Controriforma // Le origini della modernità: Linguaggi e saperi nel XVII sec. / Ed. W. Tega. Firenze, 1999. Vol. 2. P. 3–17; idem. How to Doctor a Bibliography: Antonio Possevin's Practice // Church, Censorship, and Culture in Early Modern Italy / Ed. G. Fragnito. Camb., 2001. P. 50–78; idem. Le opere di Antonio Possevin S. I. nelle biblioteche iberiche: Avvio di un'indagine // Syntagma: Revista de historia del libro y de la lectura. Madrid, 2002. N 0. P. 75–85; idem. Antonio Possevin S. I.: Bibliografo della Controriforma e diffusione della sua opera in area anglicana. Firenze, 2006; Simon C. Antonio Possevin SJ and the Three Romes // Diakonia. N. Y., 1995. Vol. 28. P. 91–108; Poppi A. La difficile integrazione dell'aristotelismo padovano nella teologia tridentina: Iacopo Zabarella e Antonio Possevin // Idem. Ricerche sulla teologia e la scienza nella Scuola padovana del Cinque e Seicento. Soveria Mannelli, 2001. P. 87–100; Boswell G. Letter Writing among the Jesuits: Antonio Possevin's Advice in the «Bibliotheca Selecta» (1593) // Huntington Library Quarterly. Phil., 2003. Vol. 66. N 3/4. P. 247–262; Mahlmann-Bauer B. Antonio Possevin's Bibliotheca Selecta: Knowledge as a Weapon // I Gesuiti e la Ratio Studiorum / Ed. M. Hinz e. a. R., 2004. P. 315–355; Mund S. La mission diplomatique du père Antonio Possevin (S. J.) chez Ivan le Terrible en 1581–1582 // Cahiers du monde russe. P., 2004. T. 45. N 3/4. P. 407–440; Иван Грозный и иезуиты: Миссия Антонио Поссевино в Москве / Сост.: И. В. Курукин. М., 2005; Lavrenia V. Machiavelli e una biblioteca non troppo «selecta»: Una svista di Antonio Possevin // Bruniana e Campanelliana: Ricerche filosofiche e materiali storico-testuali. Pisa; R., 2006. Vol. 12. P. 183–190; Antonio Possevin: I gesuiti e la loro eredità culturale in Transilvania / Ed. A. Castaldini. R., 2009; Shevchenko T. The Uncrowned Kings of Ruthenia and Jesuits: Konstantyn Vasyl' Ostroz'kyj against Piotr Skarga // RHE. 2010. Vol. 105. N 1. P. 74–120; Antonio Possevin SJ (1533–1611): Życie i dzieło na tle epoki / Ed. D. Quirini-Popławska. Kraków, 2012; Дубровский И. В. Новые док-ты по истории отношений России и Италии при Иване Грозном // Рус. сб. М., 2013. Т. 14. С. 7–72; он же. Политика папства в отношении Московии: Черновики инструкции Поссевино // Там же. 2014. Т. 16. С. 19–96; Prosperi A. Il figlio, il padre, il gesuita: Un testo di Antonio Possevin // Rinascento. Firenze, 2013. Vol. 53. P. 111–155; Colombo E. The Watershed of Conversion: Antonio Possevin, New Christians, and Jews // «The Tragic Couple»: Encounters Between Jews and Jesuits / Ed. J. Bernauer, R. A. Maryks. Leiden; Boston, 2014. P. 25–42; idem. Entre guerre juste et accommodation: Antonio Possevin et l'islam // XVII^e siècle. P., 2015. N 268. P. 393–408; idem. Il libro del mondo: Un documento di Antonio Possevin // Milano, l'Ambrosiana e la conoscenza dei nuovi mondi / Ed. M. Catto, G. Signorotto. Mil., 2015. P. 335–362; idem. Possevin, Antonio // DBI. 2016. Vol. 85. P. 153–158.

И. В. Дубровский

ПОССИДИЙ [лат. Possidius Calamensis] (ок. 360/70 – после 437), св. (пам. зап. 16 мая), еп. Каламский,



ученик и друг блж. *Августина* Гиппонского, автор его 1-го жизнеописания.

Жизнь. Основными источниками сведений о П. являются его соч. «Жизнь Августина», корпус писем блж. Августина и «Хроника» Проспера Аквитанского. С точностью и детализацией биографию П. можно проследить лишь в период с 395 по 411 г., когда он выполнял роль посредника между канонической Церковью Сев. Африки и администрацией имп. *Гонория*.

П. был знаком с блж. Августином 40 лет (*Possid. Vita Augustini*. 31. 11). Они регулярно навещали друг друга и были объединены общими пастырскими и богословскими интересами (*Aug.* Ep. 91, 137, 23*А; *Idem.* De civ. Dei. XXII 8). В 391 г. П. входил в состав монашеской общины, основанной блж. Августином в Гиппоне (*Possid. Vita Augustini*. 11. 3; 15. 1). Круг его чтения предположительно ограничивался неск. книгами, он плохо разбирался в «свободных искусствах» и познаниями в светских дисциплинах был обязан блж. Августину (*Aug.* Ep. 101. 1).

После 401 г. П. был рукоположен во епископа г. Каламы в Нумидии (ныне Гельма, Алжир). Традиц. дату рукоположения П. (397 г.— *Mandouze*. 1982. P. 890; *Vessey*. 1999. P. 668) следует признать ошибочной. Извлечения из постановлений Карфагенского Собора 410 г. указывают на то, что П. по хиротонии был младше Флоренция, епископа г. Гиппон-Диаррит (ныне Бизерта, Тунис), к-рый занял кафедру в сент. 401 г. (*Concilia Africae* // CCSL. 149. P. 220).

По примеру учителя П. управлял в Каламе мон-рем, жившим по уставу блж. Августина (*Aug.* Ep. 245). П. часто посещал блж. Августина в Гиппоне, пользовался его 6-кой (см.: *Berrouard*. 1983). Он советовался с блж. Августином по вопросам христ. нравственности, а также канонического порядка (напр., о возможности епископского рукоположения обратившегося клирика-донатиста — *Aug.* Ep. 245. 1–2).

Кафедра П. находилась в области, в к-рой господствовали донатисты (см. *Донатизм*), поэтому он прилагал много усилий, чтобы убедить раскольников вернуться в Церковь. 25 авг. 403 г. П. принимал участие в поместном Соборе в Карфагене. Вместе с Алипием и Августином он был одним из 3 епископов, сумев-

ших прибыть из Нумидии; остальным епископам помешали беспорядки, организованные в провинции новобранцами (*Concilia Africae* // CCSL. 149. P. 209). В соответствии с решениями этого Собора в 403–404 гг. П. дважды приглашал для совещания донатистского епископа Каламы Криспина. Когда последний отказался явиться, П. публично подверг его насмешкам. Один из священников-донатистов, также по имени Криспин, чтобы отомстить за своего епископа, решил устроить П. засаду и напасть на него с вооруженными циркумцеллионами возле т. н. fundus Figulinensis (сельскохозяйственное угодье недалеко от Каламы; *Ibid.* P. 210–211; *Aug. Contr. Cresc.* III 45(49); *Idem.* Ep. 105. 2(4)). П. убежал на соседнюю ферму (fundus Pliuetensis) и забаррикадировался вместе со своими сторонниками. Циркумцеллионы пытались забросать осажденных камнями и поджечь дом. Когда им удалось взломать дверь, П. был жестоко избит и избежал смерти только благодаря вмешательству пресв. Криспина. В этом преступлении обвинили еп. Криспина, к-рый предстал перед судом проконсула и был приговорен к выплате 10 фунтов золотом (*Possid. Vita Augustini*. 12. 5). П. просил власти освободить Криспина от штрафа (*Ibid.* 12. 8; *Aug.* Ep. 88. 7) и добился удовлетворения своей просьбы, но епископ подал апелляцию императору и снова был осужден (*Possid. Vita Augustini*. 12. 7–8), хотя и не заплатил штраф благодаря ходатайству канонических епископов, гл. обр. блж. Августина (*Ibid.* 12. 9).

Имя П. упоминается в списке 7 судей, назначенных Карфагенским Собором 13 июня 407 г. по просьбе Маврикия, еп. Тубурсика Нумидийского (Thubursicu(m) Numidarum, ныне Хамисса, Алжир), к-рого в чем-то обвиняли местные землевладельцы (seniores) (*Concilia Africae* // CCSL. 149. P. 217). Летом 408 г. произошло столкновение П. с язычниками Каламы. Поводом для конфликта послужило то, что подчиненные П. клирики попытались воспрепятствовать язычникам праздновать свой праздник, ссылаясь на закон имп. Гонория от 24 нояб. 407 г., к-рый запрещал языческие культы. В ответ язычники начали бросать камни в христ. базилику. П. пожаловался муниципальным властям, но через 8 дней произошло новое нападение

на церковь. Гражданские власти отказались зарегистрировать жалобу епископа, а на следующий день язычники подожгли храм и прилегающие постройки, разграбили церковное имущество и убили неск. человек. П. вынужден был скрываться (*Aug.* Ep. 91. 8).

Не исключено, что именно вслед этих событий (*Ibid.* 95. 1) П. на время покинул кафедру и занялся выполнением важных поручений за пределами Сев. Африки. По просьбе блж. Августина он доставил в Италию 2 письма Гиппонского епископа: одно — свт. Павлину Ноланскому и его жене Теразии (*Ibid.* 105), другое — еп. Меморию, отцу пелагианина Юлиана Экланского (к письму прилагалась 6-я книга сочинения блж. Августина «О музыке»; *Ibid.* 101. 1, 4). В Италии П., вероятно, встречался с уроженцем Каламы Нектарием, одним из корреспондентов блж. Августина. По возвращении в Африку П. привез блж. Августину письмо от Нектария, в к-ром сообщалось о том, что слухи о возмущении язычников в Каламе достигли Италии (*Ibid.* 104. 1(1)). П. вместе с 3 др. африкан. епископами (по поручению Карфагенского Собора, состоявшегося 14 июня 410 г.) отправился в Равенну (*Concilia Africae* // CCSL. 149. P. 220), чтобы добиться при дворе имп. Гонория восстановления недавно отмененного закона против язычников и еретиков, а также просить о созыве в Карфагене офиц. совещания между православными и донатистскими епископами (*Gesta Conl. Carth.* 1. 4–5). Закон, гарантировавший каждому свободу вероисповедания (*Concilia Africae* // CCSL. 149. P. 220), скорее всего был принят потому, что император хотел сделать исключение для тех своих придворных чиновников, к-рые не были православными, но услуги к-рых он особенно ценил. Донатисты распространяли копии текста этого нового закона по всей Сев. Африке, пытались вернуть конфискованные базилики и имущество. Прибыв в Равенну, П. и 3 др. африкан. епископа добились аудиенции у имп. Гонория и просили императора назначить председателя для офиц. совещания между православными и донатистами. Совещание состоялось в 411 г. в Карфагене при участии нотариуса Марцеллина. Сторонники канонической Церкви получили полную поддержку, а дона-



тисты вновь были объявлены вне закона. П. присутствовал на этом совещании в качестве одного из 7 адвокатов (*actores*), представлявших интересы канонической Церкви. Вопреки иерархическому порядку ему было поручено подписать постановление (*mandatum*) от лица правосл. стороны (*Gesta Concl. Carth.* 1. 2, 55, 139; 2. 2; 3. 2). В ходе 1-й сессии (1 июня) П. редко выступал с заявлениями, поскольку недавно скончался донатистский епископ Каламы Криспин и П. не имел на своей кафедре соперника-донатиста. Вмешательство П. касалось только процедуры проведения совещания (*Ibid.* 1. 150, 157, 201). На 2-м (3 июня) и 3-м (8 июня) заседаниях, когда спорные вопросы начали рассматриваться по существу, П. выражался предельно кратко, выступая против хитрой тактики донатистов, к-рые пытались затянуть процесс (*Ibid.* 2. 2, 10–11, 29–31; 3. 2, 10, 22, 68–69, 80, 105, 141–142, 146, 148, 152, 168, 178, 183, 192, 195, 256). Когда донатисты нападали на блж. Августина, П. делал вид, что не понимает, о чем идет речь, указывая, что предмет дебатов — не взгляды блж. Августина (*causa Augustini*), а единство Церкви (*causa ecclesiae*) (*Ibid.* 3. 243, 245).

В 412 г. П., вероятно, находился в Гиппоне (блж. Августин передал от него привет в письме, адресованном Волузиану и написанном в этом году — *Aug. Ep.* 137. 20). В 416 г. П. принимал участие в антипелагианском Соборе в Милеве (ныне Мила, Алжир); его имя фигурирует в послании Собора, адресованном епископу (папе) Римскому *Иннокентию I* (*Ibid.* 176). В этом же году П. вместе с 4 др. епископами (Аврелием, Августином, Эводием и Алипием) составил неофиц. письмо Иннокентию I, в к-ром приводились дополнительные разъяснения, касающиеся пелагианства (*Ibid.* 177). 27 янв. 417 г. Иннокентий I написал тем же епископам (включая П.) ответное письмо, в котором выражал свою поддержку (*Ibid.* 183).

В 418 г. П. вместе с блж. Августином входил в состав делегации епископов, направленной епископом (папой) Римским свт. *Зосимой* в Мавританию Кесарийскую (*Ibid.* 190. 1). В ходе посещения этой провинции П. участвовал в публичном собеседовании с донатистом Эмеритом, к-рое прошло 20 сент. 418 г. в кафедральной базилике Кесарии Маври-

танской (ныне Шершель, Алжир) в присутствии мн. епископов, клириков и мирян с обеих сторон (*Idem. Emerit.* 1 // *CSEL.* 53. P. 181; ср.: *Possid. Vita Augustini.* 14. 1–8).

В мае 419 г. П. принимал участие в 1-м заседании (25 мая) очередного поместного Собора в Карфагене (*Concilia Africae* // *CSSL.* 149. P. 150) и присутствовал при обсуждении канонов, касающихся пресв. Апиария, который ранее, будучи отлучен своим епископом, подал апелляцию в Рим, что осложнило отношения между Римской и Африканской Церквями. Имя П. фигурирует в синодальном письме, адресованном епископу (папе) Римскому *Бонифацию I*, в к-ром дело Апиария объявлено улаженным (*Ibid.* P. 161).

Ок. 428 г. П. покинул Каламу, разрушенную вандалами (*Possid. Vita Augustini.* 28. 4–1), и направился вместе с др. нумидийскими епископами в Гиппон, где оставался вместе с блж. Августином, присутствовал при его болезни и кончине († 28 авг. 430; *Ibid.* 10–13; 31. 1–5). Предположительно в это время П. составил «Указатель сочинений Августина», опираясь на собрание рукописей б-ки Гиппона (*Ibid.* 18. 10). Ок. 435 г. П. вернулся в Каламу, но в 437 г. был изгнан оттуда королем вандалов (арианином Гейзерихом) и переехал в Италию. *Проспер Аквитанский* сообщал, что П., будучи одним из самых пожилых епископов Сев. Африки, стал личным врагом Гейзериха за то, что отказался подчиниться ему как арианину (*Prosper. Chron.* 1327 // *MGH. AA.* T. 9. P. 475). После 437 г. имя П. в источниках не упоминается.

В позднем литургическом тексте, составленном регулярными канониками Латеранской базилики в Риме, есть сведения, что П., покидая Африку вместе с др. африкан. епископами, взошел на корабль и, не имея ни весел, ни паруса, добрался чудесным образом до Неаполя, где впосл. скончался (*Lanzoni. Diocesi.* P. 798–801). В XVI–XVII вв. под влиянием ордена августинцев П. начали отождествлять с Поссидонием — пресвитером греч. происхождения, почтаемым в итал. г. Мирандола (близ Модены, пам. местная 16 мая). Из-за путаницы событий жизни П. и Поссидония в поздних августинских бревиариях утверждается, что местом высадки П. в Италии была Апулия (г. Куртис-Лациана, ныне Ми-

рандола), где он и умер. Тело П. по приказу имп. *Людвика Благочестивого* якобы было доставлено сначала в Германию, затем в итал. г. Региум-Лепиди (ныне Реджо-нель-Эмилия) и, наконец, в IX в. — в Мирандолу (*ActaSS. Mai.* 1866. T. 4. P. 27–34). Отождествление 2 святых связано прежде всего со сходством их имен: оба имени греч. происхождения и восходят не к лат. глаголу *possideo* (обладать, владеть), а являются производными от греч. *Ποσειδών* (Посейдон). *Possidius* происходит от латинизированной формы *Poseidonios* (*Marchese.* 2015). В древних мартиролах не содержится дней памяти П. Кард. Цезарь *Бароний* в комментарии к Римскому Мартирологу назначил празднование памяти П. на 16 мая (см.: *Propylaeum ad ActaSS. Decembris* / Ed. H. Delehaye. Brux., 1940. P. 193. Not. 10). Эта же дата подтверждена бреве папы Римского *Климента X* «*Alias a Congregatione*» от 19 авг. 1672 г.

Сочинения. П. принадлежат 2 произведения: «Жизнь Августина» и «Указатель сочинений Августина», к-рый в старых изданиях обычно публиковался вместе с «Жизнью...» как ее составная часть. В рукописной традиции «Указатель...», как правило, переписывался отдельно от «Жизни Августина». Списки, в которых содержатся оба произведения, крайне редки (*Hermanowicz.* 2008. P. 10).

«*Жизнь Августина*» (*Vita Augustini*; CPL, N 358; BHL, N 785; изд.: PL. 32. Col. 31–66; также среди трудов блж. Августина: PL. 33. Col. 966–968; *CSEL.* 57. P. 372–379; критические изд.: *Weiskotten.* 1919; *Vega.* 1934; *Pellegrino, ed.* 1955; *Bastiaensen.* 1975; *Geerlings.* 2005; о рукописной традиции см.: *Chatelain E.* Introduction à la lecture des Notes Tironiennes. P., 1900. P. 213–214; *Pellegrino.* 1956. P. 198–229; эмендация рукописей: *Bastiaensen.* 1975. P. 128–146) является единственной биографией блж. Августина, составленной его современником. Сочинение написано между 432 (смерть комита Африки Бонифация, см.: *Possid. Vita Augustini.* 18. 2) и 437 (год изгнания правосл. епископов из Сев. Африки) годами.

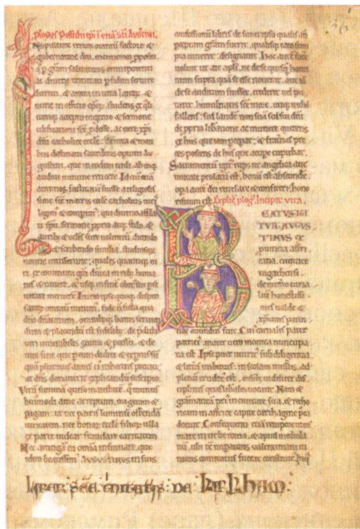
«Жизнь Августина» написана по образцу античных биографий Светония с элементами христианской агиографии. Сочинение состоит из вступления и 3 частей: 1) собственно сама биография блж. Августина,





изложенная в хронологическом порядке, начиная с его обращения в христианство: крещение Августина свт. Амвросием Медиоланским (главы 1–2); основание монашества в Тагасте (гл. 3); рукоположение Августина во пресвитера (гл. 4); его аскетическая жизнь в Гиппоне (гл. 5); споры Августина с манихеем Фортунатом (гл. 6); рукоположение во епископа (гл. 8); его борьба с донатистами (главы 7; 10. 12–14), манихеями (главы 15–16), арианами (гл. 17) и пелагианами (гл. 18. 1–6); 2) описание образа жизни (тогес, нравы) блж. Августина (главы 19–27. 5): его пастырское служение, исполнение судебных функций в своей епархии (гл. 19); взаимодействие со светскими властями (гл. 20); участие в церковных Соборах и епископских совещаниях (гл. 21); манера одеваться и правила поведения во время трапезы (гл. 22); благотворительность (гл. 23); управление церковными финансами (гл. 24); воспитание клира (гл. 25); забота о собственной нравственной репутации (гл. 26); посещение вдов, сирот, больных и умирающих (гл. 27. 5); 3) последние дни жизни блж. Августина, его предсмертная болезнь и кончина (главы 27. 6–31): забота блж. Августина о своем лит. наследии (гл. 28. 1); рассказ об осаде Гиппона вандалами (главы 28. 2–29) и письмо блж. Августина Римскому еп. Гигорату из церкви Тиаба, в котором даются рекомендации по поводу поведения клира во время нашествия вандалов (гл. 30. 3–51 = *Aug. Ep.* 228); описание последних дней святого, его смерть, похвала блж. Августину и молитва за него от лица П. (гл. 31). П. не рассказывал подробно о ранних годах жизни блж. Августина, поскольку предполагал, что читатель сможет ознакомиться с этим периодом в «Исповеди» епископа Гиппонского (*Courcelle*. 1963).

В «Жизни Августина» цитируются только 3 источника: Свящ. Писание, имп. законы и сочинения блж. Августина. П., по-видимому, следовал новой тенденции, наметившейся в первые десятилетия V в., — ссылаться на сочинения известных авторов, как правило епископов, а также на юридические документы, чтобы доказать правильность тех или иных богословских положений. Напр., рассказ о том, как П. подвергся нападению со стороны донатистов, передан в сочинении не слова-



Посидий.

Жизнь Августина. XII в.

(Lond. Brit. Lib. Arund. 36. Fol. 1r)

ми очевидца, а заимствован из трудов блж. Августина. Когда П. описывал окрестности Каламы, он делал это не самостоятельно, а заимствовал материал из писем и трактатов учителя (*Pellegrino*. 1954).

П. ставил перед собой задачу защитить репутацию блж. Августина, личность которого в 30-х гг. V в. неоднозначно воспринималась как в Африке, так и в Италии и Галлии. Вопросы вызывало прежде всего учение блж. Августина о предопределении (см., напр., оценку этого учения св. Вульфгангом Леринским как «самой глубокой пропасти ереси» — *Vincent. Lerin. Common.* 17. 7). Гиппонского епископа также порицали за его манихейское прошлое, подвергали сомнению легитимность его рукоположения, критиковали его методы управления монашеством в Гиппоне, обвиняли в непослушании церковным Соборам. Преследуя апологетические цели, П. старался подчеркнуть богословскую безупречность Августина и его непоколебимый авторитет в среде духовенства канонической Церкви. «Жизнь...», по-видимому, изначально была адресована довольно узкому кругу людей, живших в 30-х гг. V в. в Сев. Африке, Италии и Галлии и настроенных к блж. Августину критически. В ней очень мало богословских рассуждений, но много конкретных фактов: с кем встречался блж. Августин и что он делал. Описания встреч блж. Августина с его противниками (арианами, донатистами, пелагианами и др.) довольно отрывочны, т. к. для П. важным был сам факт победы блж. Ав-

густина в полемике с еретиками, а не ее ход. Читателей, интересующихся подробностями, П. неоднократно отсылает к соответствующим сочинениям учителя. При этом П. не ставил перед собой цель проанализировать и оценить философские и богословские сочинения блж. Августина. Описывая аскетизм учителя, П. подчеркивал, что блж. Августин вел в своем монашестве такой образ жизни, к которому сам публично призывал других, что он всегда находился в здравом уме и не оставлял дело проповеди вплоть до последней болезни. Некоторые читатели творений блж. Августина высоко оценивали его ранние сочинения, посвященные свободе воли и благодати, и настороженно относились к его поздним трудам на эту же тему, полагая, что они противостоят ранним работам. П. считал, что в богословии блж. Августина нет эволюции и противоречий, что его взгляды остались неизменными и последовательными. П. взял на себя роль посредника между лит. наследием блж. Августина и читателями сочинений епископа Гиппонского; он пытался представить блж. Августина и его труды в идеализированном виде, предлагая упрощенный взгляд на действительно сложную и противоречивую личность учителя.

Первое издание «Жизни Августина» вышло в Венеции в 1484 г. (список ранних изд.: BHL, N 785: *Pellegrino*. 1956. P. 195–197). Многочисленные издания XVI–XVII вв., как правило, базировались на к.-н. одной средневековой рукописи и не представляют ценности с т. зр. текстологии. В издании монахов-бенедиктинцев конгрегации св. Мавра (*Sancti Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi vita, auctore Possidio Calamensi episcopo...* // *Sancti Augustini Hipponensis Episcopi Operum*. P., 1690. T. 10. Col. 257–280) учтены рукописи, хранящиеся во франц. собраниях, при его подготовке проводилась текстологическая работа. Это последнее издание было воспроизведено в «Патрологии» Ж. П. Миня. После издания мавристов значительный вклад в исследование текста «Жизни Августина» внес Г. Т. Вейскоттен (*Weiskotten*. 1919), который использовал ок. 30 рукописей. В последующих изданиях (*Vega*. 1934; *Pellegrino*, ed. 1955; *Bastiaensen*. 1975; *Geerlings*. 2005) лишь незначительно улучшен текст и расширен критический аппарат.





Древнерус. перевод «Жизни Августина» сохранился в составе «Книги святого Августина», к-рая была переведена с латинского, возможно Дмитрием Герасимовым, не позднее 40-х гг. XVI в. («Житие святого Августина, учителя церковного, епископа Иппонского, списанное от ученика его Посидония епископа Каламанского»; единственный полный список, автограф Евфимия Чудовского: ГИМ. Чуд. № 216. Л. 1 об.—36 об.; см.: Калугин. 2002; Он же. 2014), а также июньского тома старообрядческих «Выговских Четиих Миней», составленных под рук. братьев Андрея и Семена Денисовых (БАН. Собр. Ф. А. Каликина. № 61, 10-е гг. XVIII в. Л. 354–373 об.; текст помещен после 30 июня и имеет надписание: «Житие иже во святых отца нашего Августина епископа Иппонийского»; описание рукописи: Барсов Е. В. Четии Минеи братьев Денисовых // Сб. ст. в честь М. К. Любавского. Пг., 1917. С. 663–708), и рогожского поморского сборника (РГБ. Рогож. № 168, 20-е гг. XVIII в. Л. 248–302 об.). В. В. Калугин предположил, что слав. «Житие Августина» было пересмотрено и снабжено комментариями и глоссами в кружке кн. А. М. Курбского (Калугин. 2014. С. 181). Во мн. местах текст древнерус. перевода существенно отличается от лат. оригинала, изданного Минем (о 2 рус. вставках в «Житии...» см.: Он же. 2002. С. 123–127), поэтому важной задачей является поиск лат. прототипа «Книги святого Августина». Первые инкунабулы и палеотипы лат. оригинала уже имеют разночтения, позволяющие ограничить круг возможных источников «Книги святого Августина» (Там же. С. 114–115).

«Указатель сочинений Августина» (*Operum S. Augustini elenchus; Indiculus/Indiculum librorum, tractatum et epistolarum Sancti Augustini Hipponensis episcopi*; CPL, N 359; BHL, N 786; CPPMA. Vol. 2. N 1500; изд.: PL. 46. Col. 5–6; критическое изд.: Wilmart. 1931. P. 149–233; небольшие исправления см.: Bruyne. 1931; Zarb. 1935; Glorie. 1975; эмендация изд. мавристов без учета изд. А. Вильмара: Jax. 1935) был составлен несколько ранее «Жизни Августина» и в совр. изданиях обычно помещается в качестве приложения к ней. Целью составления «Указателя...» явилось желание сохранить для потомков наследие блж. Августина,

к-рое могло быть забыто в условиях гонения на православных со стороны вандалов-ариан. П., по-видимому, посчитал имеющееся собрание сочинений блж. Августина слишком громоздким и хаотичным, поэтому он сделал попытку упорядочить и систематизировать наследие учителя, чтобы все могли пользоваться им в качестве назидательного источника в полемике с донатистами, пелагианами, манихеями и проч. еретиками и раскольниками. П. не только каталогизировал б-ку блж. Августина, но и способствовал перемещению ее в безопасное место. Во многом благодаря его усилиям большая часть корпуса сочинений блж. Августина не погибла от рук вандалов (см.: Bouhot. 1998).

В «Указателе...» труды блж. Августина подразделяются по жанрам на 3 части: книги (*libri*), письма (*epistulae*) и трактаты (*tractatus*), а также предлагается 1-я их классификация по содержанию. П. выделяет 13 тематических групп сочинений (сам блж. Августин в труде «Пересмотры» придерживался хронологического принципа): 1) против язычников; 2) против «математиков» (т. е. астрологов); 3) против иудеев; 4) против манихеев; 5) против присциллиан; 6) против донатистов; 7) против пелагиан; 8) против ариан; 9) против аполлинаристов; 10) сочинения и письма наставительного содержания; 11) толкования на псалмы; 12) письма; 13) трактаты различного содержания. По мнению большинства ученых, «Указатель...» либо основан на каталоге б-ки блж. Августина в Гиппоне (ср.: Aug. Retractat. 2. 41), либо является личным списком П.

Впервые «Указатель...» издан в 1564 г. бельг. августинцем Й. Влимером (*D. Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi Sermonum pars una, hactenus partim mutila, partim desiderata, et ex venerandae antiquitatis exemplaribus nunc recens eruta, una cum Indiculo Possidii Episcopi... Lovanii, 1564*; см.: Wright. 1979) и затем неоднократно издавался в составе трудов блж. Августина. Рус. переводчики «Жизни Августина» посчитали излишним включать «Указатель...» в перевод, поскольку он, по их мнению, «не представляет практического интереса» (Грацианский, Кузенков. 1997. С. 357).

Оценка личности и наследия. На основании отдельных реплик П.,

сохранившихся в актах Карфагенских Соборов, можно сделать вывод о том, что он имел настойчивый характер, был довольно резок в полемике и часто склонен к конфронтации. П. иногда спорил с коллегами-епископами, в т. ч. с блж. Августином. Однажды блж. Августин сделал выговор П. за то, что он плохо отзывался о ком-то за обеденным столом. Гиппонский епископ угрожал уйти в свою комнату, если П. и другие его сотрапезники не прекратят пересуды (*Possid. Vita Augustini. 22. 7*). П. любил выискивать в Свящ. Писании изречения, к-рые можно было бы использовать в качестве авторитетных предписаний в конкретных обстоятельствах жизни и пастырской практики. В одном из писем блж. Августин выразил явное недовольство просьбой П. написать объяснение на основе Свящ. Писания относительно вопроса, к-рый он и без того считал очевидным, — о недопустимости для христиан носить ювелирные украшения и пользоваться косметикой (*Aug. Ep. 245*; письмо предположительно датируется 401 г.).

Большинство исследователей считают, что «Жизнь Августина» при всех ограничениях, к-рые налагает на нее жанр, является в целом достоверной и объективной. На это указывают близкая дружба биографа с блж. Августином, его знакомство с сочинениями учителя, из к-рых он часто заимствовал те или иные выражения; мн. события описаны как свидетельства очевидца. По сравнению с биографией свт. Амвросия, принадлежащей Павлину Медиоланскому (CPL, N 169), «Жизнь Августина» более точна в отношении хронологии событий, больше внимания уделяется лит. наследию блж. Августина. В биографии П. мало упоминаний о чудесах и вмешательстве демонов в жизнь святого (рассказывается только о 2 чудесных явлениях). Наиболее существенное хронологическое расхождение между «Жизнью Августина» и «Исповедью» касается «интеллектуального» обращения блж. Августина, с одной стороны, его крещения и «аскетического» обращения — с другой. В «Исповеди» «аскетическое» обращение (книга VIII) происходит между «интеллектуальным» обращением (книги V–VII) и крещением (книга IX). П. различает 2 стадии: обращение Августина из манихейства в католическую веру под



влиянием свт. Амвросия Медиоланского, к-рое завершается крещением, и затем почти сразу — «аскетическое» обращение, т. е. решение вести подвижническую жизнь.

По мнению ряда исследователей, «Жизнь Августина» отражает биографию епископа Гиппонского не совсем точно и является неумелой попыткой ответить на критику его богословия и образа жизни. П. якобы был либо малообразован, либо тенденциозен и не обладал умом, способным постичь интеллектуальную широту блж. Августина (*Diesner*. 1962), допускал грубые ошибки в хронологии (*Courcelle*. 1963. P. 613). Э. Херманович пыталась доказать, что такой взгляд на П. является в корне неверным. П. управлял крупнейшей епархией в Нумидии в течение более 30 лет, был знаком со мн. знатными и известными людьми своего времени, среди к-рых: имп. Гонорий; префект претория; консулы Флавий Маллий Феодор (399) и Аниций Авхений Басс (408) — давние друзья блж. Августина; Волузиан, дядя прп. *Мелании Римляныни* Младшей (*Aug.* Ep. 137); свт. Павлин Ноланский; Меморий, еп. Кампанский, отец Юлиана Экланского, и др. П. очень хорошо знал светское право и разбирался в юридических тонкостях судебного процесса в V в.; он был автором мн. соборных посланий, адресованных Римским епископам; принимал активное участие в организации антидонатистских Соборов. В 90-х гг. IV в. донатисты составляли большинство христиан в Сев. Африке (*Possid.* Vita Augustini. 7. 2). К 420 г. большая часть из них присоединилась к канонической Церкви. Успех борьбы с донатизмом, обычно приписываемый блж. Августину и силе имп. законов, был бы невозможен без содействия П. и ряда др. африкан. епископов (Феасия, Эводия, Фортуняна, Алипия и др.), к-рые по поручению блж. Августина представляли интересы православных при дворе императора. Блж. Августин навсегда покинул Италию в 388 г. и действовал через своих учеников, к-рые были достаточно эрудированы и образованы, чтобы снискать симпатии императора и его администрации (*Hermanowicz*. 2008. P. 83–96).

Соч.: *Weiskotten H. T.*, ed. Sancti Augustini Vita Scripta a Possidio Episcopo. Princeton, 1919; *Wilmart A.*, ed. Operum S. Augustini elenchus a Possidio eiusdem discipulo Calamensi episcopo digestus // *Miscellanea Agostiniana*. R., 1931.

Vol. 2. Studi. P. 149–233; *Vega Á. C.*, ed. Opuscula S. Possidii, episcopi Calamensis. [San Lorenzo de El Escorial,] 1934; *Pellegrino M.*, ed. Possidio: Vita di S. Agostino. Alba, 1955. (Verba Seniorum; 4); *Bastiaensen A. A. R.*, ed. Vita di Cipriano, Vita di Ambrogio, Vita di Agostino. Mil., 1975. (Vite dei Santi; 3); *Ponzio*. Vita di Cipriano. *Paolino*. Vita di Ambrogio. *Possidio*. Vita di Agostino / A cura di M. Simonetti. R., 1989². (Collana di testi patristici; 6); *Geerlings W.*, Hrsg. Possidius: Vita Augustini. Paderborn, 2005; *рус. пер.: Гращанский М. Б., Кузенков П. В.*, пер. Посидий Каламский: Жизнь Августина // *Аврелий Августин*. Исповедь / Пер.: М. Е. Сергеев, общ. ред.: А. А. Столяров. М., 1997. С. 338–379.

Лит.: *Kalinka E.* Die älteste erhaltene Abschrift des Verzeichnisses der Werke Augustins. W.; Lpz., 1925; *Ruelli A. S.* Agostino vescovo e dottore: Su le tracce del primo biografo: [S. Possidio]. Firenze, 1929; *Bruyne D.*, de. Le texte et les citations bibliques de la «Vita S. Augustini» de Possidius // *RBen*. 1930. Vol. 42. P. 297–300; *idem*. Une énigme dans la liste des écrits d'Augustin rédigée par Possidius // *Miscellanea Agostiniana*. R., 1931. Vol. 2. Studi. P. 317–319; *Balogh J.* Ein Irrtum in Harnacks Possidius-Übersetzung // *Philologus*. N. F.; Lpz., 1931. Bd. 40. S. 260; *Jax K.* Zum Indiculus des Possidius // *WSt*. 1935. Bd. 53. S. 133–146; *Zarb S.* Une autre énigme de l'Indiculus de Possidius // *RB*. 1935. Vol. 44. P. 412–415; *Lambot C.* Le catalogue de Possidius et la collection carthusienne de sermons de St. Augustin // *RBen*. 1950. Vol. 60. P. 3–7; *Pellegrino M.* Reminiscenze letterarie agostiniane nella «Vita Augustini» di Possidio // *Aevum*. Mil., 1954. Vol. 28. P. 21–44; *idem*. S. Agostino visto dal suo primo biografo Possidio // *Augustiniana*: Napoli a S. Agostino nel XVI centenario della nascita. Napoli, 1955. P. 45–61; *idem*. Intorno al testo della Vita di S. Agostino scritta da Possidio // *REAug*. 1956. Vol. 2. P. 195–229; *Diesner H.-J.* Possidius und Augustinus // *StPatr*. 1962. Vol. 6. P. 350–365; *Courcelle P.* Emprunts et compléments de Possidius aux Confessions // *Idem*. Les Confessions de St. Augustin dans la tradition littéraire: Antécédents et postérité. P., 1963. P. 609–621; *Verheijen L.* La Vie de St. Augustin par Possidius et la Regula sancti Augustini // *Mélanges offerts à mlle. Chr. Mohrmann* / Ed. L. J. Engels e. a. Utrecht, 1963. P. 270–279; *Gordini G. D.* Possidio, vescovo di Calama // *BiblSS*. 1968. Vol. 10. Col. 1055–1056; *Glorie F.* Das «zweite Aenigma» in Augustins Opusculorum Indiculus cap. X 4, 1–4: «Tractatus Psalmorum» // *Corona gratiarum: Miscellanea patristica, historica et liturgica Eligio Dekkers XII lustra complenti oblata*. Brugge etc., 1975. Vol. 1. P. 289–309; *Mohrmann Ch.* Zwei frühchristliche Bischofsviten: Vita Ambrosii, Vita Augustini // *Anzeiger der phil.-hist. Kl. der Österreichischen Akad. der Wissenschaften*. W., 1975. Bd. 112. S. 307–331; *Wright D. F.* Augustine's Sermons in Vlimmerius's «Aditio princeps» of Possidius's «Indiculus» // *REAug*. 1979. Vol. 25. P. 61–72; *idem*. «Piscina Siloa» or «piscina Salomonis»? (Possidius, «Indiculus» X⁶. 57) // *Ibid*. P. 47–60; *Marin M.* La citazione non identificata in Poss. Vita Aug. 19, 2 e la prassi di Agostino giudice // *VetChr*. 1980. Vol. 17. P. 119–124; *Mandouze A.* Possidius 1 // *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*. P., 1982. Vol. 1: *Idem*. Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303–533). P. 890–896; *Berrouard M.-F.* L'activité littéraire de St. Augustin du 11 sept. au 1^{er} déc. 419 d'après la lettre 23^a A à Possidius de Calama // *Les lettres de St. Augustin découvertes par J. Divjak*: Com-

munications présentées au colloque des 20 et 21 sept. 1982. P., 1983. P. 301–327; *Pizzica M.* Possidio e la caduta di Ippona // *Romanobarbarica*. R., 1983. Vol. 7. P. 181–199; *Ludwig D. L.* Der sogenannte Indiculus des Possidius: Studien zur Entstehungs- und Wirkungsgeschichte einer spätantiken Augustin-Bibliographie. Gött., 1984; *Richter C.* Das Leben des hl. Augustinus: Nach d. Bekenntnissen u. der ersten Biographie d. Possidius. Graz, 1984; *Bastiaensen A. A. R.* The Inacuracies in the «Vita Augustini» of Possidius // *StPatr*. 1985. Vol. 16. P. 480–486; *Grégoire R.* Riflessioni sulla tipologia agiografica della «Vita Augustini» di Possidio // *Augustinianum*. R., 1985. Vol. 25. P. 21–26; *Kardong T. G.* Monastic Issues in Possidius' «Life of Augustine» // *The American Benedictine Review*. Atchison (Kan.), 1987. Vol. 38. N 2. P. 159–177; *Mutzenbecher A.* Bemerkungen zum «Indiculus» des Possidius: Eine Rezension // *REAug*. 1987. Vol. 33. P. 128–131; *Stoll B.* Einige Beobachtungen zur Vita Augustini des Possidius // *StPatr*. 1989. Vol. 22. P. 344–350; *eadem*. Die Vita Augustini des Possidius als hagiographischer Text // *ZKG*. 1991. Bd. 102. S. 1–13; *Elm E.* Die «Vita Augustini» des Possidius: The Work of a Plain man and an Untrained Writer? // *Augustinianum*. 1997. Vol. 37. P. 229–240; *eadem*. Die Macht der Weisheit: Das Bild des Bischofs in der «Vita Augustini» des Possidius und anderen spätantiken und frühmittelalterlichen Bischofsviten. Leiden; Boston (Mass.), 2003. (Studies in the history of Christian thought; 109); *Madec G.* Possidius de Calama et les listes des œuvres d'Augustin // *Titres et articulations du texte dans les œuvres antiques: Actes du colloque intern. de Chantilly, 13–15 déc. 1994* / Ed. J.-C. Fredouille e. a. Turnhout, 1997. P. 427–445; *Bouhot J.-P.* La transmission d'Hippone à Rome des œuvres de St. Augustin // *Du copiste au collectionneur: Mélanges d'histoire des textes et des biblioth. en l'honneur d'A. Vernet* / Ed. D. Nebbiai-Dalla Guarda, J.-F. Genest. Turnhout, 1998. P. 23–33; *Dolbeau F.* La survie des œuvres d'Augustin: Remarques sur l'Indiculus attribué à Possidius et sur la biblioth. d'Anseglise // *Ibid*. P. 3–22; *Vessey M.* Possidius // *Augustine Through the Ages: An Encycl.* / Ed. A. Fitzgerald. Grand Rapids (Mich.); Camb., 1999. P. 668–669; *Dagemark S.* Funeral as a Hagiographic Motif in «Vita Augustini» and Some Other Biographies of Bishops // *Augustinianum*. 2000. Vol. 40. P. 255–289; *idem*. Possidius' Use of the Bible: An Examination of Intertextuality in «Vita Augustini» // *L'esegesi dei Padri latini: Dalle origini a Gregorio Magno*. R., 2000. P. 175–218; *Калужин В. В.* «Книга святого Августина» в рус. письменности XVI–XIX вв. // *Лингвист. источниковедение и история рус. языка*, 2001. М., 2002. С. 108–163; *он же*. «Житие Блаженного Августина» Посидия Каламского в выговских Четних Минеях // *ТОДРЛ*. 2014. Т. 63. С. 166–183; *Schnaubelt J. C.*, *Fleteren F.*, van. Literary Sources for the Iconography of St. Augustine // *Augustine in Iconography: History and Legend* / Ed. J. C. Schnaubelt e. a. N. Y., 2003. P. 7–62; *Hamilton L. I.* Possidius' Augustine and Post-Augustinian Africa // *JECS*. 2004. Vol. 12. P. 85–105; *Hermanowicz E.* Book Six of Augustine's «De musica» and the Episcopal Embassies of 408 // *Augustinian Studies*. Villanova, 2004. Vol. 35. P. 165–198; *eadem*. Catholic Bishops and Appeals to the Imperial Court: A Legal Study of the Calama Riots in 408 // *JECS*. 2004. Vol. 12. P. 481–521; *eadem*. Possidius of Calama: A Study of the North African Episcopate at the Time of Augustine. Oxf., 2008; *Nazzaro A. V.* Possidio // *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane* / Ed. A. Di Berar-



dino. Genova; Mil., 2008. Vol. 3. Col. 4238–4240; *Marchese M. P.* Sui nomi Possidonio e Possidio // Possidio/Possidonio e Sant'Agostino: Identità culto e tradizione: Atti del Conv. 11–13 dic. 2009, Castello dei Pico-Mirandola / A cura di C. Truzzi, G. Zirolodi. Modena, 2015. P. 27–30; *Moreschini C.* Possidio, Agostino e la persecuzione dei cristiani in Africa // Ibid. P. 47–57; *Truzzi C.* La figura spirituale di Possidio: Il servizio della verità e della carità // Ibid. P. 59–69; *Zocca E.* I rapporti fra Agostino e Possidio // Ibid. P. 31–46; *Van Geest P. J.* «...neque in dexteram, neque in sinistram declinans» (Vita Augustini 22, 1): Possidius' Relationship with Augustine and Augustine's Embodiment of the Praeceptum in the Vita Augustini // REAug. Vol. 63. P. 99–121.

Е. В. Ткачев

ПОСТ, выражение *покаяния* (см. в ст. *Великий пост*) и примирительная жертва за грехи, форма проявления благодарности Богу за великую искупительную Жертву, которую принёс за людей Сын Божий Иисус Христос; П.— средство спасения души.

П. выражает смирение перед Богом. Поститься — значит смирять душу свою (см.: Лев 16. 29–31). Человек состоит из души и тела; душа нуждается в содействии тела. Во время П. воздержание от определенных родов пищи используется христианами для сосредоточения на созерцательно-молитвенной стороне жизни; П. вообще способствует господству духовной жизни над материальной; он соединяется с покаянием для исправления греховной жизни.

В удовлетворении потребностей тела христианин руководствуется принципом умеренности и воздержания. В определенные времена года, установленные Церковью, христиане соблюдают посты. Правосл. Церковь установила многодневные П.: Великий пост, *Петров, Успенский и Рождественский*, а также однодневные в среду и пятницу и некоторые праздники: в Воздвижение Честного Креста, в канун Богоявления и на Усекновение честной главы Иоанна Предтечи. Соблюдение П. перед Св. Причащением в течение 3 или более дней оставляется на благочестивое усмотрение верующих. «И хотя ни одно из Божественных правил не устанавливает пост перед причащением, однако способные поститься перед ним и целую неделю поступают хорошо» (*Никодим Святогорец, прп.* Комментарий на 13-е прав. VI Вселенского Собора // *Он же*. Пидалион. Екат., 2019. Т. 2. С. 216). П. является временным воздержанием от некоторых видов пищи, преимущест-

венно мясной и молочной. Это способствует подавлению страсти, преодолению греховных желаний. Прп. Иоанн Лествичник учит, что П. есть «отвержение всего, что услаждает вкус, погашение телесного разжжения, истребление лукавых помышлений, освобождение от скверных сновидений» (*Ioan. Climacus*. Scala. 14. 33). «Приучись быть воздержным в пище: воздержанием доставишь здравие и крепость телу, а уму особенную бодрость, столько нужную в деле спасения...» — наставляет святитель Игнатий (Брянчанинов) (*Игнатий (Брянчанинов)*. 2007. С. 348).

П. способствует молитве. Зависимость между психическим и физиологическим состоянием человека взаимная: воздержание на некоторое время от обычного питания создает удобную почву для сосредоточенности, углубленности во время молитвы, способствует созерцательной и покаянной деятельности души.

«Истинный пост — удаление от зла, воздержание языка, подавление в себе гнева, отлучение похотей, злословия, лжи, клятвопреступления. Воздержание от сего есть истинный пост. В этом пост — прекрасное дело» (*Basil. Magn.* Hom. 2). П. выражается в добровольном ограничении в еде, в развлеченьях, в общении с миром. «Якоже постишися от пищи и пития, тако постися от всякого зла», — поучает свт. *Тихон* Задонский (1899. С. 144). Свт. Григорий Нисский разъясняет: «...есть пост и нетелесный, есть воздержание невещественное, относящееся к душе, — удержание себя от зла; его ради нам узаконено и то воздержание от яств» (*Greg. Nyss. De benefic.* // PG. 46. Col. 455). Святитель вопрошает: «Что пользы от телесного поста, если не чисты мысли?» (Ibid. // Ibid. Col. 456). О внешней и внутренней стороне П. см. в ст. *Воздержание*.

По словам ап. Павла, «телесное упражнение мало полезно, а благочестие на все полезно, имея обетование жизни настоящей и будущей» (1 Тим 4. 8). «Мало полезно» в том смысле, что телесное воздержание — напр. П., очищающий сердце и смиряющий плоть, — полезно только в настоящей жизни, пока плоть в своих похотях восстает против духа, но не нужно будет в буд. жизни, когда «тело это, ныне животное, воскреснет духовным и плоть уже не будет такою, чтобы похотствовать против

духа», — говорит Иоанн Кассиан Римлянин (*Ioan. Cassian. Collat.* I 10).

Правосл. Церковь неуклонно следует предписаниям св. апостолов, правилам Соборов и святоотеческому преданию в целом. П. воспевается в Троице как благодать многосветлая, как оружие неодолимое, как духовных подвигов начало, как прекрасная стезя для добродетелей, как пища для души, как источник всякого любомудрия, как нетленного бытия и равноангельного жития подражание, как мать всех благ и добродетелей.

П.— древнейшее установление; о нем неоднократно говорится в ВЗ (Втор 9.18; Пар 20. 3; Есф 4. 3; Ис 58. 5–6; Пс 34. 13; и др.). Выражение, употребляемое для обозначения П., означает «смирить душу» (см.: Лев 16. 29; 23. 27), т. о. на 1-й план здесь выдвигается смирение души, следов. внешняя сторона П. нужна постольку, поскольку воздержание от пищи способствует приведению человека в определенное нравственное состояние — состояние смирения души. Свт. Василий Великий говорит о П.: «Моисей с помощью долговременного пребывания в посте и молитве прияти закон и слышал глаголы Божи... (Исх 33. 11). Илия тогда достоин зрения Божия, когда и он достиг в равную меру воздержания». И Даниил достиг чрезвычайных видений по 20-м дне поста [Дан 1. 8, 12–16; 2. 19–23]; а три отрока воздержанием угасили силу огненную [см.: Дан 3. 20–28]; у Иоанна [Предтечи] направление жизни определено было воздержанием. «Им и Господь начал явление Свое» (*Basil. Magn. Asc. fus.* 16).

П., к-рые соблюдали ветхозаветные евреи, были либо общественные, либо частные: частный П. человек накладывал на себя лично (ср.: Лк 2. 37); общественный П. духовный лидер накладывал на многих. Общественные П. соблюдались в чрезвычайных обстоятельствах. С просьбой о прекращении бедствия, о победе над врагом и проч. «Говорит Господь: обратитесь ко Мне всем сердцем своим в посте, плаче и рыдании. ...обратитесь к Господу Богу вашему; ибо Он благ и милосерд, долготерпелив и многомилостив и сожалеет о бедствии» (Иоиль 2. 12–13). Личные П., как правило, были нерегулярными. Царь Давид постился после того, как прор. Нафан обличил его в грехе (см.: 2 Цар 12).





Ниневитяне наложили на себя строгий П. после проповеди прор. Ионы (Иона 3).

Хотя были и П. постоянные, предписанные Законом для всех евреев. Из узаконенных П. наиболее древние корни имеет П. Великого дня очищения (Йом-Кипур), основания для к-рого находятся в Пятикнижии Моисеевом (см.: Лев 23. 26–31).

В слове к прор. Захарии «говорит Господь Саваоф: пост четвертого месяца и пост пятого, и пост седьмого, и пост десятого содевается для дома Иудина радостью и веселым торжеством; только любите истину и мир» (Зах 8. 19). Установление этих П. связывается с Вавилонским пленением, рассеянием евреев (события, происходившие в 1-й пол. VI в. до Р. Х.) и проч. Т. о., за неск. столетий до зарождения христианства П. был закреплен законодательно и древнеевр. вероучение рассматривало его как неотъемлемую составляющую духовной жизни. По словам свт. Василия Великого, «пост — дар древний, не ветшающий, не стареющийся, но непрестанно обновляемый и цветущий во всей красоте. Думаешь ли, что древность его считаю со времени происхождения Закона? Пост старше и Закона. Если подождешь немного, то уверишься в истине сказанного. Не думай, что день очищения, установленный для Израиля «в седьмой месяц, в десятый день месяца» (Лев 16. 29), есть начало поста... Он современен человечеству. Пост узаконен в раю. Таковую первую заповедь принял Адам: «от дерева познания добра и зла, не ешь от него» (Быт 2. 17). А сие: «не ешь», есть узаконение поста и воздержания. Если б постилась Ева, и не вкусила с древа; то мы не имели бы теперь нужды в этом посте. Ибо «не здоровые имеют нужду во враче, но больные» (Мф 9. 12). Мы повреждены грехом: уврачуемся покаянием; а покаяние без поста не полно. «Проклята земля за тебя (Адама.— Л. Л.); ...терние и волчцы произрастит она тебе» (Быт 3. 17, 18). Велено сокрушаться духом, а не предаваться роскоши. Постом оправдись пред Богом» (*Basil. Magn.* Hom. 1). Само пребывание в раю есть образ П., говорит свт. Василий Великий, и не только потому, что человек, в уподоблении ангелам, преуспевал тем, что довольствовался малым, но и потому, что жившие в раю не помышляли о том, что впосл. было изобретено челове-

ком; там не было ни употребления вина, ни заклания животных, ни всего, что делает мутным человеческий ум (см.: *Ibidem*).

Указания на П. содержатся в НЗ, где П. предстает как средство воздержания, покаяния и духовного возрастания (Мк 1. 6; Деян 13. 2; 14. 23; Рим 14. 21). Иисус Христос перед началом проповеди Сам явил миру пример постничества: «Тогда Иисус возведен был Духом в пустыню, для искушения от диавола и, постившись сорок дней и сорок ночей, напоследок взалкал» (Мф 4. 1–2; см. также: Мк 1. 12–13; Лк 4. 1–2). И в проповеди Иисус Христос подтверждает необходимость П. «Ученики Иоанновы и фарисейские постились. Приходят к Нему и говорят: почему ученики Иоанновы и фарисейские постятся, а Твои ученики не постятся? И сказал им Иисус: могут ли поститься сыны чертога брачного, когда с ними жених? Доколе с ними жених, не могут поститься, но придут дни, когда отнимется у них жених, и тогда будут поститься в те дни» (Мк 2. 18–20).

К III в. в Церкви распространился обычай совершать таинство Крещения в пасхальную ночь, а практика поститься перед принятием крещения существовала в Церкви еще в I в. (см., напр.: *Didache*. 7. 4); предкрещальный и предпасхальный П. могли объединиться; в этом усматривается один из источников Великого поста. В «Дидахе» сообщается также о предписании соблюдения П. по средам и пятницам (*Ibid.* 8).

Кн. Деяния святых апостолов упоминает о совершении богослужений, в состав к-рых входили П. и молитва (Деян 13. 1–3; 14. 23). Ап. Павел говорит о П., к-рые налагают на себя служители Божии, в т. ч. и сам он (2 Кор 6. 5; Деян 21. 26; 18. 18).

Относительно П. не может соблюдаться одинаковое правило для разных людей — это прежде всего касается воздержания в пище, т. е. питание в П. не может быть для всех одинаковым: различны должны быть время, способ и качество питания, соответственно состоянию тел, возрасту, полу. Однако для всех одно правило в воздержании: принимая пищу, человек должен избегать пресыщения. Немоощь плоти, отмечает прп. Иоанн Кассиан Римлянин, не препятствует чистоте сердца, если употреблять пищу, к-рая нужна для поддержания тела (*Ioan. Cassian. De inst.*

coenob. V 5, 7). Кто против поста? — задает риторический вопрос свт. Феофан Затворник, — пост одно из первых дел не только для монаха, но для каждого христианина; «но против поста неумеренного нельзя не возставать. Этот пагубен» (*Феофан Затворник, свт.* Собрание писем. Т. 1. М., 2000. Вып. 4. Письмо 722). «...К самоубийцам должно причислить того, кто не изменяет строгих правил воздержания и тогда, когда нужно подкрепить ослабевшие силы принятием пищи», — говорит Иоанн Кассиан Римлянин (*Ioan. Cassian. Collat.* XXI 14). О границах П. см. в ст. *Воздержание*.

Так, на вопрос: «Если кто болен и от сильной болезни совершенно истощен, и приближается Святая Пасха, непременно ли должен таковой поститься?» — свт. Тимофей Александрийский отвечал: «Должно разрешать больному принимать пищу и питье, смотря по тому, что может он понести. Ибо совсем истощенному употреблять елей — есть дело правое» (Ответ на 10-й вопрос; Тимоф. 8; ср.: Ап. 69).

Однако и вне П. пищу должно стараться принимать, по словам блж. Иеронима Стридонского, такую и в таком количестве, чтобы она не обременяла тело, — это касается даже самой простой пищи (*Hieron. Adv. Iovin.* II).

Св. отцы Церкви подчеркивают, что телесное воздержание не должно быть насильственным, сопровождаться чрезмерным напряжением тела. Бог не хочет «смерти грешника, но чтобы грешник обратился от пути своего и жив был» (Иез 33. 11). Общее правило умеренности, согласно прп. Иоанну Кассиану Римлянину, состоит в том, чтобы каждый, сообразно с силами, состоянием тела и возрастом, употреблял столько пищи, сколько нужно для поддержания здоровья тела, а не сколько требует желание. Кто не соблюдает меры — то чрезмерно постится, то пресыщается, — тот вредит или молитве, или целомудрию: молитве — потому что от недоедания не может быть бодрым и от бесилия склоняется ко сну, а от чрезмерного принятия пищи не может чисто и часто молиться (*Ioan. Cassian. Collat.* II 22). Не должен христианин, согласно свт. Григорию Нисскому, избегая удовольствия, предаваться скорби, уклоняясь от дерзости и безрассудства, становиться





робким, а стараясь быть негневливым, впадать в боязливость. Христос призывает поститься, не привлекая внимания посторонних: «А ты, когда постишься, помажь голову твою и умой лице твое, чтобы явиться постящимся не пред людьми, но пред Отцом твоим, Который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно» (Мф 6. 17–18). П., к-рый видит только Бог, является подлинным выражением надежды на Него. Постящийся христианин должен избегать формализма, к-рый обличали уже пророки (см.: Ам 5. 21–24; Иер 14. 12), гордыни и тщеславия («...когда поститесь, не будьте унылы, как лицемеры, ибо они принимают на себя мрачные лица, чтобы показаться людям постящимися. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою», — наставляет Господь (Мф 6. 16)).

Сохраняя строгую умеренность во всем — в пище, одежде и проч., — человек должен руководствоваться правилом: «чтобы предметы нужды не переходили в предметы роскоши» (*Игнатий (Брянчанинов), свт.* Размышление о смерти // Творения. М., 2007. Т. 1: Аскетические опыты. Т. 1. С. 353).

По заключению С. М. Зарина, свт. Василий Великий придерживался мнения, что «строгий и продолжительный пост возможен исключительно при уединенно-созерцательной жизни и способствует только и именно этому образу жизни. Что же касается общественно-деятельной жизни, то она не представляет уже в такой степени благоприятствующих условий для прохождения и осуществления подвига продолжительного и строгого поста, поскольку самым существом этой жизни обязательно предполагается и непременно требуется, чтобы тело человека не было изнурено, расслаблено, обессилено, а, напротив, здорово, крепко, выносливо, сильно...» (*Зарин.* 1996. С. 636–637).

Кроме личностного аспекта П. есть еще и другой, не менее важный, — церковный. Посредством П. человек включается в ритмы храмового богослужения, становится способным реально переживать через священные символы и образы события библейской истории. П. предшествуют великим христ. праздникам. П. — одно из условий покаяния. Без покаяния и очищения человеку невозможно пережить радость праздника.

Ослаблением же П. в праздничные дни Церковь устанавливает меру подвигу покаяния, предлагая верующим духовное и телесное утешение праздника. В праздничном богослужении кающиеся предвкушают конечную цель своего подвига — Царство, обещанное Спасителем (см.: Мф 4. 17). Неразрывная связь между П. и богослужением указывает на меру и предназначение пощения и подчеркивает духовный характер П., к к-рому призываются все верующие, каждый по своим силам и возможности, не пренебрегая этим священным установлением: «Смотри, чтобы кто не совратил тебя с этого пути учения... Ибо, если сможешь понести все иго Господне, то будешь совершен; а если не можешь, то делай, что можешь. Относительно пищи понеси то, что можешь» (*Didache.* 6. 1–3).

(См. также ст. *Великий пост* и в статьях *Аскетизм, Воздержание, Монашество.*)

Католич. Церковь предписывает всем верующим соблюдать евхаристический П. (ККЦ. 1387; ср.: СИС. 919). Соблюдать П. и воздержание католич. Церковь предписывает в покаянные дни: «покаянными днями и периодами» являются «все пятницы («кроме тех, на которые приходится то или иное торжество» — СИС. 1251) в течение всего года, а также время Великого поста» (СИС. 1249–1250). Соблюдение предписанных П. входит в 5-ю заповедь Церкви (ККЦ. 2043). Закон о П. обязателен для всех совершеннолетних, вплоть до начала 60-го года жизни. Канон 1253 предоставляет Конференции епископов право точнее определить порядок соблюдения П.

По словам Зарина, «нравственная потребность «поста» так глубоко коренится в природе человека, что это явление историк (ссылка на: *Zöckler O. Kritische Geschichte der Askese.* Fr./M., 1863. S. 131.— *Л. Л.*) встречается в практике всех народов и религий, — как факт общий и обычный» (*Зарин.* 1996. С. 630).

П. как выражение перед Богом смирения, надежды, любви человека признается иудаизмом, исламом, буддизмом и др. религиями.

Иудаизм придерживается в отношении П. ветхозаветной практики. Наиболее известный день П. — Йом Кипур (День Умиловления), когда запрещаются еда, питье, умывание, кожаная обувь, умашение маслами

и супружеская близость. В П. Девятого Ава предписывается не мыться горячей водой, не употреблять в пищу мясо и вино. Пост продолжается 24 ч. (от захода солнца до появления звезд вечером следующего дня). В менее строгие П. запрещаются еда и питье — это П. Гедальи, 10 Тевета и др. Перед *Песахом* соблюдается «пост первенцев». Все эти П. продолжаются от рассвета до появления звезд.

В буддизме П. соответствует понятие «очищение». Статус «соблюдающего очистительный пост» имел человек перед обращением в буддизм; буддийский монах при возвращении в монарх после длительного сбора подаяния; при переходе в более высокий статус и т. п. Пост в буддизме — это начальный уровень самодисциплины с целью развить умение владеть собой. П. (васса) является 3-месячное ежегодное уединение, к-рое соблюдается последователями Тхеравады и мн. др. буддийскими общинами. Васса длится 3 лунных месяца во время сезона дождей, обычно с июля по окт. Будда учил монахов не употреблять твердой пищи после полудня. В дни полнолуния миряне, соблюдающие Восемь Правил, также следуют этому совету. В то же время важным аспектом буддийского учения является учение о Восьмеричном (или Срединном) Пути. Срединный Путь — это праведный образ жизни, призывающий следовать только собственным указаниям. Срединный Путь — руководство к нравственному поведению, к-рое человек выбирает для достижения конкретной цели — самоочищения. Священный буддийский месяц, начинающийся в кон. мая, также сопровождается П. П. может соблюдаться в 3 дня ново- и полнолуния и по 1 дню в четверть-луния. Также обеты могут приниматься и в любой др. день по намерению принимающего.

Ислам предписывает соблюдать строгие П., особенно в месяц Рамадан (ураза, обязательный П.). «О те, которые уверовали! Предписан вам пост, так же, как он предписан тем, кто был до вас, — может быть, вы будете богобоязненными» (Коран. Сура 2. 179 (183)). В течение Рамадана мусульмане воздерживаются от пищи с рассвета до заката солнца (Там же. 181 (185)). Мусульманин может соблюдать и добровольный (необязательный, поощрительный) пост — навиль. Это может быть ежемесячный





3-дневный П., П. по понедельникам и четвергам, П. через день и т. д. Лит.: *Тихон Задонский*, *свт.* Творения. М., 1899; *Зарин С. М.* Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 1996. С. 630–679; *Варнава (Беляев)*, *еп.* Основы искусства святости. М., 1998. Т. 4 (по указ.); *Штидлик Ф.* Духовная традиция восточного христианства. М., 2000. С. 266–267; *Игнатий (Брянчанинов)*, *свт.* О навыках // Творения. М., 2007. Т. 1: Аскетические опыты. Т. 1. С. 347–355.

Л. В. Литвинова

ПОСТАНОВЛЕНИЯ АПОСТОЛЬСКИЕ — см. *Апостольские постановления*.

ПОСТНАЯ ТРИОДЬ — см. *Триодь*.

ПОСТНИКОВА-ЛОСЕВА Мария Михайловна (3.08.1901, Москва — 22.06.1985, там же), искусствовед, д-р искусствоведения, специалист по истории отечественного ювелирного и прикладного искусства, в т. ч. эпохи Др. Руси. Окончила московскую Алферовскую гимназию (1919); историко-филологический фак-т МГУ (1920–1924) — ученица А. И. Некрасова, одного из самых одаренных исследователей древнерус. искусства. Сотрудник Оружейной палаты ГММК (1919–1920, 1925–1931); сотрудник отдела драгметаллов ГИМ (с 21 мая 1931; с 1959 — зав. отделом), сверхштатный сотрудник Ин-та истории искусств АН СССР (ныне ГИИ при Мин-ве культуры РФ (с 1948)), член ИКОМ (англ. International Council of Museums, рус. Международный совет музеев) по линии прикладного искусства (с 1965; с 1977 — старший научный сотрудник-консультант).

Кандидатская диссертация П.-Л. (1944) послужила основой для монографии «Русские серебряные и золотые ковши» (М., 1953. (Тр. ГИМ. Памятники культуры; 10)); докторская диссертация (1971) — для монографии «Русское ювелирное искусство, его центры и мастера: XVI–XIX вв.» (М., 1974). Участвовала в подготовке 13-томного изд. «Истории русского искусства» (1953–1969, под ред. акад. И. Э. Грабаря), для которого написала статьи о миниатюре XVI в. в т. 3 (1955) и о прикладном искусстве XVI–XVII вв. в т. 4 (1959).

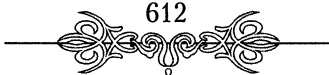
Основой анализа и атрибуции для П.-Л. служили сам предмет, художественные особенности его формы и технологии обработки, а также со-

вокупность исторических и архивных данных о нем. Первая статья П.-Л. (1925) посвящена серебряному кадилу 1469 г. дмитровского кн. Юрия Васильевича, брата вел. кн. Иоанна III Васильевича. Одной из последних ее работ стала монография, написанная в соавторстве с коллегами по отделу драгметаллов ГИМ и на основе его коллекций, о развитии художественной обработки драгоценных металлов и ювелирного дела на территории СССР с эпохи средних веков до нач. XX в. После включения в состав ИКОМ она первая представляла СССР в 1977 г. на Международном аукционе «Сотбис» по продаже рус. серебряных изделий, благодаря чему были приобретены уникальные произведения (ныне в ГИМ и ГЭ). В послевоенное время отдел драгметаллов в ГИМ под рук. П.-Л. достиг уровня ведущего научного центра в своей области, а она стала одним из основных создателей научного направления, посвященного рус. ювелирному искусству и его средневек. периоду. Не имея возможности писать о литургическом значении большинства исследуемых средневек. памятников из драгоценного металла, она ввела их в научный оборот как предметы художественных технологий, национального культурного наследия.

Благодаря трудам П.-Л. научную атрибуцию и датировку получили мн. памятники рус. прикладного искусства. Были выявлены художественные и технологические признаки крупнейших региональных центров по обработке драгоценных металлов — Вел. Новгорода, Пскова, Москвы, Ярославля, Костромы, а также Русского Севера. Особенности стиля и декора лучших памятников средневек. художественного металла были рассмотрены исследовательницей как часть тех же процессов, что происходили в основных видах средневек. искусства (в архитектуре, монументальной живописи, иконописи). Ею были выдвинуты предположения о закономерностях в развитии рус. художественного металла (преобладание объемных орнаментальных форм сопоставлено с наличием материала), составлены списки мастеров ювелирного дела, напр. новгородских серебряников. Одним из основных трудов П.-Л. стала публикация (вместе с коллегами по ГИМ), посвященная истории развития тореvтики (художе-

ственной обработки драгоценных металлов) на территории СССР, в т. ч. рус. средневековой. В этой работе были собраны хронологические списки клейм по центрам, регионам, мастерам — основное подспорье в атрибуционной работе музеев и частных собирателей, база для дальнейших исследований в этой области (Золотое и серебряное дело: XV–XX вв. (Территория СССР). М., 1983 (совм. с Н. Г. Платоновой, Б. Л. Ульяновой)). К числу учеников П.-Л. принадлежат сотрудники отдела драгметаллов ГИМ (Т. И. Сизова, Г. Г. Смородинова), НИИ теории и истории изобразительных искусств РАХ (А. В. Рындина), ГИИ (И. А. Стерлигова). Во мн. музеях страны ею были составлены первичные документы на памятники средневек. прикладного искусства. Воцерковленность была частью жизни для П.-Л. — с 20-х гг. XX в. и до конца своих дней она была прихожанкой московской ц. прор. Илии (Ильи Обыденного) в Обыденском пер.

Соч.: Образец рус. серебряного мастерства XV в. // Сб. Оружейной палаты. М., 1925. С. 113–117; Золотые и серебряные изделия мастеров Оружейной Палаты // Гос. Оружейная палата Моск. Кремля / Ред.: С. К. Богоявленский, Г. А. Новицкий. М., 1954. С. 139–215; Рус. худож. серебро XV–XIX вв. / Ред.: А. Б. Салтыков. М., 1959. (Тр. ГИМ. Памятники культуры; 28) (совм. с Н. Г. Платоновой); Лицевое Евангелие Успенского собора как памятник древнерус. искусства 1-й трети XV в. // ДРИ. 1963. [Вып.:] XV–XVI вв. С. 133–172 (совм. с Т. Н. Протасьевой); Рус. золотое и серебряное дело XV–XX вв. М., 1967 (совм. с Т. Г. Гольдберг; Ф. Я. Мишуковым, Н. Г. Платоновой); Серебряное дело в Новгороде XVI и XVII вв. // ДРИ. 1968. [Вып.:] Худож. культура Новгорода. С. 307–334; Серебряное дело Пскова XVI–XVII вв. // ДРИ. 1968. [Вып.:] Худож. культура Пскова. С. 157–173; К вопросу об отражении визант. худож. культуры в рус. золотом и серебряном деле: (Серебряный оклад иконы Димитрия Солунского 1586 г.) // ВВ. 1969. Т. 30(55). С. 238–242; Три камня Гос. Оружейной палаты // ПКНО. 1975. М., 1976. С. 220–233; Рус. золотая и серебряная скань. М., 1981; Золотая митра 1685 г. // ПКНО, 1986. Л., 1987. С. 364–368; Панагия Ивана IV // Антология науч. тр. ГИМ. М., 2002. Ч. 2. С. 229–237; Словарь мастеров-серебряников средневек. Новгорода // Декоративно-прикладное искусство Вел. Новгорода: Худож. металл XVI–XVII вв. / Ред. сост.: И. А. Стерлигова. М., 2008. С. 221–235. Лит.: *Рындина А. В.* М. М. Постникова-Лосева как исследователь древнерус. искусства: Памяти учителя // Декоративно-прикладное искусство Вел. Новгорода: Худож. металл XVI–XVII вв. М., 2008. С. 673–676; *Сизова Т. И.* М. М. Постникова-Лосева и ГИМ // Там же. С. 697–704; *Стерлигова И. А.* О М. М. Постниковой-Лосевой // Там же. С. 676–686; *Стерлигова И. А., Тутова Т. А.* М. М. Постникова-Лосева и Оружейная палата Московского



Кремля // Там же. С. 687–697; Список трудов М. М. Постниковой-Лосевой // Там же. С. 707–708.

ПОСТРИГ [греч. σχήμα], в правосл. традиции общее название чина принятия монашества.

Терминология. В IV в. — в эпоху возникновения и широкого распространения монашеского движения — принятие в число монашествующих не предполагало совершения специального литургического священнодействия. Однако уже первые монахи отличались от остальных христиан внешним видом — прежде всего одеждой. Монашеское облачение в грекоязычных текстах описательно обозначалось как σχήμα (т. к. среди значений этого широко употреблявшегося слова было значение «внешний вид») или *прѣсхѣма* (костюм). С развитием чинов П., примерно с VIII в., термином σχήμα начали преимущественно обозначать уже не одежду, а сами чины, что в позднейшую эпоху нередко вело к неверным интерпретациям древних текстов; термин *прѣсхѣма* был также переосмыслен и получил значение «первый» (т. е. предварительный, или меньший) П. (см.: *Oltean*. 2016).

Облачение в монашеские одежды могло происходить в собрании братии — как в мон-рях прп. Пахомия Великого, где желавшего вступить в братство нек-рое время испытывали вне мон-ря, а затем вводили в общее собрание и меняли его мирское платье на монашеское (*Veilleux A. La liturgie dans le cénobitisme pachômien au quatrième siècle. R., 1968. P. 213–220*), а могло иметь частный характер. В нек-рых описаниях подчеркивается преемственность монашеской традиции, выражавшаяся в получении новоначального его облачений из рук авторитетного подвижника: напр., *Евагрий Понтийский* получил монашеское одеяние от прп. *Мелании Старшей* (*Pallad. Hist. Laus. (Bartelink) 38. 8–9*), прп. *Герасим Иорданский* — от прп. *Евфимия Великого* (*Παπαδόπουλος-Κεραμέυς. Ἀνάλεκτα. Τ. 4. Σ. 179*).

Облачение в монашеские одежды само по себе не предполагало обязательного *пострижения* волос, однако вопрос о том, какая прическа лучше соответствует облику монаха в целом, имел место (см.: *Oltean*. 2017. P. 264–276). В среде муж. монашества сосуществовали 2 традиции — подстригать волосы достаточно коротко либо, наоборот, отращи-



Пострижение в монашество
прп. Сергия Радонежского.
Миниатюра
из Жития прп. Сергия Радонежского.
80-е — нач. 90-х гг. XV в.
(РГБ ОР. Ф. 304/III. № 21. Л. 60 об.)

вать их, что было практикой анахоретов и вызывало критику со стороны приверженцев общежительного образа жизни. В среде жен. монашества достаточно широкое распространение имела тенденция уподоблять свой внешний вид мужскому, включая короткую стрижку (против этой тенденции направлены, напр., 13-е и 17-е правила Гангрского Собора).

Еще один важный элемент буд. чинов П. — монашеские обеты, произносимые в присутствии священнослужителей, — впервые упоминается свт. *Василием Великим* (*Basil. Magn. Asc. fus. 15*). В посл. в лат. традиции именно подобные обеты стали восприниматься как ключевой элемент принятия монашества, что выразилось и в формировании соответственной терминологии (см.: *Augé*. 1997), тогда как в греческой и зависящих от нее славянской и проч. традиции терминологический акцент сохранился на облике — «образе» (σχήμα) — монаха (внешнем, но предполагающем высокое духовное состояние): наиболее полный чин П. — «великая схима», «ангельская схима», «великий и ангельский образ» — был осмыслен как высшая степень монашества; более краткий вариант чина П. — «малая схима» — как обычное монашество и т. д. Ключевыми элементами всех чинов помимо молитв и песнопений стали пострижение волос нового монаха или монахини (что нужно считать либо знаком вступления в клир, либо отражением крещального символизма: см. ниже) и переоблачение в свойственные приобретаемому им или ей чину одежды.

Чины П. в православных богослужебных книгах различных эпох демонстрируют большую степень вариативности (см.: *Пальмов*. 1914; *Wawryk*. 1968; *Appancz*. 2003; *Oltean*. 2020), что является следствием контаминации неск. местных традиций (локализация к-рых возможна с помощью сопоставления визант. чиннов с практиками нехалкидонитов; см., напр.: *Nin*. 1997).

Так, уже в древнейшей сохранившейся рукописи таких чиннов — *Барберини Евхологии* кон. VIII в. — в одной части кодекса выписаны «молитва над желающим принять σχήμα [облик, одежду] монаха» и «молитва над желающей принять σχήμα монахини» (Fol. 175–176v), а в другой — «Последование... ангельской схимы мужей» с включением, впрочем, в него и молитвы для П. женщин (Fol. 231–239), после чего следует гимнографическое приложение палестинского происхождения (Fol. 239–241; см.: *Parenti S. Mesedi — μεσσηδίων // Idem. A oriente e occidente di Costantinopoli: Temi e problemi liturgici di ieri e di oggi. Vat., 2010. P. 91–102*), а затем — еще 6 молитв на принятие «схимы» (Fol. 243–248), причем среди них присутствует и та молитва «над желающей принять σχήμα монахини», к-рая уже была выписана в этой рукописи выше (т. о., составитель кодекса или его протографа, очевидно, пользовался неск. источниками). Особенно важно, что 2 молитвы «над желающим/желающей принять σχήμα...» помещены в раздел с чинами различных рукоположений и поставлений. Это свидетельствует о взгляде на монахов как на подчиненных местному епископу членов клира (в соответствии с 4-м прав. IV Вселенского Собора) и соотносит П. с хиротесией. Иную трактовку монашества предполагает «Последование... ангельской схимы», в к-ром местный епископ не поминается даже в ектениях и к-рое содержит заимствования из чина предкрещального оглашения и вообще крещальную символику, тем самым намекая на П. как на 2-е крещение. Кроме того, в «Последовании... ангельской схимы» прямо говорится о 2 уровнях монашества: «малой», или «первой», схиме (для ее получения чин предписано прервать примерно на середине) и «полной» схиме (чин совершается целиком). Наличие градаций монашеского «посвящения», вероятно, отражало



практику полноценного принятия в мон-рь лишь по окончании испытательного периода — тем более что такое испытание предписывалось действующим законодательством (имп. Юстиниан I Великий в 123-й повелле (§ 35) установил обязательный 3-годовой срок проверки поступающего в мон-рь, если о нем нет достоверных свидетельств, в течение которого этот человек, если он окажется беглым крестьянином, рабом и т. п., мог быть возвращен хозяину; «Василики» повторяют эту же норму (Basilic. IV 1. 3); ср. коммент. патриарха Антиохийского Феодора IV Вальсамона: PG. 137. Col. 961; 138. Col. 653, 1380), а сам Евхологий Барберини в отношении чинов П., т. о., отражает не какую-то одну, а сразу несколько конкурирующих практик.

В древнейшей слав. рукописи чинов П., глаголическом Синайском Евхологии XI в. (см. ст. *Синайские находки 1975 г.*), основанном на греч. текстах предположительно кон. IX в., эти чины состоят из 3 статей: а) 2 молитв над «хотящими» (по одной молитве для кандидата-мужчины и кандидата-женщины — как в комплексе чинов поставлений из Евхология Барберини) принять монашеский «образ»; б) небольшого, всего из 2 молитв, чина «служенью образа чрънечьска»; в) пространного чина «служенью великоумоу образу», иного по сравнению с чином из Евхология Барберини, но также отсылающего к крещальной символике (см. подробнее: *Raffin. 1992*).

В визант. церковной лит-ре, современной этим и подобным им рукописям, отражены следы полемики о том, сколько чинов П. и какие чины по содержанию могут существовать и в какой последовательности они должны совершаться. Так, широко известно высказывание прп. Феодора Студита: «Не давай так называемой малой схимы, а потом как бы великой, ибо одна схи́ма, подобно Крещению, как это было в обычае у святых отцов» (*Theod. Stud. Testamentum. 12 // PG. 99. Col. 1820*). При этом поступающих в Студийский мон-рь сначала облачали в иноческие одежды с совершением чина «просхимы», или «протосхимы», а по истечении примерно 3-летнего срока постригали в великую схиму, приурочивая это событие к празднику Рождества Христова или Пасхи (см.: *Добротворский А. П. Преп.*

Феодор, исповедник и игумен Студийский. Од., 1913. Ч. 1: Его эпоха, жизнь и деятельность. С. 444–452). Т. о., прп. Феодор выступал не против градаций монашества как таковых (т. к. несомненно, что принявшие «просхиму» уже считались монахами, только новоначальными), а против конкретных локальных практик, подобных тем, что описана в Евхологии Барберини, когда один и тот же чин П. мог совершаться в более полной и более краткой форме, — это противоречило убеждению самого прп. Феодора в сакраментальном характере чина «великой схимы» (о чем он неоднократно говорит в своих Большом и Малом Катехизисах) и, следов., в ее неповторяемости.

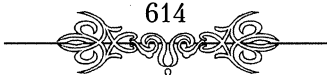
В *Стратигия Евхологии 1027 г.* — ключевом свидетеле литургической практики К-поля XI в. — содержатся следующие тексты, посвященные П.: а) 2 молитвы «над желающим принять мантию»; б) молитва «над желающей принять сѣхѣа монахини»; в) последование «просхимы»; г) песнопения «святой и великой схимы»: седальны, стихиры, канон; д) чин «святой и великой схимы»; е) сокращенный вариант чина великой схимы; ж) дополнения (в т. ч. омовение ног) чина великой схимы для случая П. женщин (Fol. 164–198v). Молитвы а) и б) суть не что иное, как единичные молитвы над кандидатом-мужчиной и кандидатом-женщиной из Евхология Барберини и глаголического Синайского Евхология, но они — в отличие от молитв на назначение игумена — уже не демонстрируют связь с комплексом чинов поставлений (таковой в Евхологии Стратигия также присутствует), что, видимо, говорит о вытеснении более древнего взгляда на П. как на принятие в местный клир взглядом на П. как на «второе крещение» и, следов., об утрате этими молитвами своего значения. Далее, последование в) совпадает с чином «служенью образа чрънечьска» из глаголического Синайского Евхология; содержание его молитв позволяет предположить, что это — та самая «просхи́ма», о которой говорят студийские источники, т. е. чин первоначального принятия в мон-рь с возложением монашеских одежд. Наконец, наличие в Евхологии Стратигия краткой и жен. версий чина «великой схимы» свидетельствует об окончательном утверждении идеи о сакраментальном

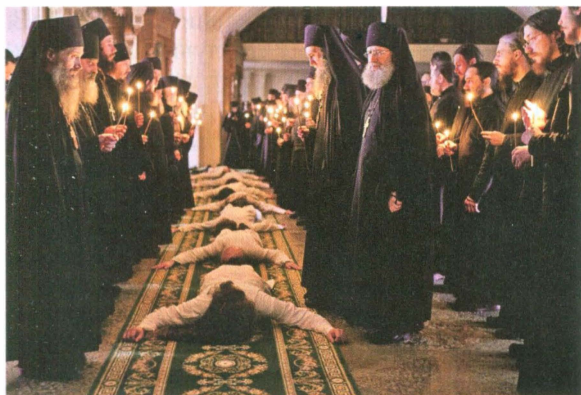
характере этого чина, к-рый, т. о., становилось возможным принять в различных контекстах — в т. ч., напр., в случае угрозы скорой смерти (многочисленные случаи предсмертных П., особенно в аристократической среде, действительно описаны в позднейшей лит-ре).

Древнерус. чины П. XIV в. основывались именно на литургических текстах К-поля XI в. (имеются точные соответствия в Евхологии Стратигия); однако в них помимо чина «великого образа» имелся собственный чин «малого и первого образа», к-рый представлял собой по сути механическое объединение сокращенного чина великой схимы из Евхология Стратигия с чином «просхимы» и молитвой над монахом из комплекса чинов поставлений в церковные степени (см.: *Желтов. 2017*). В поздневизант. греч. рукописях из сокращенных вариантов чина великой схимы и фрагментов чинов иных традиций также сформировались различные версии чина малой схимы.

В эпоху печатных изданий комплекс чинов П. окончательно приобрел 3-частную форму: чины рясофора (по сути «просхимы»: сам термин после XIV в. вышел из употребления), малой схимы и великой схимы, причем малая схи́ма представляет собой фактически простое сокращение чина великой схимы; существенна, однако, интерполяция древней молитвы «над желающим принять сѣхѣа монаха» именно в чин малой схимы. В дониконовских рус. книгах имелся особый чин П. женщин (*Красносельцев. 1889*), отличавшийся от мужского П. наличием обряда умоения ног и молитвы «над желающей принять сѣхѣа монахини».

Современная практика П. в правосл. Церкви имеет местные отличия. В рус. традиции после периода начального испытания послушников постригают в *рясофор*, однако статус имеющих такой П. считается не вполне монашеским (в совр. словоупотреблении их принято называть «иноками», чтобы отличить от монахов, хотя в древнерус. языке эти понятия были тождественны). Обычно это объясняется тем, что чин рясофорного П. не содержит монашеских обетов, хотя акцент именно на этой стороне П., как было отмечено выше, свойственен скорее лат. традиции. Двойственный статус рясофора ведет к тому, что иноков ста-





крещальном «оглашении» К-польского патриарха, произносившемся перед катехуменами

*Монашеский постриг
в Валаамском мон-ре.
Фотография. 2019 г.
Фото: valaam.ru*

в Великую пятницу), затем — троекратная просьба постригаемого совершить П., сопровождаемая

раются не рукополагать в священные степени до принятия следующего П., в малую схиму. Большинство рус. монахов имеют П. в малую схиму, но не в великую, к-рая считается уделом лишь наиболее аскетичных подвижников (и предполагает увеличение объема ежедневного монашеского молитвенного правила). Также в русской традиции не принято, чтобы великосхимник занимал важный церковный пост — управлял епархией, мон-рем и т. п. (соответственно сознательное принятие великой схимы церковным иерархом, игуменом мон-ря и т. д. обычно означает снятие им с себя имеющихся у него полномочий) (см. Положение о мон-рях и монашествующих, принятое Архиерейским Собором РПЦ 29 нояб. — 2 дек. 2017). В греч. традиции, напротив, рясофор считается полноценным монашеством, без ограничений в праве рукополагаться (но и без возможности выйти из уже полученного монашеского статуса). Малая схима почти нигде не практикуется, но после определенного срока — как правило, 3-летнего — рясофорные монахи постригаются сразу в великую схиму, наличие к-рой не препятствует им занимать церковно-адм. должности (см.: Святогорский устав церк. последования. Серг. П., 2002. С. 112–114, 193–194).

Совершаться П. в малую или великую схиму может как в составе Божественной литургии (после малого входа), так и в качестве самостоятельного чина. После начальной части чина постригаемый, одетый только в белую исподнюю рубаху и шаровары, с земными поклонами приближается (в рус. традиции — ползком) к постригающему. Тот задает постригаемому вопросы, ответы на которые и являются формой принесения монашеских обетов. Следуют «оглашение», т. е. речь постригающего (основанная на древнем пред-

передачей ножниц, и, наконец, пострижение волос, облачение в новые одежды и завершение чина. Описанные обряды сопровождаются рядом молитв и песнопений, а также чтениями из Свящ. Писания.

Лит.: *Красносельцев Н. Ф.* К истории правосл. богослужения: По поводу нек-рых церк. служб и обрядов, ныне не употребляющихся. Каз., 1889. С. 134–169; *Инокентий (Беляев), архим.* Пострижение в монашество: Опыт ист.-лит. исслед. обрядов и чинопоследований пострижения в монашество в Греческой и Русской Церквах до XVII в. включительно. Вильна, 1899; *Пальмов Н. Н.* Пострижение в монашество: Чины пострижения в монашество в греческой Церкви: Ист.-археол. этюд. К., 1914; *Wawryk M.* Initiation monastica in liturgia byzantina: Officiorum schematis monastici magni et parvi necnon rasophoratus exordia et evolutio. R., 1968. (OCA; 180); *idem.* The Offices of Monastic Initiation in the «Euchologium Sinaiticum» and Their Greek Sources // HUS. 1986. Vol. 10. N 1/2. P. 5–47; *Raffin P.* Les rituels orientaux de la profession monastique. Bellefontaine, 1992; *Nin M.* Monastic Profession in the East // Handbook for Liturgical Studies / Ed. A. J. Chupungco. Collegeville, 1997. Vol. 4: Sacraments and Sacramentals. P. 307–313; *Augé M.* Rite of Religious Profession in the West // Ibid. P. 315–330; *Арранц М.* Избр. соч. по литургике. М., 2003. Т. 4: Визант. монашеский постриг; *Тончева-Тодорова Х.* Развои на старобълг. чинопоследования за въстъпване в монашество през X–XVIII век: Коментар и текстове. Пловдив, 2004; *Oltean D.* 'Petit' et 'grand' habit: Une dispute monastique à l'époque de Théodore Stoudite // Bsl. 2015. Vol. 73. P. 35–56; *idem.* Le rituel monastique byzantin du πρόσχημα: Histoire d'une évolution inattendue // OCP. 2016. Vol. 82. P. 41–66; *idem.* Les origines de la tonsure monastique: Les sources grecques // Byz. 2017. Vol. 87. P. 259–297; *idem.* Devenir moine à Byzance: Coutumes sociales, règles monastiques et rituels liturgiques. Leuven, 2020; *Желтов М., свящ.* Чиновник архиепископов Новгородских: Древнерус. Требник РНБ, Соф. 1056. М., 2017. С. 26–34.

Свящ. Михаил Желтов

ПОСТРИЖЕНИЕ, в христ. богослужении обрядовое острижение волос, совершаемое символически (когда остригаются неск. небольших прядей) или с полноценным выстриганием той или иной части головы (в древности порой — и бороды). Основными видами П. яв-

ляются: 1) острижение волос детей при достижении ими определенного возраста (в наст. время совершается в конце чина *Крещения* и *Миропомазания*; см.: *Τρεμπέλας*. 1950. Σ. 315–317; *Седакова*. 2009; *Oltean*. 2017. P. 285–290); 2) острижение волос при вступлении в клир (см.: *Τρεμπέλας*. 1950. Ó. 193, 241; *Trichet*. 1990; *Oltean*. 2017. P. 290–292; см. ст. *Тонзура*); 3) монашеский *постриг*. Лит.: *Никольский*. Древние службы РЦ. С. 342–370; *Τρεμπέλας Π. Ν.* Μικρὸν Εὐχολόγιον. Ἀθῆναι, 1950. Т. 1; *Арранц М.* Избр. соч. по литургике. М., 2003. Т. 1: Таинства визант. Евхология. С. 365–367, 534–537; *Trichet L.* La tonsure: Vie et mort d'une pratique ecclésiastique. P., 1990; *Leitao D. D.* Adolescent Hair-growing and Hair-cutting Rituals in Ancient Greece: A Sociological Approach // Initiation in Ancient Greek Rituals and Narratives: New Critical Perspectives / Ed. D. B. Dodd, Ch. A. Faraone. L., 2003. P. 109–129; *Седакова И. А.* Пострижины // Славянские древности: Этнолингвист. слов. / Ред.: Н. И. Толстой. М., 2009. Т. 4. С. 212–215; *Oltean D.* Les origines de la tonsure monastique: Les sources grecques // Byz. 2017. Vol. 87. P. 259–297.

Свящ. Михаил Желтов

ПОТАМИЕНА, МАРКЕЛЛА (МАРЦЕЛЛА) И ВАСИЛИД [греч. Ποταμίαινα (Ποταμίνα), Μαρκέλλα καὶ Βασιλείδης; лат. Potamiaena, Marcella et Basilides] († нач. III в.), мученики Александрийские (пам. греч. 7 июня; пам. зап. 28 июня). Согласно «Церковной истории» Евсевия Кесарийского, во время правления имп. *Септимия Севера* (193–211) в Александрии была арестована дева-христианка П., отличавшаяся красотой и добродетелью, к-рая, оберегая девственную чистоту, отвергала ухаживания мн. юношей. Префект Египта Аквила подверг П. ужасным пыткам и угрожал отдать на поругание гладиаторам, но не смог добиться, чтобы она отступила от христ. веры. П. дала ответ, который показался римским магистратам нечестивым, и была приговорена к смерти. Воин В., сопровождавший П. к месту казни, проявил к ней сочувствие и отгонял оскорблявшую ее толпу. Тронутая такой заботой, П. обещала, что заступится за него пред Господом и вскоре отплатит за сделанное для нее. Она мужественно приняла мучительную смерть — ее тело медленно поливали кипящей смолой. Вместе с П. была казнена и ее мать, М.

Спустя несколько дней В. отказался принести клятву богам, которую от него требовали сослуживцы, и объявил себя христианином.



нимать Тиберия Клавдия Субациана Аквилу, занимавшего эту должность в 206–210/11 гг. (PIR² S. 937). Еп. Палла-

*Мученичество Потамиены.
Гравюра из кн.:
Auer P. W. Heiligen Legende.
Monaco, 1890.*

дий, писавший в нач. V в., возможно, на основе упоминания о прп. Антонии отнес мученичество П. к более позднему времени.

Его отвели к судье, где он повторил исповедание, и был заключен в тюрьму. На вопрос посетивших его христиан о причинах внезапного обращения к вере, В. ответил, что через 3 дня после своего мученичества ему во сне явилась П., возложила на его голову венки и сказала, что по ее молитве он будет вскоре взят ко Господу. Пришедшие крестили воина, а на следующий день он был обезглавлен. Евсевий Кесарийский сообщает, что благодаря явлениям П. во сне мн. alexandрийцы приняли христианство (Euseb. Hist. eccl. VI 5).

Палладий, еп. Еленопольский, поместил в «Лавсаике» несколько иной рассказ о П., который он услышал от прп. *Исидора Странноприимца*, а ему в свою очередь поведал о мученице прп. *Антоний Великий* († ок. 356). П. была рабыней во время правления имп. Максимиана (вероятно, *Галерий* Максимиан (293–305); согласно др. рукописи — Максимин (235–238)). Ее хозяин, не добившись благосклонности рабыни, передал ее префекту Египта, заявив, что она христианка и хулит Рим и правителей. П., не испугавшись при виде орудий казни, заявила, что судья не должен понуждать к распутству. За эти слова ее бросили в котел с кипящей смолой (Pallad. Hist. Laus. 3).

Высказывалось мнение о том, что в «Церковной истории» и в «Лавсаике» речь идет о разных святых (см., напр.: Holweck. 1924. P. 827). Однако более вероятно, что в обоих сочинениях говорится об одной и той же мученице; об этом свидетельствуют, в частности, способ казни и указания на красоту и дерзкий ответ П. судье. В таком случае казнь П., М. и В. датируется скорее всего 206/7 г., т. е. Евсевий упоминает префекта Египта Аквилу, под которым следует по-

Х. Баккер считает, что источником для Евсевия Кесарийского мог послужить гимн в честь П., написанный alexandрийскими христианами: на это указывают метрический размер некоторых пассажей в тексте и слова Евсевия о «воспеваемой деве» (Euseb. Hist. eccl. VI 5. 1; Bakker. 2005. P. 331–350). Способ казни необычен для этого времени, но достоверность сообщения о нем признаётся всеми историками, особенно если учесть, что П. была рабыней (Barnes. 1968. P. 525–526).

История В. была заимствована Евсевием, вероятно, из устного alexandрийского предания; подлинность этого рассказа иногда ставится под сомнение из-за неожиданного сочувствия, проявленного воином к христианке (Musurillo. 1972. P. XXVIII; Bakker. 2005. P. 344). Однако известно, что солдаты, арестовавшие сщмч. *Поликарпа Смирнского* (Martyr. Polyc. 7. 3) или мч. Пуденса (Pass. Perp. 9. 21), поступили так же. Из рассказа Евсевия очевидно, что В. не проявлял интереса к христианству до встречи с П., иначе об этом знали бы его сослуживцы и alexandрийские верующие. Кроме того, П. говорит, обращаясь к В., не о «нашем» Боге, а о «своем» (Euseb. Hist. eccl. VI 5. 3). Следует отметить, что это одно из первых указаний на заступничество мучеников за людей пред Господом.

История мученичества П., М. и В. примыкает к рассказу Евсевия об alexandрийских мучениках *Плутархе*, *Серене*, *Ираклиде*, *Ироне*, *Серене* и *Ираиде* — учениках Оригена (Euseb. Hist. eccl. VI 3–4), но их связывает только единство времени и места происходящих событий. Возможно, В. в тюрьме был крещен учениками Оригена, однако нет к.-л. сведений о том, что он был катехуменом. Вероятно, для того, чтобы

объяснить появление П., М. и В. в одном ряду со слушателями Оригена, Руфин в лат. переводе «Церковной истории» называет П. его ученицей (Rufin. Hist. eccl. VI 5. 7).

В визант. стихных Синаксарях (напр.: Paris. Coisl. 223, 1301 г. — SynCP. Col. 735–736) под 7 июня обозначена память только П. Краткое сказание о мученице составлено на основе «Лавсаика». Под этим же числом сказание о П. вошло в слав. стихные Прологи (Петков, Спасова. Стиш. Пролог. Т. 10. С. 21–22). Иером. Макарий Симонопетрский, основываясь на «Церковной истории» Евсевия Кесарийского, объединил в составленном им «Новом Синаксаристе» сказание о П., М. и В. с рассказом об alexandрийских мучениках — учениках Оригена (*Макар. Симон. Νέος Συναξ.* Т. 10. Σ. 84–85; рус. пер.: *Макар. Симон. Синаксарь*. Т. 5. С. 498–500).

В Иеронимовом Мартирологе память П., М. и В. содержится под 28 июня: они упоминаются среди учеников Оригена, казненных вместе с Плутархом (MartHieron. P. 340). Под этим же числом память мучеников вошла в зап. «исторические» мартирологи IX в.: в кратком сказании В. не упоминается, о П. и М. говорится, что они пострадали от огня (Quentin H. Les martyrologes historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 294, 482; MartUsuard. P. 256; MartAdon. P. 209). В Римском Мартирологе Цезаря Барония (80-е гг. XVI в.) П. и М. упоминаются под 28 июня; память В. обозначена под 30 июня, вероятно, из-за того, что, согласно Евсевию Кесарийскому, мученик пострадал через 3 дня после казни П. (MartRom. P. 260, 263). В современной редакции Римского Мартиролога под 28 июня указано, что П. и М. также были учениками Оригена; память В., как и в Мартирологе Цезаря Барония, содержится под 30 июня (MartRom (Vat.). P. 338, 341).

Ист.: ActaSS. Iun. Т. 5. P. 355–357; Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 5. Σ. 189–190; The Acts of the Christian Martyrs / Ed. H. Musurillo. Oxf., 1972. P. 132–135; Ранние мученичества: Пер., коммент., исслед. / Ред.: А. Д. Пантелеев. СПб., 2017. С. 249–264.

Лит.: Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 172; Augar F. Die Frau im römischen Christenprozess. Lpz., 1905; Delehay H. Les martyrs d'Égypte // AnBoll. 1922. Vol. 40. P. 9, 23, 30, 59; Holweck F. G. A Biographical Dictionary of the Saints. L., 1924. P. 827; Bardy G. Basilide (3) // DHGE. 1932. Т. 6. P. 1175–1176; Tumure J. H. Princeton's «Enigmatic» Relief // Record of the Art Museum, Princeton. 1963. Vol. 22. N 2.



P. 45–57; Barnes T. D. Pre-Decian Acta Martyrum // JThSt. N. S. 1968. Vol. 19. N 2. P. 525–527; Cignitti B. Basilide, Potamiaena e Marcella // BiblSS. Vol. 2. Col. 905–906; Sauget J.-M. Plutarco, Sereno, Eraclide, Erone, Sereno, Eraide, Potamiaena e Marcella // Ibid. Vol. 10. Col. 974–976; Kerestzer P. The Emperor Septimius Sever: A Precursor of Decius // Historia: Zschr. f. Alte Geschichte. 1970. Bd. 19. S. 565–578; Frend W. H. C. A Severan Persecution? Evidence of the Historia Augusta // Forma futuri: Studi in onore del Card. M. Pellegrino. Torino, 1975. P. 471–480; Σωκρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 400; Bakker H. Potamiaena: Some Observations about Martyrdom and Gender in ancient Alexandria // The Wisdom of Egypt: Jewish, Early Christian and Gnostic Essays in Honour of G. P. Luttikhuis / Ed. by A. Hilhorst, G. H. van Kooten. Leiden; Boston, 2005. P. 331–350; Moss C. R. The Other Christs: Imitating Jesus in Ancient Christian Ideologies of Martyrdom. N. Y., 2010. P. 69–73; Пантелеев А. Д. Мученичество Потамины и Василида // Религия. Церковь. Общество: Исслед. и публикации по теологии и религии. 2012. Вып. 1. С. 100–115.

А. Д. Пантелеев

ПОТАМИЯ [греч. Ποταμία], прмц. (пам. 7 авг.), чудотворица. Время и место подвига неизвестны. Из посвященного ей двустихия можно заключить, что она приняла мученическую смерть от меча и у мощей П. совершалось множество чудес.

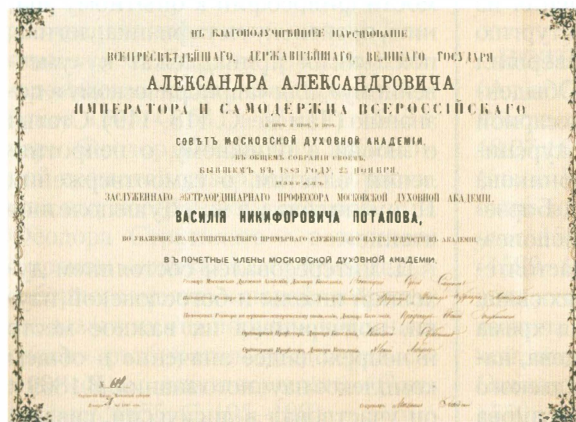
Впервые литургическое почитание святой фиксируется в греч. рукописном Синаксаре 1301 г. (Paris. Cois. 223): в нем под 7 авг. указывается память П. (имя к-рой здесь передано как Потамия (Ποταμία)), преподобной и чудотворицы, усеченной мечом. Однако в славяно-рус. стихном Прологе, переведенном в Болгарии в XIV в. (Петков, Спасова. Стиш. Пролог. Т. 12. С. 24), под 7 авг. сообщается, что П. скончалась в мире; это указание вступает в противоречие с приводимым там же двустихием, к-рое говорит о мученической смерти святой. То же ошибочное мнение о мирной кончине П. воспроизводится и в ВМЧ свт. Макария под 7 авг. (см.: Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 405 (2-я паг.)). В нек-рых рукописных источниках (напр., РГБ. Унд. 85), как отмечает архиеп. Сергей (Спаский), П. ошибочно названа прп. Потамией, чудотворцем.

В лат. традиции литургического почитания П. нет; мц. Потамия, память которой указана в Иеронимовом Мартирологе под 15 апр. вместе с мученицами Домининой, Виринией и Просдокой, не может быть отождествлена с П.

Ист.: SynCP. Col. 873–874; Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 6. Σ. 176.

Лит.: Σωκρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 400; Сергей (Спаский). Месяцеслов. Т. 2. С. 238; Т. 3. С. 315.

ПОТАПОВ Василий Никифорович (1.01.1837, Москва — 5.02.1890), правосл. богослов, библист, заслуженный экстраординарный профессор МДА. П. был сыном прот. Никифора Ивановича Потапова, служившего во Введенской ц. с Семёновского (Семёновские солдатские слободы, ныне в черте Моск-



вы). Замечательные способности и хорошее воспитание в семье способствовали тому, что в 1848 г. П. в возрасте 12 лет поступил в МДС по ходатайству ректора семинарии архим. Филофея (Успенского; впол. митрополит Киевский и Галицкий) и после разрешения митр. Московского и Коломенского свт. Филарета (Дроздова) (Корсуний. 1890. С. 142–143). В июле 1854 г. П. окончил семинарию 1-м по разрядному списку и поступил в МДА (ГБУ «ЦГА Москвы». Ф. 229. Оп. 4. Д. 3245. Л. 1). В июне 1858 г. П. окончил полный курс в МДА 1-м по разрядному списку; 19 авг. того же года был определен в МДА бакалавром по классу логики и истории новой философии (НИОР РГБ. Ф. 172. К. 15. Ед. хр. 5. Л. 5, 10 об.). Однокурсниками П. в академии были буд. профессора МДА П. И. Горский-Платонов, Е. Е. Голубинский, Н. К. Соколов, проф. КазДА М. Я. Красин. 10 февр. 1859 г. П. был утвержден в степени магистра за дис. «О книге св. пророка Даниила», написанную под рук. профессора кафедры Свящ. Писания архим. Михаила (Лузина; впол. епископ Курский и Белгородский) (РГИА. Ф. 796. Оп. 139. Д. 1457. Л. 1, 6–6 об., 17–19 об., 25). Отзыв от Синода был составлен еп. Чигиринским Антонием (Амфитеатровым).

В доработанном виде диссертация была опубликована в 1868 г. отдельным изданием, а через 3 года вышла повторно (ПрТСО. 1871. Ч. 24. Кн. 1. С. 1–146).

В 1861/62 уч. г. П. преподавал также метафизику и историю древней философии, 23 сент. 1864 г. по случаю 50-летия МДА П. был утвержден в звании экстраординарного профессора. Через год после преобразования МДА по правилам Устава 1869 г. П. прекратил преподавание логики и остался на кафедре истории философии, читал лекции по древней и новой фило-

Свидетельство
об избрании В. Н. Потапова
почетным членом МДА.
25 нояб. 1883 г.
(Архив ЦАК МДА)

софии. В 1883 г., по истечении 25-летнего срока преподавания в академии, получил звание заслуженного экстраординарного профессора; указом Синода от 13 окт. того же года уволен в отставку согласно прошению ввиду расстроенного здоровья; 25 нояб. того же года был избран почетным членом МДА. По воспоминаниям А. Л. Катанского, бывшего членом корпорации МДА в 1863–1867 гг., П. благодаря широкой эрудиции и одаренности пользовался большим уважением в среде коллег и студентов (Катанский. 2010. С. 210). П. неоднократно выражалась благодарность за успешную научную и воспитательную работу со слушателями (ГБУ «ЦГА Москвы». Ф. 229. Оп. 4. Д. 5170. Л. 77).

Учебный курс П. включал лекции по истории античной и средневековой философии, а также по философии Нового времени (Отчет о состоянии МДА в 1882/83 уч. г. С. 640). В 1879 г. П. возобновил издания «Творений святых отцов в русском переводе с прибавлениями», был членом редакционного комитета, продолжал работу даже после выхода из академии до 1885 г. Под его редакцией изданы первые 3 части перевода творений свт. Кирилла Александрийского (ТСОРП. Ч. 47, 49, 51). Начиная с 1870 г. и вплоть до ухода из академии П. был бессменным членом Совета МДА от богословского отделения; ежегодно избирался



в ревизионные комитеты для проверки финансового состояния академии, состояния академической б-ки. П. участвовал в редактировании статей ж. «Душеполезное чтение».

П. имел чин статского советника и награжден орденами св. Станислава 3-й (1875) и 2-й (1881) степени и св. Анны 3-й (1878) и 2-й (1883) степени. П. скончался от порока сердца, осложненного хроническим воспалением легких в гостинице «Бояр», близ храма Христа Спасителя, где жил после увольнения из академии. Заупокойную литургию и отпевание усопшего совершил 7 февр. в храме св. Илии Обыденного еп. Дмитровский Виссарион (Нечаев) в сослужении однокурсника П. по МДА архим. Андроникова монарха Григория (Воинова-Борзцовского), редактора «Душеполезного чтения» и проф. МДА настоятеля ц. свт. Николая в Толмачах свящ. Д. Ф. Касицына, настоятеля храма св. Илии свящ. И. М. Лебедева, настоятеля Гавриило-Архангельского храма при почтамте А. Н. Потапова с участием других настоятелей московских храмов (*Корсунский*. 1890. С. 173–174). Похоронен П. на Семёновском кладбище в Москве. Панихида по покойному была совершена в Покровском храме МДА ее инспектором архим. Антонием (Каржавиным) в присутствии профессоров и студентов.

Наиболее значимым сочинением П. является доработанная магист. дис. «О книге святого пророка Даниила». Автор ставил перед собой задачу применить историко-критический подход к текстам Свящ. Писания, при этом защитить правосл. понимание Книги прор. Даниила «от превратных о ней мнений рационалистически мысливших богословов Запада» (С. 3), таких как протестант. библеисты XVIII – 1-й пол. XIX в. И. З. Землер, И. Г. Эйхгорн, Л. Бертольдт, Ф. Гитциг, Г. А. Эвальд и др. П. считал, что книга принадлежит прор. Даниилу (С. 16–72), подчеркивал достоверность содержания (С. 72–102). В заключение исследования П. рассматривает неканонические фрагменты книги (С. 102–146). Возражения против того, что у книги был один автор, П. опровергал аргументами в пользу единства содержания всей книги и свидетельствами св. отцов и учителей первых веков христианства. Подлинность и каноническое достоин-

ство Книги прор. Даниила, по мнению П., подтверждает включение ее в древнейшие списки канонических книг, а также неоднократные цитирования в НЗ.

П. опубликовал ряд статей, связанных с его преподавательской деятельностью, одна из них была вызвана дискуссией об опытным методе как о единственном методе научного познания (Достаточно ли для философии метода естественных наук? 1864. С. 80). П. настаивал на несводимости философии к опытному знанию, поскольку метафизика, логика, психология принадлежат к «умственному», или «априорическому», познанию (Там же. С. 118–119). Статьи о любви к ближнему, о непротивлении властям, о самоотвержении П. публиковал в ж. «Душеполезное чтение».

П. интересовался состоянием духовной школы и богословской науки, подчеркивал их важное место и непреходящее значение в общем комплексе научного знания. В 1869 г. он участвовал в дискуссии, связанной с вопросом о перемещении МДА из Сергиевского посада (ныне г. Сергиев Посад) в Москву. П. выступал сторонником перевода академии; свою позицию он сформулировал в анонимном отзыве на статью свящ. Д. Касицына, первым заявившего о необходимости перевести МДА (Должна ли оставаться МДА и на будущее время в Сергиевском Посаде? // *Совр. летопись*. 1869. № 37. С. 7–11). П. в целом соглашался с прот. Д. Касицыным в том, что нахождение академии в лавре является «ничем не объяснимым анахронизмом» (Отзыв на статью «Современной летописи». 1869. С. 494), полагая, что в совр. ситуации «нет внутренней связи между монастырем и академией или университетом» (Там же. С. 486). Отчуждение МДА от совр. жизни привело, с т. зр. П., к замкнутости высшей духовной школы и «отвлеченности школьной науки», ее нечувствительности к «живым потребностям современности» (Там же). Расположение академии вдали от Москвы затрудняет связь ее преподавателей и студентов с центром «умственной и общественной жизни» и с др. представителями науки (Там же. С. 487). П. считал очень важным дать студентам академии возможность посещать и университетские лекции, исходя из выбранной богословской специализации или

личных интересов (Там же. С. 490–491). Кроме того, монастырская и провинциальная обстановка оказывает неблагоприятное влияние на «умственные и нравственные настроения студентов академии», «искусственное развитие набожности в юношеском возрасте скорее вредит, нежели помогает делу», а нахождение «под монастырским замком» действует угнетающе (Там же. С. 487–488). Не менее болезненной считал П. сложившуюся ситуацию и для Москвы: древняя столица не имеет высшей богословской школы, и потому преобразования, нацеленные, в частности, на то, чтобы открыть доступ к богословию всем слоям общества, будут тщетны (Там же. С. 489). В то же время П. не соглашался с мнением прот. Д. Касицына, выступавшего за присоединение в дальнейшем духовных академий в виде богословских факультетов к ун-там. Не отрицая возможность существования богословских факультетов, П. настаивал на необходимости самостоятельности высшей духовной школы (Там же. С. 490).

В 1884 г. при Харьковской ДС начал выходить ж. «Вера и разум». П. надеялся на то, что широкое распространение идей духовного просвещения приведет к отмене духовной цензуры, не пропускающей ничего «не согласного с господствующим вероисповеданием» и тем самым лишаящей читателя возможности сравнить различные т. зр., чтобы получить «твердое убеждение в доказываемых истинах» (*Ведфильский*. [Потапов В. Н.] По поводу нового журнала «Вера и разум» // *Русь*: Газ. М., 1884. № 6. С. 64). П. составил полные курсы лекций по логике и истории философии, некоторые разделы были обработаны для печати, но так и не были опубликованы.

Большую историческую ценность представляет переписка П., унаследованная его племянницей Анастасией Васильевной. В 1917 г. Н. Н. Глубоковский готовил к публикации сб. «Московская Духовная Академия в 1854–1870, 1883 и 1886–1887 годах по переписке проф. В. Н. Потапова († 1890, П. 5)», составленный из писем П. отцу, прот. Никифору, а также из писем к П. от бывш. коллег по академии и от выпускников: Д. Ф. Голубинского (за 1856–1887), П. М. Хупотского (за 1864–1869), А. Л. Катанского (за 1868–1870), свящ. П. Лосева (за 1870; в монашестве Петр;

впосл. епископ Пермский), И. А. Кра-тирова (за 1870–1883; в монашестве Иоанн; впосл. епископ Саратовский). Сборник так и не был издан, за исключением предисловия, составленного Глубоковским, и 4 писем Катанского (*Богданова*. 2016), и хранится в архивном фонде Глубоковского (ЦГИА СПб. Ф. 2162. Оп. 1. Д. 16–21). В письмах П. содержится подробное описание жизни и научной деятельности студентов и наставников МДА. Кроме того, в архиве МДА сохранилось 18 студенческих сочинений П., написанных во время обучения в академии (РГБ НИОР. Ф. 172. К. 351. Ед. хр. 1–18). Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 139. Д. 1457; Там же. Д. 1477; Там же. Оп. 441. Д. 291. Л. 37–39 об., 58–60 об.; Там же. Ф. 797. Оп. 95. Д. 132. Л. 32–37; ГБУ «ЦГА Москвы». Ф. 229. Оп. 2. Д. 1058; Там же. Оп. 4. Д. 3245, 5170, 5171; ЦГИА СПб. Ф. 2162. Оп. 1. Д. 16–20; РГБ НИОР. Ф. 172. К. 14. Ед. хр. 17; Там же. К. 15. Ед. хр. 1. 5; Там же. К. 351. Ед. хр. 1–18; Там же. Ф. 78. К. 20. Ед. хр. 10.

Соч.: Неск. слов о восстании против властей // ДЧ. 1863. Ч. 1. № 3. С. 350–364; Достаточно ли для философии метода естественных наук? // Сборник, изд. по случаю юбилея МДА. 1864. С. 79–119; О книге св. прор. Даниила. Серг. П., 1868; ПрТСО. 1871². Ч. 24. С. 1–146; Отзыв на статью «Современной лентонии»: «Должна ли оставаться МДА и на будущее время в Сергиевском Посаде?» // ПО. 1869. Т. 2. С. 485–494; К вопросу о переводе МДА в Москву // ПО. 1869. Т. 3. № 12. С. 453–469; Письмо в редакцию по поводу диспута В. Д. Кудрявцева // ПО. 1873. Т. 3 (Изв. и заметки). № 2. С. 125–128.

Лит.: *Смирнов С. К.*, *прот.* История МДА до ее преобразования (1814–1870). М., 1879. С. 146, 243, 393; Журналы Совета МДА за 1883 г. М., 1884. С. 170, 188, 199; Отчет о состоянии МДА в 1882/83 уч. г. // ПрТСО. 1883. Ч. 32. Кн. 2. С. 624–657; *Кедров Н. И.* МДС (1814–1889). Кр. ист. очерк. М., 1889. Списки воспитанников. С. 90; Некрологи: Моск. ЦВед. 1890. № 8. С. 111–113; ЦВ. 1890. № 7. С. 126; ЦВед. 1890. № 8. Приб. С. 276–277; ИВ. 1890. Т. 40. № 4. С. 246; Потапов В. Н. // РБС. СПб., 1905. Т. 14. С. 639–640; *Корсунский И. Н.* Проф. В. Н. Потапов: [Некр.] // ПрТСО. 1890. Ч. 46. Кн. 3. С. 142–176; *Мель А.*, *прот.* Библиологический слов. М., 2002. Т. 2. С. 471; *Волков В. А.*, *Куликова М. В.*, *Логинков В. С.* Моск. профессора XVIII – нач. XX вв.: Гуманит. и обществ. науки. М., 2006. С. 200; *Катанский А. Л.* Воспоминания старого профессора. Н. Новг., 2010; *Богданова Т. А.* «У Троицы В Академии...»: Н. Н. Глубоковский – историк МДА // Вестн. Екатеринбургской ДС. 2016. Вып. 2(14). С. 59–102.

Н. Ю. Сухова

ПОТАПОВЫ, семья, представители к-рой в XVI в. служили в *государевых певчих дьяках*. Согласно штатной «росписи» от 20 марта 1573 г., царь Иоанн IV Грозный утвердил Василия Потапова и его сыновей, Постника и Истому, в 1-й станице государева хора певчих дьяков и «пометил» одинаковыми годовы-

ми окладами: хлебным – в 30 четей ржи и 30 четей овса, солью – в 12 пудов, мясом – в 15 «полотъ», а также деньгами: «за сукно» – по 1,44 р., «праздничного» – по 2 р.; вместо установленного годового денежного оклада предписывалось всем им выплачивать деньги из пошлин за службу в качестве недельщиков (*Альшиц*. 1949. С. 35), в обязанностях которых входило исполнение разнообразных поручений по судебным делам. Василий исполнял более важные поручения. 20 апр. 1572 г. царь назначил его «даным приставом» над *суздальским в честь Покрова Пресвятой Богородицы монастырем* (*Катаев, Кабанов*. 1905. С. 54), а 15 сент. 1585 г. царь Феодор Иоаннович жалованной грамотой утвердил его приставом над костромским собором вмч. Феодора Стратилата с вотчинами с правом «ездить» по судным делам соборного причта, «людей» и крестьян, давать их «на поруки» и «чинить сроки» разбирательства перед самим царем или дворецким (*Островский*. 1855. С. 195–199).

В нояб. 1573 г. сын Василия Истома как недельщик посылался с поручением в *Иосифов Волоколамский (Волоцкий) в честь Успения Пресвятой Богородицы монастырь*. Известны случаи особого поощрения его деятельности как певчего дьяка. 22 марта 1585 г. он был пожалован сукном «добрым» стоимостью 2 р., тафтой «бурской» стоимостью 2,1 р. и 2 р. денег «из Большого приходу» (ДАИ. Т. 1. С. 201). 27 дек. 1585 г. вместе с братом Постником он исполнял рождественское «славение» Господа в Чудовом мон-ре, за что особо, как дети Василия, они были пожалованы из монастырской казны гривной славленного (РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. № 273. Л. 121а). Постник кроме певч. деятельности продолжал исполнять обязанности недельщика. Интересно упоминание о том, что в янв. 1600 г. посланный в Москву слуга *Герасимова Болдинского во имя Святой Троицы мужского монастыря* по приказу игумена передал ему специально купленного барана, очевидно в знак благодарности за посредничество в решении какого-то судебного дела (РИБ. Т. 37. Стб. 158).

Представитель следующего поколения семьи П., Иван, сын Истомы и внук Василия, как певчий дьяк начал свою деятельность в юном возрасте. В 1584/85 г. он числился в 1-й «меньшой» станице государева хора

(по общему положению в штате – в 5-й). 22 марта 1585 г. он был отмечен среди др. певцов: от имени царя «из Большого приходу» ему был пожалован 1 р. (ДАИ. Т. 1. С. 201).

Ист.: *Островский П.* Ист. описание костромского Успенского собора. М., 1855; *Катаев И. М.*, *Кабанов А. К.* Описание актов собр. гр. А. С. Уварова. М., 1905; *Альшиц Д. Н.* Новый док. о людях и приказах Опричного двора Ивана Грозного после 1572 г. // ИА. 1949. Т. 4. С. 35–37. Лит.: *Парфентьев Н. П.* Профессиональные музыканты Рос. гос-ва XVI–XVII вв.: Государевы певчие дьяки и патриаршие певчие дьяки и подьяки. Челябинск, 1991. С. 335–336.

Н. П. Парфентьев

ПОТЁЙ [Потий, Поцей] Ипатий (Адам Львович; 12.08.1541, усадьба Рожанка Каменецкого повета – 18.07.1613, Владимир-Волынский (ныне Волынской обл., Украина)), один из организаторов *Брестской унии* 1596 г., униат. митр. Киевский (1599–1613). П. род. в знатной православ. семье (герба «Вага») Льва Потеевича Тышковича и Анны Слуцкой, отец П. был подскарбием кор. Сигизмунда I. После смерти отца в 1550 г. П. попал под опеку Н. Х. Радзивилла Чёрного, главы кальвинистов (см. *Кальвинизм*) в *Литовском великом княжестве* (ВКЛ), получил образование в кальвинист. школе и стал протестантом. В 1561 г. женился на Анне, дочери правосл. волынского кн. Федора Петровича Голownи-Острожецкого, в семье было 6 детей. С 1566 г. П. служил земским писарем в Бресте, как представитель Брестского воеводства подписал акт Люблинской унии 1569 г., в 1573 г. – акт Варшавской конфедерации, гарантировавший свободу вероисповедания для шляхты. В 1573/74 г. вернулся в Православие, что не помешало его карьере – в 1576/77 г. П. стал земским судьей Брестского воеводства. В 1578–1579 г. участвовал в *Ливонской войне* с Россией, затем – в мирных переговорах, за успешное выполнение дипломатической миссии в Москве получил 21 дек. 1588 г. должность брестского каштеляна, стал членом сената Польско-Литовского гос-ва. Сохранился относящийся к лету 1588 г. отзыв католич. Луцкого еп. Бернарда *Мацеёвского* о П. как об образованном человеке, пользующемся уважением в правосл. обществе. Мацеёвский обсуждал с П. организацию диспута между католич. теологами и «греками» в связи с приездом в Речь Посполиту в 1588–1589 гг. К-польского патриарха *Иеремии II (Траноса)*.



П. был единственным светским сенатором, к-рый участвовал в заседаниях церковного Собора в 1591 г. (см. в ст. *Брестские Соборы*). На Соборе поднимался вопрос о реформах, которые смогли бы вывести правосл. Церковь из тяжелого кризиса. У П. сложилось решение принять участие в этом деле, для чего нужно было занять важный церковный пост. Овдовев 14 марта 1592 г., П. в начале следующего года при поддержке кн. *Константина Константиновича Острожского* отказался от senatorского кресла, принял постриг с именем Ипатий и возглавил *Владимиро-Волынскую епархию* после смерти еп. *Мелетия (Хребтовича-Богуринского)*. К этому времени остро встал вопрос о проведении преобразований, намеченных в решении Собора 1591 г. На Соборе предполагалось провести реформы благодаря усилению власти епископов, но архиереи оказались не способны к решению стоявших перед Церковью задач, что вызывало недовольство в правосл. обществе. В этих условиях обозначилась тенденция усиления власти митрополита и подчинения ему епископов, при этом митрополит опирался на поддержку правосл. мирян, прежде всего братств, объединявших в своих рядах правосл. шляхту и правосл. мещанство. Такая линия получила выражение в действиях митр. *Михаила (Рагозы (Рогозы))* и его союзника еп. *Мелетия (Хребтовича-Богуринского)*. Правосл. деятели, объединявшиеся вокруг кн. Острожского, рассчитывали, что П. будет продолжать эту политику. В более поздних сочинениях П. можно найти резкую критику различных непорядков в церковной жизни, в частности, он резко порицал раздачу церковных должностей светским людям. Вероятно, с такой критикой он выступал и ранее и этим мог завоевывать доверие правосл. общества.

В начале своей деятельности П. оправдывал возлагавшиеся на него надежды. Один из правосл. полемистов писал, что П. «показался барзо великим подвижником, воздержником, постником, добрым и чуиным до всех справ церковных» (цит. по: *Українська література XVII ст.* К., 1987. С. 33). В янв. 1594 г. П. созвал синод духовенства своей епархии. П. поддерживал митрополита в его попытках подчинить себе Львовского еп. *Гедео́на (Балабана)* и прибыл в июне 1594 г. на осудивший еп. Ге-



Ипатий Потей,
униат. митр. Киевский.
Портрет. XVII в.
(Королевский замок, Варшава)

део́на церковный Собор, куда др. епископы не явились. Он имел связи со Львовским братством и способствовал созданию братств на территории своей епархии. Еще будучи светским лицом, П. содействовал организации в Бресте братства по «чину» Львовского, в 1594 г. П., уже будучи епископом, создал аналогичное братство в Бельске.

К кон. 1594 г. позиция П. изменилась — стало ясно, что выбранная линия действий сталкивается с сопротивлением остальных западнорус. архиереев, к-рое с течением времени усиливалось, возникала опасность, что митрополит и Владимир-Волынский епископ окажутся в изоляции. Ситуацию осложнило обращение Гедео́на (Балабана) с апелляцией на решение церковных инстанций к светским властям, к-рые взяли дело на рассмотрение. Одновременно на Соборе 1594 г. Виленское братство (см. *Виленское православное Свято-Духовское братство*), в которое вошли многие представители литовской знати, выдвинуло программу преобразований, предусматривавшую повсеместное создание братств, наделение их широкими правами, судебное преследование недостойных епископов. Предполагалось, что епископы будут выделять $\frac{1}{10}$ доходов на содержание школ и эти средства должны поступать к П. Такая роль П. не привлекала, а требования братств, не принятые Собором, вызвали у него серьезное беспокойство.

Переломным моментом стала встреча П. с главой правосл. западнорус.

архиереев, стремившихся к унии, — Луцким еп. *Кириллом (Терлецким)* и Мацеёвским в нач. дек. 1594 г. На этой встрече П. мог убедиться, что все епископы (кроме него и митрополита) встали на путь поисков унии с Римом, в этом им обеспечена поддержка светской власти и католич. Церкви. Одновременно П. был серьезно обеспокоен притязаниями братств и не желал признавать такой порядок, чтобы «холопы простые, шевцы и кравцы, мели митрополиты судити и карати» (РИБ. Т. 7. Стб. 822). В итоге П. пришел к выводу о том, что добиться устранения непорядков в церковной жизни, укрепления власти епископов и определенной автономии духовенства Киевской митрополии по отношению к светской власти можно только по соглашению с католич. Церковью и при ее поддержке. Поэтому в нач. дек. 1594 г. он подписал коллективное заявление епископов об их стремлении к унии Церквей и обратился к митр. Михаилу с письмом, в к-ром предлагал присоединиться к сторонникам унии. Он убеждал митрополита в том, что уния может быть заключена «без образы сумнения и веры нашею»; будет созван общий Собор правосл. и католич. духовенства для обсуждения спорных вопросов и выработки общих точек зрения, все, что касается «веры и церемоний... обваруется певными варунки». В марте 1595 г. П. пытался убедить в необходимости унии кн. Острожского. Епископ утверждал, что православные «отпадают громадами», становясь протестантами, и, чтобы избежать этой опасности, следует соединиться «с правдивыми хвалцами Бога в Троицы». Необходимо созвать Собор и выработать на нем общее мнение «всее братии нашей молодшеи, ровных слуг в Церкви Божии и иншого хрестианства». Уверенность в большой опасности, угрожающей правосл. Церкви, появилась у П. под впечатлением успехов протестантизма в родном для П. Брестском воеводстве. Эти опасения оказывали определяющее влияние на поступки епископа — от угрозы победы протестантизма можно было, по его мнению, избавиться только действуя совместно с католической Церковью.

П. активно участвовал в подготовке условий унии, к-рые предусматривали усиление власти епископов в Церкви, уравнивание в правах ла-





тинского и правосл. духовенства и сохранение *Западнорусской митрополии* под властью папы широкой автономии, чтобы церкви «не были навеки нарушены ни в чем в своих набоженствах и церемониях». П. был одним из авторов подготовленных в 1595 г. т. н. 32 артикулов. В этом окончательном проекте унии западнорус. епископы, соглашаясь на компромиссную формулу об исхождении Св. Духа от Отца через Сына, в остальном хотели под властью папы сохранить свои особые обычаи и традиции. 16 июня 1595 г. П. обратился с посланием к кн. Острожскому, где утверждал, что в этом проекте «ничего нового... з стороны веры наши нет». Однако успеха не добился. Князь отказался «признавать его болшей за пастыря» и 25 июля 1595 г. обратился к правосл. жителям Речи Посполитой с призывом выступить против епископов — сторонников унии. Такие выступления прошли в ряде центров. Летом 1595 г. одним из главных требований православных стало требование созыва Собора, на котором действия епископов были бы предметом обсуждения. Кор. *Сигизмунд III Ваза* выступил против Собора, при участии короля и сенаторов было принято решение о поездке П. и Кирилла (Терлецкого) в Рим для заключения унии с католич. Церковью.

Во время проходивших дебатов П. издал в Вильно в 1595 г. соч. «Уния, альбо Выклад преднейших артикулов, к зъодноченью Греков с костелом Римским належащих», к-рое должно было побудить правосл. общество встать на его т. зр. В этом сочинении П. доказывал, что в борьбе с еретиками необходима «згода стародавняя» с католич. Церковью, с которой у православных нет таких фундаментальных различий, как с протестантами. Особое место было отведено опровержению получивших распространение утверждений о папе как об *антихристе*. Такие утверждения, по словам П., противоречат учению вост. отцов и распространяются еретиками, к-рые и являются истинными предтечами антихриста.

П. и Кирилл (Терлецкий) прибыли в Рим 15 нояб. 1595 г. и находились там до марта 1596 г. Хотя проект условий унии, подготовленный западнорус. епископами, был передан для рассмотрения в Конгрегацию по греческим делам, обсуждение этого

документа представителями Св. Престола и епископами не состоялось. В ситуации, когда западнорус. епископы не имели опоры в правосл. обществе и существовала угроза утраты ими кафедр, они не могли настаивать на принятии своих условий. 23 дек. 1595 г. епископы публично зачитали Исповедание веры «по форме, предписанной для греков, возвращающихся к единству с Римской Церковью», т. е. не могло быть и речи о сохранении духовенством Киевской митрополии к.-л. особенностей своего вероучения. В булле папы Климента VIII от 23 дек. 1595 г. говорилось об удовлетворении просьбы православных о сохранении традиц. обрядности, «если только эти обряды не противоречат истине и учению католической веры».

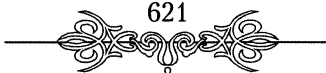
В февр. 1596 г. было предложено созвать Собор Киевской митрополии для торжественного провозглашения унии. Вернувшись в нач. мая 1596 г. в Речь Посполиту, П. приступил к подготовке такого Собора. В Бресте он провел собрание духовенства Владимирско-Волынской епархии, в к-ром участвовало свыше 100 священников. Участник собрания грек-униат Петр *Аркудий* доказывал, что под властью папы православные могут сохранить свои обряды. Возможно, положительный итог собрания повлиял на то, что Собор митрополии был созван в окт. 1596 г. именно в Бресте. П. участвовал в работе Собора вместе с др. епископами — сторонниками унии. Епископы пользовались поддержкой гос. власти и католич. Церкви, но не могли подчинить своему влиянию все правосл. общество Польско-Литовского гос-ва и не сумели помешать противникам унии созвать в Бресте свой Собор, участники к-рого заявили, что не признают своими архиереями митрополита и епископов, заключивших унию.

Правосл. общество Речи Посполитой оказалось расколотым. В этой ситуации гос. власть выступила на стороне униатов. В королевских универсалах дек. 1596 г. униат. Церковь объявлялась единственной законной силой, к-рой должны были подчиняться все правосл. жители Речи Посполитой. Им предлагалось не признавать епископов Гедеоны (Балабана) и *Михаила (Копыстенского)*, сохранивших верность Православию, и избегать общения с ними. Те, кто не станут признавать униат.

иерархию, расценивались как «бунтовщики», нарушители общественного порядка, представителям власти следовало их карать. Тем самым для униат. иерархии (в т. ч. для П.) открылись широкие возможности для укрепления своего положения.

Вместе с тем значительная часть правосл. шляхты — того слоя правосл. общества, к-рый мог полноправно участвовать в политической жизни, — выступала против унии и ее организаторов. Первые такие выступления состоялись уже на Варшавском сейме весной 1596 г., тогда кн. Острожский заявил, что П. и Кирилл (Терлецкий) не были уполномочены духовенством на принятие решений об унии. На сейме в Луцке в 1597 г. поднимался вопрос о низложении униат. епископов и восстановлении правосл. иерархии. В нач. 1598 г. волынские послы на сейме вызвали на сеймовый суд П. и Кирилла (Терлецкого) за самовольное, при отсутствии полномочий, подчинение православных власти папы — этим епископы нарушили свои присяги и обязательства, гос. законы и права правосл. Церкви. Послы добились, чтобы епископы были смещены со своих кафедр и подверглись наказаниям. Король был вынужден вызвать иерархов на судебное разбирательство.

Обоснование требований православных, к-рое могло мобилизовать в их поддержку шляхетскую среду, было дано в соч. «Апокрисис», написанном по поручению кн. Острожского протестантом М. *Броневским* (польский и «русский» тексты изданы в 1597–1598). В этом издании были обнародованы письма митр. Михаила (Рагозы) и П., в к-рых они заявляли, что не имеют ничего общего с планами унии и само заключение унии возможно лишь на Соборе с широким участием мирян; на деле епископы поступили совершенно иначе. Обращаясь к офиц. актам унии, автор опровергал утверждение, что заключение унии ничего не внесло в традиц. веру православных, и заявлял, что принявшие унию епископы порвали с «греческой верой» и не могут пользоваться владениями и правами, к-рые людям «греческой веры» были некогда предоставлены. Главное, автор «Апокрисиса» утверждал, обращаясь к шляхте, что действия епископов и одобрение их правительством означали нарушение и привилегий, гарантировавших права





«русского» народа, и решений Варшавской конфедерации 1573 г., устанавливавших религ. мир в стране. Одновременно он резко порицал «карательные» действия против православных, не признавших унию: таких преследований «и христиане в неволе турецкой... не терпят». Рассматривая происшедшее как нарушение «вольностей», исторически признанных за «русским» дворянством, автор «Апокрисиса» призывал представителей разных конфессий — послов на сейме — совместными усилиями положить конец подобным действиям, к-рые ставят под сомнение их вольности, «чтобы тою дурею, которая ся в правах, вам служащих, деет, вси вашим милостям свободы не выслызули» (РИБ. Т. 7. Стб. 1796).

В борьбе с униатами на сеймах в кон. 90-х гг. XVI в. православным не удалось добиться успехов прежде всего потому, что их выступления не получили поддержки нижней палаты сейма — посольской избы. Сеймовый суд, собравшийся в 1600 г., также закончился для П. и Кирилла (Терлецкого) благополучно. Неприятным для П. фактором было то, что значительная часть волынской шляхты не признавала его своим иерархом; знакомство с «Апокрисисом» могло привести к тому, что таких людей станет больше. С этим, как представляется, была связана подготовка полемического ответа на сочинение Броневского, написанного П. при участии Аркудия (изд. в 1598 и 1600). П. отвергал обвинения автора «Апокрисиса» и доказывал законность и благодетельность униат. иерархии. По мнению П., епископы-униаты благодаря соединению и сотрудничеству с католич. Церковью осуществляют единственный верный курс на преодоление мн. зол, к-рые тяготят и общество, и духовенство правосл. Церкви. Это же позволит правосл. обществу Речи Посполитой успешно противостоять экспансии протестантизма. П. убеждал читателя, что именно уния обеспечит религ. мир и согласие в Речи Посполитой, а те, кто выступают против унии, нарушают мир и общественный порядок.

Для этого этапа развития взглядов П. характерны 2 основных постулата. С одной стороны, он доказывал, что Брестская уния имеет глубокие корни, опираясь на историческую близость духовных традиций православной и католичес-

кой Церковей и на связи, возникшие после заключения Флорентийской унии (см. *Ферраро-Флорентийский Собор 1438–1439 гг.*) и сохранявшиеся, по утверждению П., в дальнейшем. С др. стороны, П. настаивал на том, что заключение Брестской унии ни в чем не нарушает традиций правосл. Церкви, и в явном противоречии с фактами утверждал, что папа одобрил все условия унии, предлагавшиеся епископами. Обнаружив в тексте «Апокрисиса» неправосл. мнения (напр., о Евхаристии), П. доказывал, что автор этого сочинения — еретик, поэтому его слова не заслуживают доверия. Подчеркивая благодетельную роль Флорентийской унии в судьбах Киевской митрополии, П. стремился опровергнуть утверждения православной стороны о том, что уния была навязана силой, и с этой целью издал в 1603–1604 гг. историю Ферраро-Флорентийского Собора (*Obrona S. Synodu Florenckiego powszechnego: Dla prawowiernej Rusi napisana przez Piotra Fiedorowicza w Wilnie... W Wilnie, 1603; на «простой мове»: Вильно, 1604*). Автором сочинения указан Петр Федорович, ректор основанной П. в Вильно семинарии, но исследователи считают, что сочинение принадлежит перу П. В 1605 г. П. нашел и опубликовал послание Смоленского еп. Мисаила папе Сиксту IV (1476) как свидетельство того, что Флорентийская уния была актуальной.

В полемике П. важное место заняла «греческая тема». В трактатах и посланиях он последовательно утверждал, что в своей борьбе с экспансией протестантизма правосл. Церковь не может рассчитывать на помощь со стороны вост. патриархов, т. к. Восточная Церковь заражена протестант. влияниями. Такие обвинения были им выдвинуты в послании Александрийскому патриарху *Мелетию I Пигасу* — духовному руководителю борьбы православных против унии.

Исследователи неоднократно отмечали, что принятие унии и в обширной Митрополичьей обл., и в ряде др. епархий первоначально ограничилось формальным подчинением Папскому престолу, к-рое не сопровождалось переменами в церковной жизни. Иначе обстояло дело во Владимир-Волынской епархии. Положение П. здесь было нелегким. Против унии выступала значительная

часть волынской шляхты во главе с наиболее богатым и влиятельным местным землевладельцем кн. Острожским. Под его патронатом в Остроге активно действовал центр идейной борьбы против унии. (Два ответа на послания П. по поручению кн. Острожского от его имени в 1598–1599 написал православный полемист *Клирик Острожский*; его же перу принадлежит направленная против сочинений П. «История о листрикийском, то есть о разбойническом, Ферарском, або Флоренском, синоде» (1598).) В спорах на сеймах в кон. 90-х гг. XVI в. волынские послы выступали за низложение незаконно заключивших унию П. и Кирилла (Терлецкого) и добивались их вызова на суд сейма.

В этих сложных условиях П. сумел обеспечить себе серьезную опору в шляхетской среде. В кон. 1598 г. 33 волынских шляхтича, среди к-рых были люди, принадлежавшие к выдающимся родам, заявили о своем присоединении к унии и порицали ее противников. Такая поддержка дала возможность П. заняться реформированием местных церковных порядков. Как видно из сочинений П., его недовольство вызывали неполноправное, подчиненное положение православного духовенства, его зависимость от светских патронов и братств, темнота и необразованность, из-за чего клирики оказывались неспособными противостоять экспансии протестантизма. Перемены к лучшему должны были произойти при подчинении духовенства власти просвещенного епископа, к-рый при поддержке королевской власти и католич. Церкви занялся бы организацией церковной жизни и воспитанием духовенства и общества. Таким действиям должны были способствовать королевские привилегии 1595 г., подчинявшие епископам братства, школы и типографии на территории их епархий. Власти епископов должно было полностью подчиняться приходское духовенство в «королевских» городах и в дворянских имениях, чтобы клирики не могли укрываться «под обороною шляхецкого стану людей».

П. преобразовал кафедральный клирос во Владимир-Волынском в капитул в соответствии с латинским образцом и выделил бенефиции для каноников. Большие усилия прилагались к подчинению П. приходского духовенства, с этой целью





в 1596 и 1597 гг. созывались диоцезиальные синоды. По отношению к непокорным применялись суровые меры — не только удаление от прихода, но и телесные наказания. Использовались жесткие меры и для контроля братств. Когда Брестское братство не стало следовать наставлениям П., епископ 3 окт. 1596 г. приказал протопопу и священникам не крестить детей братчиков, не хоронить умерших, не давать причастия до тех пор, пока братство не подчинится архиерею. В июне 1597 г. у братства отобрали школу и передали под патронат епископа. Во главе школы был поставлен Аркудий, выражалась надежда, что будет образован «коллегиум, альбо семинариум». Школа была обеспечена селами, отобранными у *Жидичинского во имя святителя Николая Чудотворца монастыря*.

П. смог проводить изменения в более широком масштабе, когда 26 сент. 1599 г., после смерти митр. Михаила (Рагозы), был возведен на митрополичью кафедру с оставлением за ним Владимиро-Волынской епархии. В сев. части Митрополичьей обл. для деятельности П. сложились более благоприятные условия, чем на Волыни. Здесь он не сталкивался с таким сильным противодействием правосл. шляхты и пользовался поддержкой как католических (литов. канцлера Льва Сапег), так и православных, принявших унию вельмож (новогрудского воеводы Федора Скумина-Тышкевича). Опираясь на местных магнатов и королевскую власть, П. утвердил свою юрисдикцию над мн. мон-рями в сев. части Митрополичьей обл., в частности, над *супрасльским в честь Благовещения Пресвятой Богородицы монастырем*, подчинившимся после неск. лет борьбы.

Одним из главных центров сопротивления унии был Вильно, где против унии активно выступало Виленское братство. Именно оно стало объектом репрессивных акций со стороны П. Исторически братство было связано с *виленским во имя Святой Троицы монастырем*. П. приложил усилия к тому, чтобы разрушить эту связь. Троицкий храм был закрыт и «запечатан» в сент. 1599 г., когда там стал проповедовать Стефан Зизаний (см. в ст. *Зизаний (Куколи)*). Позднее П. и др. униат. иерархи систематически прибегали к такому приему в борьбе с противниками. Вслед усилий П. связь между братством и Троицким мон-рем была разорва-

на и обитель стала важным центром сторонников унии. Здесь приняли монашеский постриг такие в будущем близкие соратники П., как Иосиф Вельямин *Рутский* и Иосафат *Кунцевич*. При мон-ре в 1601 г. была основана униат. семинария.

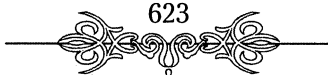
П. возбуждал против братства судебные процессы, для того чтобы при опоре на городские власти отобрать дома, где размещались братские уч-ще и богадельня. П. требовал на свой суд братских священников, обвиняя их в том, что они не подчиняются его власти. Эти претензии отклонял высший судебный орган ВКЛ — Трибунал литовский, где заседали шляхтичи — приверженцы разных конфессий. Вслед действий П. король неоднократно отменял решения Трибунала и приговаривал братских священников к изгнанию — как лиц, отказавшихся повиноваться законному иерарху. Так королевская власть своими действиями поддерживала представление, что в Речи Посполитой для православных есть единственная законная церковная власть — униат. иерархия.

На сейме 1605 г. король подтвердил на имя П. привилей 1511 г. кор. Сигизмунда I митр. *Иосифу II (Солтану)*. П. предоставлялась власть над светскими и духовными лицами «греческой веры» на территории Киевской митрополии, включая право карать непослушных в соответствии с правами и канонами Восточной Церкви. Одновременно ему был пожалован *тинский Леушинский в честь Рождества и Успения Пресвятой Богородицы мужской монастырь*.

Определенных успехов П. добился в Слуцком княжестве при помощи Иеронима Ходкевича, опекуна владелицы прп. *Софии Юрьевны*. 3 июня 1600 г. П. направил туда своего наместника — протопопа Афанасия Герасимовича; к-рый заставил подчиниться местных мещан и духовенство. Однако успех оказался непрочным. После брака Софии Юрьевны и протестанта Януша Радзивилла униат. духовенство было удалено из княжества и оно стало «островом православия» в ВКЛ.

В сер. 1-го десятилетия XVII в. общеполитическая ситуация в стране создала для П. ряд серьезных трудностей. Накапливавшееся недовольство религ. политикой Сигизмунда III проявилось, когда против короля и различных аспектов его политики

выступила часть шляхты и магнатории в «рокоше» Н. Зебжидовского. Неудивительно, что недовольные действиями П. православные обратились за поддержкой к участникам «рокоша». На съезде «рокошан» в Люблине (июнь 1606) Виленское братство жаловалось на преследования. К съезду обратился и Перемышльский еп. Михаил (Копыстенский), обвинявший П. в том, что он не позволяет православным свободно совершать богослужение и силой заставляет их переходить в унию. На съезде в Сандомире в авг. 1606 г., по-видимому, присутствовал противник унии *Елисей (Плетенецкий)*, архим. Киево-Печерского монастыря (см. *Киево-Печерская лавра*). Участники съезда из Киевского и Волынского воеводств составили «артикулы», которые предусматривали возвращение православной Церкви к прежнему состоянию, низложение принявших унию митрополита и епископов, передачу церковных должностей и имущества православным представителям, выбранным местными жителями. В одном из пунктов специально говорилось о ликвидации капитулов. Поражение «рокоша» в 1607 г. привело к тому, что эти планы не были осуществлены. Вместе с тем для королевского лагеря была актуальной задача мобилизации разных частей дворянского сословия для борьбы с участниками «рокоша». В этой борьбе король мог рассчитывать на поддержку консервативно настроенной шляхты южного воеводств Речи Посполитой, но эта шляхта была православной и выступала против его религ. политики. В таких условиях король был вынужден пойти на уступки. На Варшавском сейме 1607 г. была принята конституция, где утверждалось, что «давние права» «греческой религии» будут сохранены, никому не будут запрещать или препятствовать свободно совершать богослужения, церковные братства должны сохранить свои права, а судебные процессы против духовных особ должны быть прекращены. Наконец, король обязался давать церковные должности только шляхтичам «народу русского» и «греческой религии». Формально конституция удовлетворила ряд пожеланий правосл. шляхты, но она была составлена таким образом, что постановления могли иметь в виду униатов как людей «греческой веры».





Главным событием на заключительном этапе правления П. стал его конфликт с виленским духовенством. Первоначально виленские клирики после заключения унии подчинились митр. Михаилу (Рагозе), затем неск. лет подчинялись его преемнику — П. Стоявшие во главе виленского духовенства архимандрит Троицкого мон-ря Самуил Сенчило и виленский протопоп Варфоломей Жашковский пользовались доверием П. и от него получили свои должности. Толчком к конфликту стало назначение П. в июле 1608 г. своим наместником в митрополичьей епархии Иосифа Рутского, сравнительно недавно прибывшего в Вильно воспитанника Греческой коллегии в Риме. По-видимому, мирное подчинение правосл. виленского духовенства униат. митрополитам объяснялось уверениями последних в том, что после подчинения папе сохранится традиц. вера. Поскольку церковная жизнь после принятия унии изменилась мало, такие утверждения были убедительными. Назначение Рутского нарушило права виленского клироса, обычно предлагавшего на пост наместника кандидатов из своей среды. Однако главные причины конфликта были более глубокими. По-видимому, после поражения «рокоша» П. нашел ситуацию созревшей, для того чтобы перейти от формального принятия унии к осуществлению ее условий. Эти установки нашли отражение в опубликованной в Вильно весной 1608 г. книге П. «Гармония, альбо Согласие веры, сакраментов и церемоний святое Восточное Церкви с Костелом Римским». Как показывает содержание этого сочинения, П. беспокоила возможность соглашения между протестантами и православными и он стремился такую возможность предотвратить, доказывая принципиальное сходство догматов и обрядов православной и католической Церквей и отличие их от вероучения и обрядности протестантов. Одновременно в трактате говорилось, что греческая Церковь, к-рая подчиняется власти султана, не может считаться истинной Церковью. В этом сочинении П. выступил с одобрением «Filioque» и целибата, осудил практику передачи священниками приходов своим детям. Одновременно были опубликованы «артикулы» с условиями приема в униат. Церковь. Они предусматри-

вали принятие «Filioque», учения о *чистилище*, признание папы главой Церкви и наместником Христа, Римской Церкви — матерью и учительницей всех Церквей. Т. о., речь шла уже не о формальном признании унии. Это, очевидно, и вызвало конфликт. Недовольные во главе с архимандритом и протопопом, обращаясь к «русской» части городских властей Вильно, заявляли, что митрополит хочет уничтожить традиц. обряды Восточной Церкви и поселить в Троицком монастыре иезуитов. Противники митрополита вписались в Виленское братство, переместившееся из Троицкого монастыря в ц. Св. Духа, построенную не на городской, а на дворянской земле, и отказались подчиняться П. На спорах в городском суде в качестве доказательства выдвинутых против П. обвинений клирики ссылались на изданную П. кн. «Гармония...».

П. требовал от городских властей Вильно отобрать у недовольных храмы, но это не было сделано. В нач. 1609 г. за выступлением в Вильно последовали выступления в Новогрудке, Гродно, Минске, Троках (ныне Тракай, Литва). Спор виленского духовенства с П. стал предметом рассмотрения на сейме 1609 г., решение вопроса было отложено. П. добился королевских грамот о назначении Иосифа Рутского архимандритом Троицкого мон-ря, о передаче ему обители и об устранении из храмов непокорных П. священников. Рутскому удалось вселиться в Троицкий мон-рь, но отобрать церкви он не смог. Споры стали рассматриваться в Трибунале ВКЛ, где П. проиграл судебный процесс. Однако дело было передано в задворный королевский суд под председательством Льва Сапегы, к-рый в июле 1609 г. принял нужные униат. митрополиту решения. В Вильно, куда прибыл П., приехали недовольные духовные лица из др. городов и подписали приговор о своей приверженности унии и готовности защищать ее. В авг. 1609 г. с использованием войска были отобраны храмы у непокорных виленских священников. Выступавшие против П. виленские мещане подверглись различным наказаниям. Когда эти жесткие меры были проведены, П., по-видимому, амнистировал какую-то часть осужденных. Так, Сенчило, приговоренный к изгнанию, был амнистирован

и стал наместником в Супрасльском мон-ре. Об организованном сопротивлении унии в Вильно и др. крупных центрах сев. части Митрополичьей обл. с этого времени не могло быть и речи. Борьбу продолжили Виленское братство и поддерживавшая его правосл. шляхта. На сейм 1611 г. было направлено ходатайство о «*uspokojeniu gruntownym religii naszej*» (об окончательном успокоении нашей религии), скрепленное подписями 68 лиц «*zasnej rodowitey szlachty*» (благородной родовой шляхты). На сейме 1613 г. был даже подготовлен проект конституции сейма в интересах православных, но он не был принят. И в 1611, и в 1613 г. решение вопроса было отложено, что отвечало интересам униатской Церкви.

В 1609 г. П. добился еще одного крупного успеха. После смерти православного Перемышльского еп. Михаила (Копыстенского) король при участии П. передал кафедру 15 сент. 1609 г. Афанасию Крупецкому, сотруднику королевской канцелярии и стороннику унии. Крупецкий столкнулся с сильными протестами и лишь в 1612 г. смог вступить во владение имуществом кафедры, но Перемышльская епархия оказалась для православных потеряна, Крупецкий теперь мог принуждать ее жителей принять унию.

Вместе с тем П. постигли определенные неудачи, и не везде он смог добиться поставленных целей. Власти Речи Посполитой не могли бесконечно поддерживать фикцию существования одной законной Церкви — униатской, которой должны подчиняться все люди «греческой веры». Летом 1609 г. актуальным стал вопрос о вмешательстве во внутренние дела России (см. *Смутное время*). В таких условиях уступки православным стали необходимы — для поддержания во время начинавшейся войны в стране внутреннего мира и для того, чтобы избежать негативной реакции жителей России на политику польского правительства. В этих условиях сейм 1609 г. принял принципиально важную конституцию. В ней признавалось существование внутреннего конфликта среди людей «греческой религии», к-рый необходимо урегулировать, содержалось заверение, что это будет сделано на следующем сейме. Пока же должен быть установлен мир между приверженцами унии



с Римом и ее противниками, каждая из сторон может спокойно пользоваться своим имуществом. Тем самым этот важный документ признавал законность существования в Речи Посполитой правосл. жителей и духовных лиц, не подчинявшихся униат. Церкви. Более того, униат. Церковь должна была воздерживаться от враждебных действий по отношению к православным и соблюдать мир. Для нарушителей мира устанавливались штрафы. Возникшие споры должен был рассматривать Трибунал, т. е. светский орган власти, в к-ром заседали люди разных конфессий. Это несомненно был удар и по политике власти, направленной на утверждение унии, и по политике насильственного насаждения унии, к-рую проводил П.

Правда, были приняты меры, чтобы уменьшить возможный ущерб, к-рый такие решения могли бы нанести униат. Церкви. П. не устраивала передача споров между униатами и православными в светский орган, который неоднократно отвергал его требования. Поэтому по настоянию П. при печатании сеймовой конституции было отмечено, что споры должны рассматриваться «*przez trybunalem compositi iudicii*», т. е. «смешанным судом» из светских людей и католич. духовных лиц. Это вело к конфликтам между членами суда, вслед. чего дела передавались в королевский задворный суд, где принимались нужные П. решения. Так сохранялись благоприятные условия для подчинения П. большей части духовенства в сев. районах Митрополичьей обл.

Иной характер имело положение в юж. части Митрополичьей обл. — на Киевской земле. Здесь в правосл. обществе не было сторонников унии, а местные органы власти подчинялись одному из главных противников унии — киевскому воеводе кн. Острожскому. Ему же, как патриаршему экзарху, подчинялось также правосл. духовенство Киевской земли, от князя исходили все назначения клириков, в качестве архиерея выступал здесь Львовский еп. Гедеон (Балабан). Слабость позиции сторонников унии выявилась, когда они предприняли попытки овладеть Киево-Печерским мон-рем. Планы захвата митрополичьей кафедрой этой самой старой и почитаемой обители Киевской митрополии с ее огромными владениями и доходами

присутствовали уже в первых проектах унии. В 1599 г. скончался настоятель мон-ря, противник унии архим. *Никифор (Тур)*, 26 сент. 1599 г. П. получил грамоту Сигизмунда III на Киево-Печерский мон-рь. Осуществить этот план не удалось, т. к. сложившаяся практика предусматривала выбор киево-печерского архимандрита совместно монастырской братией и правосл. шляхтой Киевской земли. Последовали протесты послов Киевской земли на сейме, и соответствующее решение было отменено. В 1605 г. Сигизмунд III был вынужден одобрить кандидатуру выбранного в Киеве Елисея (Плетенецкого). Одновременно П. добился королевской грамоты о передаче ему имений мон-ря в ВКЛ. При захвате этих владений чиновникам П. пришлось преодолевать сопротивление и монахов, и местных жителей, а позднее в открытую борьбу за эти земли вступил Елисей (Плетенецкий), опираясь на поддержку казацких отрядов; после смерти П. киево-печерскому архимандриту удалось вернуть эти владения мон-рю.

После кончины кн. Острожского король 10 сент. 1608 г. поручил П. навести порядок в церковных делах Киевской земли, а киевскому духовенству предписал подчиняться П. В нач. 1610 г. П. поставил Антония Грековича игуменом *киевского Выдубицкого во имя архангела Михаила мужского монастыря* и своим наместником в Киеве. Грекович поселился в Выдубицком мон-ре и потребовал от местных священников, чтобы они совершили совместно с ним богослужение в Софийском соборе. Когда клирики отказались, он закрыл для них этот храм и угрожал арестами. Действия наместника столкнулись с сопротивлением не только духовенства, но и правосл. шляхты, мещанства и городских властей Киева, а также казаков, к-рые грозили «як пса убити» Грековича, если насильственное насаждение унии продолжится. П. планировал организовать капитул в Выдубицком мон-ре, но план этот оказался неосуществимым. Когда в 1612 г. в Киев приехал и стал управлять правосл. духовенством Софийский митр. Неофит, Грекович даже не решился выступить с протестом, дело дошло до вызова П. киевских священников и настоятелей киевских мон-рей на суд трибунала в Люблине (1613).

Положение во Львовской епархии беспокоило П. еще до того, как он стал главой униат. Церкви. Львовская епархия, во главе к-рой стоял законный правосл. архиерей, стала одним из главных центров сопротивления унии. В местном правосл. обществе сторонников унии было мало, а внутренние конфликты в епархии были успешно урегулированы к нач. XVII в. Львовский еп. Гедеон (Балабан), ставший экзархом К-польского патриарха, являлся фактически главой правосл. духовенства на территории Речи Посполитой. К нему обращались с решением разных вопросов, он ставил настоятелей мон-рей, священников и диаконов для епархий, оказавшихся без правосл. архиереев. П. добивался того, чтобы король запретил Гедеону (Балабану) такие действия, и король потребовал еще в 1599 г., чтобы Львовский епископ не вмешивался в жизнь других епархий, в 1605 г. угрожал за такое вмешательство значительным денежным штрафом, но Гедеон с запретами не считался. Деятельность еп. Гедеона так беспокоила П., что в 1604 г. в отсутствие еп. Гедеона униатский митрополит явился во Львов и потребовал, чтобы все местные православные подчинились его власти. Получив отказ, П. предал львовскую паству проклятию и был вынужден покинуть город.

Когда преемник еп. Гедеона *Иеремия (Тиссаровский)* после неких колебаний отказался присоединиться к унии и принял рукоположение от молдав. митр. Анастасия (Кримки), П. в 1608 г. вызвал его на свой суд, обвинив в нарушении канонов Церкви и законов гос-ва. Еп. Иеремия на суд не явился, и П. объявил в 1612 г. Львовским и Галицким епископом своего соратника Иосифа Рутского (королевское разрешение на назначение Рутского было получено 16 нояб. 1611), но никаких следов деятельности Рутского на территории Львовской епархии источники не отразили.

После нападения на П. гайдука в Вильно 11 авг. 1609 г., когда митрополит лишился пальцев, П. жил гл. обр. во Владимире-Волынском, управление Митрополичьей обл. сосредоточилось в руках Иосифа Рутского, ставшего преемником П. на униат. митрополичьем столе. П. похоронен в Успенском соборе во Владимире-Волынском.

Соч.: Poselstwo do papieża Rzymskiego Sixta III od duchowienstwa y od książąt y panów ruskich w roku 1476. Wilno, 1605; Kazania i homilie... od Niedzieli przedpustnej do Niedzieli i Poniedziałku Zesłania Ducha Świętego z listem Melecjuza patriarchy Alexandryjskiego a responsem Hipacyusza. Supraśl, 1714; Уния греков с костелом Римским, 1595 г. // РИБ. 1882. Т. 7. Стб. 111–168; Гармония... Восточное Церкви с костелом Римским, 1608 г. // Там же. Стб. 169–222; Αντίρρησις, або Apologia przeciwko Krzystohowi Philaletowi, który niedawno wydał książki imieniem starożytniej Rusi religii greckiej przeciwko książkom, o Synodzie Brzeskim napisanym w tym roku Pańskim 1597, 1600 г. // Там же. 1903. Т. 19. Стб. 477–982.

Лит.: Петров Н. Об учреждении Ипатием Поцею унииатской капитулы во Владимире-Волынском и первоначальных ее действиях // ТКДА. 1869. № 6. С. 498–539; Третьяков Н., свящ. Униянский митр. Ипатий Поцей и его проповедническая деятельность. К., 1878; Левинский О. Ипатий Потей, Киевский униянский митр. // ПРСЗГ. 1885. Вып. 8. С. 341–374; Krakowski J. Krytyczny rozbiór kazań i homilii Hipacyusza Pocieja, metropolity Kijowskiego, i Halickiego, i całej Rusi, biskupa Włodzimierskiego i Brzeskiego. Lwów, 1899; Жукович П. Н. Сеймовая борьба правосл. западнорус. дворянства с церк. унией (до 1609 г.). СПб., 1901; он же. То же: (с 1609 г.). СПб., 1903. Вып. 1: (1609–1614 гг.); Ювильяна книга в 300-летию роковини смерти митр. Ипатія Потія. Львів, 1914; Chodynicki K. Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska: Zarys historyczny, 1370–1632. Warsz., 1934; Rechowiec M. Sprawa Wielkiego seminarium misyjnego dla unitów na ziemiach dawnej Polski (1595–1819). Kraków, 1948; Hołowacki R. R. Seminarium Vilnense SS. Trinitatis (1601–1621). R., 1957; Dzięgielewski J. Pociej H. // Polski słownik biograficzny. Wrocław, 1983. Т. 27. С. 28–34; Грушевський М. С. Історія України-Руси. К., 1994–1995. Т. 5–6; Сенік С. Два митрополити — Потій і Рутський // Історичний контекст, укладення Берестейської унії і перше поунієне покоління. Львів, 1995; Дмитрієв М. В. и др. Брестская уния 1596 г. и обществ.-полит. борьба на Украине и в Белоруссии в кон. XVI — нач. XVII в. М., 1996. Ч. 1; 1999. Ч. 2; Макарий. История РЦ. Кн. 5, 6; Degiel R. Protestanci i prawosławni: Patronat wyznaniowy Radziwiłłów birżańskich nad Cerkwią prawosławną w księstwie Słuckim w XVII w. Warsz., 2000; Падохин С. А. Ипатий Пацей: Царкоўны дзеяч, мысліцель, пісьменнік: На пераломе культурна-гістарычных эпох. Мн., 2001; Пигулевская И. В. Киевский митр. Ипатий Потий (1541–1613): Биограф. очерк // Славянский альм., 2001. М., 2002. С. 97–107; Дмитрієв М. В. Между Римом и Царградом: Генезис Брестской церковной унии, 1595–1596 гг. М., 2003; Kempa T. Wileńskie bractwo Św. Ducha jako centrum obrony prawosławia w Wielkim Księstwie Litewskim w końcu XVI i w 1-й połowie XVII w. // Białoruskie zeszyty historyczne. Białystok, 2004. Т. 21. С. 47–69; idem. Recepcja unii Brzeskiej na obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego i ziem ruskich Korony do połowy XVII w. // Rocznik instytutu Europy Środkowo-Wschodniej. Lublin, 2005. Т. 3. С. 141–170; idem. Wydarzenia wileńskie z lat 1608–1609: Konflikt duchowieństwa obrządku greckiego z metropolitą Kijowskim Hipacyuszem Pociejem // Przegląd wschodni. 2010. Т. 11. Zesz. 3(43). С. 457–488; idem. Metropolita Kijowski Hipacy Pociej w świetle swojej korespondencji // Epistolografia w dawnej Rzeczpospolitej. Kraków, 2011. Т. 1: (Stulecia XV–XVII).

S. 141–171; idem. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku Reformacji do końca XVII w. Toruń, 2016; Довбищенко М. В. Волинська шляхта у релігійних рухах: (Кін. XVI — 1-а пол. XVII ст.). К., 2008.

Б. Н. Флоря

ПОТИТ [лат. Potitus] († 2-я пол. II в.), мч. (пам. 1 июля; пам. зап. 13 янв.).

Источники. Сведения о П. содержатся в лат. Мученичестве П., имеющем неск. редакций (BHL, N 6908–6912). Самая ранняя рукопись, содержащая 1-ю редакцию Мученичества (BHL, N 6908), датируется VIII–IX вв. (Würzburg. UB. MR. TH. Q. 28A), в ней текст озаглавлен: «Мученичество святого Потита, пострадавшего при императоре Антонине и наместнике Геласии» (см.: *Capriglione*. 1978. P. 3). Более поздняя редакция Мученичества (BHL, N 6911) сохранилась в одной рукописи XI–XII вв. (Napol. Bibl. Nat. VIII. B. 3) и отличается от первоначального варианта риторическими отступлениями и прологом автора, а также некоторыми хронологическими и топографическими указаниями. Обе версии Мученичества были изданы *болландистами* в «Acta Sanctorum» (ActaSS. Ian. T. 1. P. 754–764).

Мученичество. Согласно 1-й редакции Мученичества, П. род. в Сардике (в нек-рых рукописях — Сердика). Его отец Гилас был язычником, но, несмотря на это, П. еще отроком уверовал во Христа. Заметив, что сын не почитает языческих богов, Гилас стал уговаривать его совершить жертвоприношение. П. отказался выполнить просьбу отца, и тот повелел запереть сына в отдельной комнате, лишив его хлеба и воды.

Находясь в заключении, П. молился Богу и был укреплен Св. Духом. Гилас снова попытался убедить сына принести жертву, опасаясь, что в противном случае его единственным наследником казнят согласно приказу имп. Антонина. П. ответил отцу пространной речью о Христе. После этого Гилас признал, что его сын более благоразумен, чем он сам, и Истинный Бог на его стороне. П. был чудесным образом перенесен в Эпир, где молился о том, чтобы отец также уверовал во Христа. Ангел Господень предстал перед отроком и объявил, что его молитва услышана, но он должен быть готов к козням дьявола. Через нек-рое время П. явился нечистый дух в облике Христа, но отрок раскрыл его обман, по-

просив помолиться вместе с ним, на что дьявол оказался неспособен. Прежде чем отойти от святого, нечистый дух превратился сначала в великана, а затем в огромного вола. Он пригрозил, что поразит единственную дочь имп. Антонина и внушит правителю предать П. страшным мучениям. П. пришел в г. Валериана (Valeriana; по др. источникам, город с таким названием неизвестен), где молитвой исцелил от проказы Кириаку, супругу сенатора Агафона. После этого весь сенаторский дом и половина жителей города уверовали во Христа. Наставив их в исполнении заповедей Божиих, П. удалился на пустынную гору. Вскоре в дочь имп. Антонина Агнию вселился бес, к-рый объявил, что не выйдет из нее, пока к нему не приведут П. Император послал наместника Геласия с 40 воинами на поиски святого. Увидев отрока в окружении диких зверей, они сильно испугались, но П. приказал животным не нападать на отряд. Тогда воины схватили святого и привели в имп. дворец. П. объявил, что исцелит Агнию, если император уверует во Христа, и Антонин согласился на такое условие. Однако когда по молитве П. бес в виде огромного змея вышел из уст Агнии, император возблагодарил языческих богов и стал принуждать П. сделать то же самое, обещая щедро вознаградить отрока. П. отказался, тогда император приказал бить его палками. П. привели в храм, где он молитвой сокрушил идолов. Антонин в гневе повелел повесить на шею святого тяжелый железный груз и бросить его в темницу. Во время молитвы П. явился ангел и утешил его. В полночь железо расплавилось, словно воск, а темница наполнилась светом. Это чудо увидели тюремные стражники и утром сообщили обо всем императору. Антонин приказал привести П. Мученика подвесили на дыбе, его тело опаляли свечами и строгали железными когтями. Затем император повелел отдать П. на съедение зверям, но те не причинили ему никакого вреда. Тогда Антонин приказал разрубить П. на части и бросить их псам, однако тело святого стало настолько твердым, что топоры палачей ранили лишь самих мучителей. Видя это, ок. 2 тыс. чел. уверовали во Христа. Император придумал еще более жестокие пытки. Так, он велел вбить длинный железный раскаленный гвоздь в голо-



ву мученика. П. при этом не пострадал, а боль, к-рую он должен был испытать, обрушилась на самого императора. Тот умолял святого об исцелении, но П. выполнил просьбу только после того, как к нему привели Агнию, к-рую он крестил. Избавившись от боли, император вновь поблагодарил языческих богов, а П. подверг новым мучениям: святому отрезали язык и выкололи глаза. Наконец, Антонин приказал обезглавить П. Мученика привели в Апулию, в место, называемое Милиан (Milianus), на берег р. Бан (Banus; по др. рукописям, р. Калавий (Calavius) или Калабий (Calabius)). Во время казни душа мученика на глазах у всех присутствующих вылетела в виде голубя. Христиане с почестями похоронили тело П. В конце Мученичества указано, что П. пострадал в 13-летнем возрасте, 1 янв., при имп. Антонине, под к-рым, вероятно, следует понимать *Антонина Пия* (138–161).

В более поздней редакции Мученичества указано, что П. пострадал в 166 г., т. е. при имп. *Марке Аврелии* (161–180); нек-рое время он проповедовал в г. Гаргара (Gargara), расположенном в Эпире. По сведениям географа Стефана Византийского (VI), существовали еще 2 города таким же названием: 1-й находился в Троаде, на склоне горы Ида, 2-й — в Италии (*Steph. Byzant. Ethnika*. P. 198–199). Затем П. пришел в соседний г. Валерия (Valeria), где исцелил Кириаку (здесь жена сенатора Антония). Воины схватили П. на горе Гаргара и привели в Рим. Казнен был мученик в месте, называемом Юлия (Iulia), на берегу р. Калабритик (Calabriticus), и похоронен 13 янв.

По мнению большинства ученых, обе редакции Мученичества не заслуживают доверия с исторической т. зр.: И. Делез считал, что «все версии Мученичества имеют сказочный характер» (*MartRom. Comment.* P. 18–19; см. также: *Mallardo. 1957. P. 8–9*). Ф. Каприльоне назвал Мученичество П. «эпическим» (*Capriglione. 1978. P. 46–47*) и перечислил «общие места», характерные для произведений подобного жанра: чудесное перенесение святого из одного места в другое; святой продолжает говорить после того, как ему отрезают язык; святого призывают в Рим, чтобы освободить от демона одного из членов имп. семьи. С др. стороны, Каприльоне

не отметил, что в Мученичестве упоминаются политические, религиозные и социальные реалии V–VI вв., а П. произносит богословские формулировки, к-рые были утверждены на Соборах IV–V вв. Д. Маллардо указал на сходство Мученичества П. с др. текстами подобного рода, созданными в Юж. Италии, напр. с Мученичеством св. Вита: отца Вита также звали Гилас, оба мученика изгнали демонов из имп. детей и т. д. (*Mallardo. 1957. P. 10*).

Точное время кончины П. неизвестно, по мнению большинства ученых, мученик пострадал в 160 или 161 г. (*ActaSS. Ian. T. 1. P. 754; Del Re. 1968. Col. 1072*); иногда предлагается и более широкая датировка — между 150 и 180 гг. (*Capriglione. 1978. P. 59*). Вопрос о родине и месте кончины П. остается открытым: на основе указаний в ранней редакции Мученичества некоторые исследователи пришли к выводу, что мученик род. на о-ве Сардиния, а пострадал в итал. обл. Апулия. Ф. Ланцони и др. опровергали данную т. зр., считая, что под упомянутой в тексте Сардикой следует понимать совр. Софию (Болгария), а под Апулией — колонию в рим. пров. Дакия (*Lanzoni. Diocesi. P. 268*). Однако ввиду того, что почитание П. на Востоке не зафиксировано, его связь с вост. областями Римской империи представляется сомнительной. Каприльоне выдвинул гипотезу о том, что П. происходил либо из г. Асколи-Сатриано (древнее название: Sertica; пров. Фоджа), либо из Ордоны (древнее название: Serdo, Sardo) в Италии, а пострадал в Мильяно (пров. Перуджа), на берегу р. Каладжо-Карапелле (*Capriglione. 1978. P. 63–64*).

Почитание П. имело широкое распространение в Юж. Италии, о чем, в частности, свидетельствуют посвященные ему церкви и мон-ри. Так, еп. Север (363–410) основал в Неаполе мон-рь во имя П. (*Gesta episcoporum Neapolitanorum. I 8 // MGH. Scr. Lang. T. 1. P. 405, 437*). Первоначально обитель придерживалась устава свт. Василия Великого, но впосл. была преобразована в жен. мон-рь, к-рый в VI–VII вв. принял бенедиктинский устав. В 1-й пол. XVII в. для этого мон-ря по проекту архит. Пьетро де Марино была построена церковь во имя П. (в наст. время не действует). Мон-рь отреставрирован в 1780 г.; в 1809 г., во время франц. оккупации, разграблен и реоргани-

зован; впосл. превращен в армейские казармы.

В VI–VII вв. почитание П. перешло в Равенну. Дарственная грамота от 767 г. свидетельствует о существовании населенного пункта (fundus) около Равенны, названного в честь П. (*Muratori L. A. Antiquitates Italicae Medii Aevi. Mediolani, 1740. T. 3. Col. 889–892*). В документах XI в. это место называется крепостью (castrum S. Potiti) или помещьем (villa S. Potiti) П. (*Rossini. 1953. P. 104*). В IX в. существовали подворье монастыря Монте-Кассино, названное в честь П., а также приходская церковь в Мирабелла-Эклано (пров. Авеллино; *Capriglione. 1978. P. 77*). Кроме того, известны итал. коммуны Сан-Потито-Ультра (пров. Авеллино), Сан-Потито-Саннитико (пров. Казерта) и Сан-Потито-ди-Роккапьемонте (пров. Салерно).

П. является небесным покровителем диоцеза Трикарико и одноименной коммуны (пров. Матера), где с нач. XVI в. мощи святого хранятся в кафедральном соборе.

П. также является небесным покровителем диоцеза Чериньола-Асколи-Сатриано и г. Асколи-Сатриано, который, согласно местной традиции, считается родиной мученика (*Mallardo. 1957. P. 89–90*). В нач. XII–XIII в. здесь существовала церковь во имя П. (*Mongelli G. Regesto delle pergamene dell' Abbazia di Montevergine. R., 1956. Vol. 1. P. 55*). В 1623 г. была построена новая церковь, существующая до наст. времени. С 1873 г. частица мощей П. (локтевая кость) хранится в серебряном бюсте-реликварии в бывш. кафедральном соборе города. Ежегодно 14 янв. в Асколи-Сатриано проходит ярмарка, приуроченная к дню памяти святого. В этот же день, а также с 18 по 21 авг. в городе совершается торжественное шествие с реликварием (*Capriglione. 1978. P. 78*).

Кроме того, частицы мощей П. хранятся в Беневенто и в аббатстве Монтеверджине. Согласно Житию П., составленному в 1432–1434 гг. гуманистом Леоном Баттистой Альберти, мощи П. были перенесены на Сардинию. В XVI в. Козимо Бартоли перевел этот текст на итальянский язык, включив его в сб. «*Opuscoli Morali di Leon Batista Alberti*» (1568). Впосл. с Сардинии мощи П. были доставлены в Пизу, где они находятся в кафедральном соборе (*Capriglione. 1978. P. 75–76*).





Поминование П. под 13 янв. указано в Мраморном календаре из Неаполя (IX в. — *Delehaye H. Hagio-graphie napolitaine // AnBoll. 1939. Vol. 57. P. 8–9*), а также в др. календарях и мартиролагах из Беневенто, Капуи, и аббатства Монте-Кассино (см.: *Die ältesten Kalendarien aus Monte Cassino / Hrsg. E. A. Loew. Münch., 1908. S. 13; Brown V. A New Beneventan Calendar from Naples: The lost Kalendarium Tutinianum rediscovered // Mediaeval Studies. Toronto, 1984. Vol. 46. P. 398–399*). В некоторых рукописных мартиролагах и бревиариях П. поминается под 1, 12, 30 янв. и 13 нояб. (см.: *ActaSS. Ian. T. 1. P. 754*).

В Римском Мартирологе Цезаря Барония (80-е гг. XVI в.) память П. отмечена под 13 янв., местом его кончины указана Сардиния. Согласно краткой заметке, П. пострадал при имп. Антонии и наместнике Геласии (MartRom. P. 19). В современной редакции Римского Мартиролога П. упоминается под 14 янв. (MartRom (Vat.). P. 93).

Ист.: BHL, N 6908–6912d; ActaSS. Ian. T. 1. P. 754–764; Il Calendario marmoreo di Napoli / Ed. D. Mallardo. R., 1947. P. 89–92; ЖСв. Июль. С. 12–27.

Лит.: Neapolitana moderationis, seu concessionis officii S. Potiti martyris pro monialibus ecclesiae et monasterii S. Potiti civitatis Neapolitanae, Ordinis S. Benedicti. R., 1736; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 196; *Rossini G. Un'antica controversia per il possesso di Lugo e S. Potito // Studi Romagnoli. Faenza, 1953. Vol. 4. P. 103–118; Mallardo D. S. Potito, un martire dell'Apulia. Napoli, 1957; Lucchesi G. S. Potito ed una celebre discussione agiografica // Studi Romagnoli. 1957. Vol. 8. P. 455–461; Del Re N. Potito // BiblSS. 1968. Vol. 10. Col. 1072–1074; *Mostardi F. San Potito ragazzo martire. Venezia, 1969; Capriglione F. La Patria d'origine del Martire Potito. Ascoli Satriano, 1978.**

А. Грюнерт

ПОТОЦКИЙ ВО ИМЯ ПРЕПОДОБНЫХ АНТОНИЯ И ФЕОДОСИЯ КИЕВО-ПЕЧЕРСКИХ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Кременчугской и Лубенской епархии УПЦ), находится близ с. Дмитровка Кременчугского р-на Полтавской обл. (Украина). Название П. м. происходит от с. Потоки, расположенного на правом берегу р. Псёл, напротив с. Дмитровка.

Основан в 1999 г. первоначально как скит *Мгарского в честь Преображения Господня мужского монастыря*, 16 окт. 2003 г. решением Синода УПЦ преобразован в самостоятельную обитель.

В нач. XX в. недалеко от совр. монастыря, на хуторе Обиток (Обиточек) близ станции Потоки Южных железных дорог, существовал скит *Козельщинского в честь Рождества Пресвятой Богородицы женского монастыря*. В скиту находились деревянный корпус с 5-купольной ц. в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость», хозяйственные постройки; первоначально здесь проживали ок. 15 сестер. Строителем и 1-м священником скита был уроженец С.-Петербурга, отставной военный Александр Григорьев († 1908). Ок. 1929 г., после закрытия Козельщинского монастыря, в скит переселились 50 насельниц во главе с пожилой игум. Олимпиадой (Вербецкой (Вербицкой); 1875 — 2 июня 1938) и духовником архим. сщмч. *Александром (Петровским)*; в посл. архиепископ Харьковский). До 1932 г. здесь хранилась *Козельщанская икона Божией Матери*. В 1932 г. скит был закрыт и вскоре разрушен, в 60-х гг. XX в. рядом, на левом берегу р. Псёл, построен пионерский лагерь «Восток 7». Осенью 1998 г. его территория была передана Полтавской епархии, 22 нояб. того же года здесь состоялось 1-е богослужение. Скитоначальником стал иером. Лаврентий (Бегун).

К нач. 2020 г. в П. м. находились теплый храм преподобных Антония и Феодосия Киево-Печерских, холодная ц. иконы Божией Матери «Скоропослушница», закладку которой 9 июня 2014 г. совершил еп. Кременчугский и Лубенский *Николай (Капустин)*, келейные дома, ограда. Почитаются икона Божией Матери «Скоропослушница», написанная в *Анны святой Большом скиту на Афоне* и принесенная в обитель в 2008 г.

П. м. основан с миссионерскими целями. Ежегодно в летний период в нем организуют сезонный лагерь, в котором отдыхают, участвуя в монастырских богослужениях и крестных ходах, прихожане церковью Кременчугского благочиннического округа, учащиеся воскресных школ, дети из многодетных семей и сироты.

Решением Синода УПЦ от 4 апр. 2017 г. принят устав монастыря, 25 мая 2018 г. наместником утвержден иером. Василий (Анохин) с возведением в сан архимандрита. К нач. 2020 г. в обители проживали 18 насельников.

Арх.: Архив ЦНЦ.

Лит.: *Жук В. Н., Сердюк Г. Д.* Перлина Козельщини: Сторінки з історії Козельщинського Різдва Богородиці жіночого мон-ря. Полтава, 2004²; *Бруско Г., прот.* Потоцький Свято-Антоніє Феодосієвський чоловічий монастир. «Новий Обіток»: Історія та сучасність // Вісн. Кременчуцької єпархії. Кременчук, 2018. № 11(59). С. 11–12.

Д. Б. К.

ПОТУЛОВ Николай Михайлович (1810, с. Потуловка (Елизино) Моршанского у. Пензенской губ. (ныне деревня Инсарского р-на Мордовии) — 18.05.1873, Москва), рус. муз.



Н. М. Потулов.
Гравюра Ю. Кондена. 1876 г.

деятель, регент, автор гармонизаций древних церковных напевов, исследователь церковного пения. Первые опыты гармонизации П. были исполнены в с. Потуловка его собственным хором певчих (хор достиг высокого уровня еще при дяде П., Григории Александровиче Потулове). Ок. 1857 г. еп. Пензенский *Варлаам (Успенский)*; в посл. архиепископ Тобольский и Сибирский) отметил отличное состояние хора и церковность исполняемых им переложений.

Переезд в Москву способствовал расширению круга деятельности П. в сотрудничестве с В. Ф. *Одоевским* и прот. Д. В. *Разумовским*: П. участвовал в работе Об-ва древнерусского искусства, привлекался к редакции синодальных певч. изданий на основе крюковых рукописей, хранившихся в б-ках Московской епархиальной, Синодальной, МДА, Публичной Императорской, некоторых московских мон-рей, частных лиц. П. проводил текстологическую работу, сравнивая («сличая») песнопения знаменного распева в нотных изданиях Синода 1772 г. с безлинейными рукописями, исправляя «от-





ступления и неверности», с целью «сохранения напева в той же цельности и чистоте, в какой пели его наши праотцы». В киевский и греч. распевы П. изменения не вносил, «не имея на то основания в древних рукописях». Впосл. т. о. отредактированные напевы он использовал в своих переложениях. П. А. Бессонов свидетельствует о том, что П. неоднократно бывал в Зап. Европе «для сравнительного исследования тамошней церковной музыки и особенно для сопоставления с православным пением славян южных», посещал мон-ри, б-ки, изучал «живучие предания сербов» (Бессонов. 1872. С. 4).

Член-сотрудник РМО, действительный член Об-ва древнерусского искусства. Заведовал старообрядческим Преображенским домом-богательней в Москве. Умер в чине коллежского советника.

Принципы многоголосной обработки одноголосных церковных распевов, разработанные П. в тесном контакте с Одоевским, получили название «строгого стиля гармонии». Основная черта и главное достоинство переложений П. — точное следование мелодиям, заимствованным из синодальных изданий и в некоторых случаях измененным («справленным») согласно безлинейным рукописям. П. не транспонировал мелодии, изложенные в синодальных изданиях в альтовом ключе, но при этом помещал их в верхнем голосе (*дисканте*), тесситура к-рого становится низкой. Важная особенность стиля П. — опора на диатонику, отсутствие хроматических ходов, отклонений, *модуляций*. Кроме того, П. следовал правилу «нота против ноты», гармонируя каждый звук напева к.-л. консонирующим аккордом, преимущественно трезвучием («гармония в прямом трезвучном аккорде»), избегал септаккордов (хотя это не всегда осуществляется на практике).

Впервые теоретические постулаты П. нашли воплощение в многоголосной обработке литургии киевского распева для 4-голосного хора. 19 янв. 1864 г. по благословию митр. Московского Филарета (Дроздова) она была исполнена хором синодальных певчих в московской ц. св. Георгия на Всполье (где настоятелем был прот. Д. Разумовский), 24 февр. — в зале митрополита; 15 марта — в Успенском соборе Кремля. В дальней-

шем П. работал над переложениями всего годового круга церковного пения, подготовил «Сборник церковных песнопений», содержащий гармонизации песнопений из синодальных изданий 1772 г. и с изменениями по крюковым рукописям. Вышло 5 выпусков этого издания; Разумовский сообщал также о составленном П. воскресном Октоихе (1870), содержащем воскресные стихиры, тропари и ирмосы на 8 гласов разных распевов (греческого, обычного, знаменного, по 1 стихире малого знаменного распева).

Характер переложений П. — строгий, суровый. Они неоднократно подвергались критике за то, что, «будучи заключены в узкую рамку аккордовой гармонии, страдают недостатком плавности, свободы и красоты голосоведения и лишены художественной стороны» (Биографии композиторов IV–XX в. / Ред.: А. Ильинский, Г. Пахульский. М., 1904. С. 465). Однообразие аккордового склада, ограниченный выбор гармонических последований позволяли сделать вывод о том, что «автор был более теоретиком, чем художником, и не обладал той силой таланта, которая создает новые направления в искусстве». Вместе с тем обработки П. имеют большое историческое значение, т. к. в них была впервые поставлена задача сохранить церковные распевы без к.-л. изменений и создать многоголосную обработку исходя из особенностей самого распева.

В 1872 г. П. подготовил объемное «Руководство к практическому изучению древнего богослужебного пения Православной Российской Церкви», выдержавшее 5 изданий (М., 1872, 1875, 1884, 1888, 1898; рец.: Кисиневские ЕВ. 1874. Отд. неофиц. № 4. С. 179; Моск. ЕВ. 1874. № 2. С. 11–12; Моск. Вед. 1874. № 4; ПО. 1874. № 2; Современность. 1874. № 53; Херсонские ЕВ. 1874. Приб. № 16. С. 313–319; Церк. летопись. 1874. № 30 (мнение Учебного комитета Святейшего Синода)). Первая часть «Руководства...» — нотная азбука, цель к-рой — научить «читать напевы» по т. н. рус. церковной ноте, т. е. квадратной *киевской нотации*. Вторая часть содержит «сборник песнопений, как древних, так и вообще употребляемых Церковью напевов», включающий литургии св. Иоанна Златоуста знаменного и киевского распевов, литургию св. Василия Великого киевского распева, песнопения

служб св. Четыредесятницы (часы, Литургия Преждеосвященных Даров, изобразительны, великое повечерие, Великий канон) разных распевов, всенощные бдения знаменного и разных распевов и приложение — песнопения Великого поста, Страстной седмицы, Пасхи и величания разных распевов. Второй части предпослана значительная теоретическая часть (Руководство. 1888. С. 61–112) из 4 разделов: «О значении песнопений и их названий» (рассмотрены 9 жанровых наименований песнопений: стихиры, тропари, кондаки, икосы, ирмосы, антифоны, прокимны, ипакои, ексапостиларии); «О существующих напевах и о различии их между собою» (рассматриваются гласовая структура песнопений, виды распевов, анализируется структура песнопений различных гласов греч. распева); «О современном исполнении напевов и употреблении их» (о многоголосной обработке напевов); «О некоторых практических приемах, облегчающих изучение простейших напевов». «Руководство...» содержит также методические указания певчим, «Упражнения в пении». В отличие от статей Одоевского, публиковавшихся в периодике, «Руководство...» П. было принято в качестве учебного пособия в духовных учебных и семинариях, в средних и низших учебных заведениях Мин-ва народного просвещения, поэтому получило широкое распространение. Арх.: Литургия св. Иоанна Златоуста древнего киев. расп.: [Для 2 альтов, тенора и баса] / Сост. и положена на голоса в точности по нот. церк. Обиходу, изд. ... в 1772 г. 24 янв. 1865 г. // МГК. Науч. муз. б-ка им. С. И. Танеева. БИ-2965. Ркп.

Муз. соч.: Сборник церк. песнопений: Сост. и на голоса положен по нот. церк. книгам, изд. по благословию Св. Синода 1-м тиснением в Москве, в 1772 г., и ныне правленным противу древних безлинейных (крюковых) рукописей до XVIII ст. включительно: Для смеш. хора. М., 1876. Вып. 1: Последование Божественной литургии св. Иоанна Златоуста и левый лик на литургии св. Василия Великого: Расп. древнекиев.; 1882. Вып. 2: Всенощное бдение: Разных распевов; Вып. 3: Пение во Св. Четыредесятницу на утрени, часах, вечерни, повечерии и Литургии Преждеосвященных Даров: Разных распевов и Пашихида: Расп. древнекиев.; 1887. Вып. 4: Седмица 1-я Св. и Великого поста; Вып. 5: Пение в Страстную седмицу.

Лит.: Бессонов П. А. Знаменательные годы и знаменитейшие представители последних 2 веков в истории церковного рус. песнопения. М., 1872; Чайковский П. И. Четвертая неделя концертов: (Бортнянский и Потулов) // Рус. ведомости. М., 1874. № 62; Разумовский Д. В., прот. Н. М. Потулов и его труды





по разработке древнецерк. рус. пения // Древности: Тр. МАО. 1876. Т. 6. Вып. 2. С. 140–149. Прил.: *Потулов Н. М.* Последование Божественной литургии св. Иоанна Златоустаго и левый лик на литургии св. Василия Великого: Распев древнекиев. (перевод: РДМДМ. 2002. Т. 3. С. 127–133); *он же.* Какое значение имеют гармонизации г. Потулова для пения нашей Правосл. Церкви // Тр. III Археол. съезда. К., 1878. Т. 2. Прил. С. 161–164; *Казанский М., свящ.* Мысли по поводу исполнения древней церковной мелодии, гармонизованной в чисто диатоническом трезвучии Н. М. Потуловым // Тульские Ев. 1877. Приб. № 12. С. 412–423; № 14. С. 68–77; № 15. С. 103–110; *Филарет Московский, снт.* Собр. мнений. 1886. Т. 4. С. 154–164; *Металлов В. М., свящ.* Переложения с древних напевов церковных Н. Потулова // Саратовские Ев. 1890. Отд. неофиц. № 8. С. 329–332; *Плотникова Н. Ю.* Многоголосные формы обработки древних распевов в рус. духовной музыке XIX — нач. XX в.: Канд. дис. М., 1996. С. 91–97.

Н. Ю. Плотникова

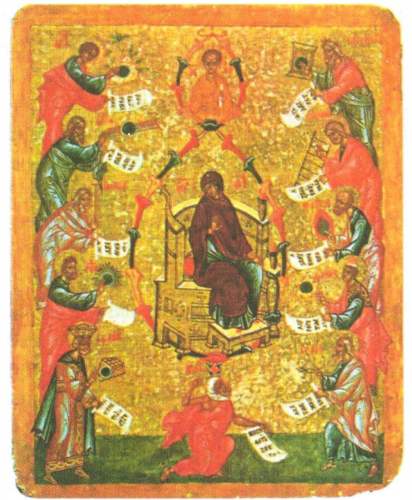
ПОХВАЛА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ [церковнослав. *Похвала пресѣѣи ѿцы*], служба субботы 5-й седмицы *Великого поста* (или Суббота *Акафиста*), используемая в нек-рых слав. богослужебных книгах, богослужебных указаниях, календарях и т. д. Термин появляется в древнерус. летописях и др. документах (см.: *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерус. яз. СПб., 1902. Т. 2. Стб. 1313; Словарь древнерус. яз. (XI–XIV вв.). М., 2004. Т. 7. С. 377), связан с терминами «похвальная суббота» и «похвальная неделя» (5-я седмица Великого поста), канон Субботы Акафиста может именоваться «похвальным» (*Срезневский*. Там же. Стб. 1315). В принятом ныне в Русской Церкви *Типиконе* используется в указаниях о храме П. П. Б. (*Яще ли храмъ похвалы ѿцы*). При посвящении престола этому празднику церковь носит название «Похвалы» или «Похвальская церковь».

Особое праздничное последование в 5-ю субботу Великого поста описано в *Типиконе Великой ц.* IX–XI вв. (*Mateos*. Turisop. P. 52–54). Последование совершается во Влахернском храме и включает тропарь 4-го гласа на Пс 50 *Τῆς Θεοτόκου ἡ πόλις τῆ Θεοτόκου προσφόρας τῇ ἐκείνης ἀνατίθεται σύστασιν* («Богородицы град Богородице прилично свое приносит усердие»; в совр. греч. Минейя — тропарь Обновления К-поля 11 мая), неск. тропарей на выбор на 3-м антифоне литургии: *ὑπερευλογημένη ὑπάρχεις (Превѣгословѣнна єси)*, *Χαῖρε, κεχαριστομένη Θεοτόκε Παρθένε (Радѣи са, благодатнаа ѿце дѣво; сейчас — тро-*

парь 1 сент.), *Ἀγιοτέρα τῶν херουβим* (Святейшая херувимов); служба чтений: прокимен из песни Пресв. Богородицы («*Величит душа Моя Господа*»), Апостол — Евр 9. 1–7 и 2. 11–18, аллилуиарий со стихом из Пс 131, Евангелие — Лк 1. 39–49, 56, причастен Пс 115. 4. В Великой ц. последование не совершалось, на литургии полагались др. чтения (Евр 9. 24–28, Мк 2. 14–17).

Согласно новой визант. традиции, связанной со *Студийским* и *Иерусалимским уставами*, в гимнографии 5-й субботы Великого поста стали широко использоваться песнопения Благовещения. В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г., известном в древнерус. переводе 70-х гг. XI в. (*Пентковский*. Типикон. С. 244), соединяются последования в честь Пресв. Богородицы (Субботы Акафиста и Благовещения Пресв. Богородицы), Триоди, Минейя и Октоиха. Накануне вечером на «Господи, воззвах» поется стихира-самогласен Благовещения на «И ныне», на утрене — «Бог Господь» и тропарь 4-го гласа «Послан бысть», после кафизм каноны: 4-го гласа с ирмосом *Ὁ τὴν 38 οὔστα μοῦ, нач. Χρῆτος κνῖγς ὠδὴς ἐν νύκτι* (в ранних Минейях этот канон помещался также в предпразднство Благовещения 24 марта — см., напр., РГАДА. Тип. 106. Л. 78 об.), святого дня из Минейя и заупокойный из Октоиха; с 6-й песни вместо канона Октоиха поется четверопеснец Триоди. После 6-й песни поется целиком Акафист Пресв. Богородице. На хвалитях и на стиховне — стихиры Октоиха. На литургии полагаются 2 чтения из Апостола (Евр 10. 19 и 2. 11–18) и 2 чтения из Евангелия (Мк 8. 27–31 и Лк 1. 39–49, 56).

Евергетидский Типикон 2-й пол. XI в. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 536–538) назначает пение на утрене «Аллилуия» и тропаря Пресв. Богородице *Τοῦ Γαβριὴλ φεγγαμένου σοι (Гавріѣл ѿсѣявшъ тѣбѣ; в совр. Октоихе — воскресный богородичен 1-го гласа)*. После 16-й кафизмы и по 3-й песни канона — седальны Пресв. Богородице из Октоиха, каноны: Пресв. Богородице (тот же, что и в Студийско-Алексиевском Типиконе: *Ἀνοίξω τὸ στόμα μου, нач. Χρῆτος βίβλον ἐμψυχον*) и святого из Минейя, с 6-й песни прибавляется четверопеснец Триоди. По 6-й песни поется целиком Акафист Пресв. Богородице. По 9-й песни праздничный ексапостилярій «Свят Господь



Похвала Пресв. Богородицы.
Икона-таблетка. 2-я пол. XV в.
(ГТГ)

Бог наш». На хвалитях и на стиховне стихиры Октоиха, в конце утрени — тропарь тот же, что и на «Бог Господь». На литургии — 3-я песнь из канона Пресв. Богородице на блаженнах, прокимен, аллилуиарий и причастен Пресв. Богородице (те же, что и в Типиконе Великой ц.), а чтения — только рядовые (Евр 9. 1–7, Мк 8. 27–31). В этом Типиконе есть указания о совпадении с памятью 40 мучеников Севастийских.

Согласно *Мессинскому Типикону* 1131 г. (*Arranz*. Turisop. P. 224), представляющему одну из южноиталийских редакций Студийского устава, служба с пением Акафиста Пресв. Богородице бывает за 5 дней до Благовещения, накануне вечером поется особенное последование (типа *паннихис*) с пением «Бог Господь», тропаря плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа *Τὸ προσταθῆν μοι μυστικῶς* (Повеленное мне тайно), того же канона, что и в Евергетидском Типиконе. Акафист делится на 2 части и поется по 3-й и 6-й песни канона. После окончания канона — Трисвятое и тот же тропарь, что и на «Бог Господь». Если этот день выпадает на субботу, тогда на утрене на хвалитях поются стихиры предпразднства Благовещения, а на литургии на блаженнах — 6-я песнь канона Пресв. Богородице, прокимен, аллилуиарий и причастен Пресв. Богородице, чтения только рядовые.

В Иерусалимском уставе, начиная с ранних его редакций, на вечерне пятницы 5-й седмицы на «Господи, воззвах» поются самогласен дня Триоди дважды, мученичен (в самых ранних редакциях он не ука-





зывается; *Lossky*. Типicon. P. 257) и стихиры Пресв. Богородице. На утрене на «Бог Господь» поется тропарь 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа Τὸ πρῶτον μυστικῶς (Повелѣннѣ тайнѣ). Акафист делится на 4 части и поется после 16-й и 17-й кафизм, по 3-й и 6-й песни канона, каждую часть предваряет и завершает пение кондака Τῇ ὑπερμάχῳ στρατηγῷ (Взвѣрѣнной воеводѣ). Поются каноны храма и Пресв. Богородице (те же, что и в студийских Типиконах), с 6-й песни — канон Пресв. Богородице и 2 четверопесница Триоди, на хвалитех — стихиры Пресв. Богородице. Служба заканчивается по праздничному чину пением великого славословия. На литургии на блаженнах — песни 3-я и 6-я из канона Пресв. Богородице, прокимен, аллилуиарий и причастен Пресв. Богородице (прокимен и причастен, как в Типиконе Великой ц., аллилуиарий из Пс 44). В печатных Типиконах XVII в. появляются указания об особенностях службы в храме П. П. Б.: на вечерне добавляются 3 паремии, на утрене — полиелей, степенны, прокимен и Евангелие Пресв. Богородице.

Лит.: *Серебрякова М. С.* Традиции исполнения Акафиста Богородице и стенописи Ферапонтова монастыря // ТОДРЛ. 1990. Т. 44. С. 433–442; *Похвала Пресвятыя Богородицы: Последование утрени в субботу пятыя седмицы святого Великаго поста.* М., 2016.

А. А. Лукаевич

Иконография праздника Субботы 5-й недели Великого поста, по мнению искусствоведов, писавших в 90-х гг. XX в., развивалась в тесном соотношении с лит. основой — текстом Акафиста Пресв. Богородице (*Сарабянов*. 1996; *Саликова*. 1998). По мнению совр. исследователей литургии и церковной поэзии, изначально с Субботой Акафиста на 5-й седмице Великого поста могло соотноситься изображение Богородицы с предстоящими архангелами, включенное в ряд композиций, иллюстрирующих праздники недель Великого поста, как, напр., на 4-частной иконе круга Феофана Грека (кон. XIV–XV в., ГТГ; <https://pravoslavie.ru/52006.html>; *Николай (Погребняк)*, еп. *Балашихинский*. Великий пост: иконогр. параллели // Моск. Ев. 2012. № 1–2).

Основу композиционной схемы П. П. Б. составляет фигура сидящей на престоле Пресв. Богородицы с Младенцем в окружении пророков (*Этингоф*. 2000; *Громова*. 2005. С. 179–200),

именно такой вариант древнерус. искусство восприняло из Византии. В зарубежной византийстике совместное изображение Богородицы и пророков, к-рые держат Ее атрибуты, воспринималось как дословное иллюстрирование и изобразительная формула особого извода, раскрытая в его греческом названии и дословном переводе на церковнослав. язык: «Свыше пророци Тя предвестиша» (Ἐκ τῶν οὐρανῶν οἱ προφῆται σὲ προκατήγγειλαν), — по первым словам стихиры/тропаря из канона пророкам свт. Германа I, патриарха К-польского (VIII в.; встречается, напр., в рукописной Триоди 1028 г. (Sinait. gr. 736; *Gouillard*. Synodicon; *Этингоф*. 2000. С. 15). В XI–XIII вв. в визант. столице, а затем под ее влиянием — на периферии визант. культурного пространства, напр. в Др. Руси, создается целый ряд икон с этим текстом в качестве подписи, посвященных образу Пресв. Богородицы и в соотношении с пророчествами ВЗ о Ней; исследователи связывают появление подобных изводов с продолжающимися иконоборческими ересями и разработкой противостоящей им церковной догматики. Однако сохранившиеся примеры показывают, что образы Богородицы с Младенцем на престоле в окружении фигур пророков с атрибутами были разными по композиции и размеру: напр., тронные образы на иконах XI–XII вв., сохранившихся на Синае, в собр. ГЭ; домонг. икона с поясным образом Богородицы Умиление, в окружении медальонов с пророками на полях, нач. XIII в., ГРМ (подробнее см.: *Этингоф*. 2000. С. 22–30).

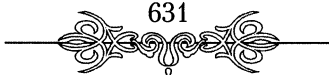
В поздневизант. искусстве XIV в. композиции с Богородицей и пророками создавались в различных вариантах и занимали особое место в храмовой декорации, помогая раскрыть важнейшую тему соединения в образе Пресв. Богородицы ВЗ и НЗ (*Сарабянов*. 1996. С. 42; *Царевская*. 2007. С. 142). В поствизант. искусстве такой извод мог служить выражением личной молитвы заказчика к Пресв. Богородице, как на иконе сер. XVI в., написанной по заказу И. Мурмуросса, представителя греч. диаспоры в Венеции (его портрет в европ. художественной традиции помещен в составе пророческого чина; ныне в коллекции Музея Греч. ин-та визант. и поствизант. исслед. в Венеции: *Казанаки-Латта М.* Наследие Византии: Колл. Музея Греч.

ин-та визант. и поствизант. исслед. в Венеции / Предисл.: Х. Мальтезу; пер.: Б. Л. Фонкич. М.; Венеция, 2009. С. 68–69. № 24). Богородица с Младенцем на коленях, сидящая на престоле, изображена в круглом небесном медальоне в окружении символов евангелистов и херувимов, подобно Спасителю в славе (Спас в силах).

В Ерминии иером. Дионисия Фурноаграфиота (ок. 1730–1733) описание такой композиции помещено в разд. V, среди Богородичных праздников, под № 10. Именуемая надпись, тропарь из канона пророкам, должна помещаться на подножии престола (Ерминия ДФ. § 10. С. 148–149). Иконы, написанные поствизант. мастерами, с изображением Пресв. Богородицы с Младенцем на троне в окружении пророков могут различаться по композиции, числу пророков, по наличию дополнительных сюжетов. Об этом можно судить по сохранившейся в Синайском мон-ре иконе кисти Иоанна Мосха 1680 г., на к-рой в декорацию трона включены фигуры ангелов в позах поклонения, а рядом с престолом помимо 4 пророков, царей Соломона и Давида, Моисея и Аарона, изображены коленопреклоненные фигуры прп. Иоанна Дамаскина и свт. Анастасия Синаита.

В древнерус. традиции под названием «Похвала Пресвятой Богородицы» получил дальнейшее развитие извод, лишь отчасти близкий к визант. иконам Богородицы с Младенцем на престоле в окружении пророков с атрибутами. Судя по древнерус. письменным источникам не старше XVI в., извод праздника Субботы Акафиста более соотносился не с текстами ВЗ или книгами пророков, но с Акафистом. В описях монастырских и городских храмов визант. извод, близкий к П. П. Б., описан как «Пречистые во пророцех». Такая икона («пяти пядей») и икона «Акафист» (пядница) упоминаются как иконы на золоте в Никольской деревянной ц. Соловецкого монастыря с 1514 г. (Описи Соловецкого монастыря. 2003. С. 32); «штипядная» икона Акафиста оставалась здесь и в 1549 г. (Там же. С. 44; в 1570 ее размер указан как «4 пяди»: Там же. С. 73; в 1597 она упоминается как образ «Пречистые Акафисто на золоте пятипядной»: Там же. С. 103).

Древнейшая икона, созданная в Др. Руси, с которой связываются





начало развития извода П. П. Б. и само название извода, — это икона из местного ряда Успенского собора Московского Кремля (3-я четв. XIV в., ГММК; *Толстая Т. В.* Успенский собор Московского Кремля: К 500-летию уникального памятника рус. культуры. М., 1979. Табл. 80, 81. С. 47–48; Иконы Успенского собора. 2007. Кат. № 10. С. 118–127). Ее относят к исторически сложившемуся комплексу икон из этого собора. Первые известия о ней содержат материалы московского церковного Собора «на» (против) дьяка И. М. Висковатого и М. С. Башкина (осень 1553 — зима 1554), где она названа как икона «Пречистые Похвалы... письмо греческое от древних лет» (*Макарий (Веретенников)*, архим. Московский митр. Макарий и его время: Сб. ст. М., 1996. С. 238); она же с эпитетом «Похвала» указана в древнейшей описи московского Успенского собора, составленной в 1609–1611 гг. (РИБ. 1876. Т. 3. Стб. 297), в описи 1701 г. и на поновительском слое живописи 1706 г. — «Похвалы Богородицы 11 кондак и икосы» (Там же. Стб. 626; Иконы Успенского собора. 2007. С. 118). Стиль иконы находит параллели в произведениях столичного визант. искусства сер. — 2-й пол. XIV в. и восходящих к нему балканских и древнерус. памятниках (росписи в ц. свт. Николая Чудотворца в Мани на п-ове Пелопоннес, в Успенской ц. новгородского мон-ря в Волоотово; подробнее: *Попова*. 2006. С. 531–537; Иконы Успенского собора. 2007. С. 126–127). В среднике этой иконы сидящую на престоле Богоматерь с Младенцем окружают 10 пророков; слева — Иаков, Аарон, Иезекииль, Соломон, Захария; справа — Моисей, Самуил (?), Исаия, Давид, Даниил, а также Симеон Богоприимец, прав. Иосиф Обручник, преподобные Иоанн Дамаскин и Косма Маюмский. Особенность, отличающая эту икону от более древней визант. иконографии Богоматери в окружении пророков, состоит в том, что пророки находятся не на полях композиции, а в одном «пространстве» с Пресв. Богородицей (*Громова*. 2005. С. 157), они разделены на 2 группы и протягивают Сидящим на престоле свои атрибуты. К числу важных деталей относится изображение фигуры Богомладенца на лоне, а не на коленях Богоматери — как прямое указание на Боговоплощение; Он благо-



Похвала
Пресв. Богородицы с Акафистом.
Икона из Успенского собора
Московского Кремля. 3-я четв. XIV в.
Фотография В. Е. Оверченко
(ГММК)
Фото: © Музеи Московского Кремля

словляет обеими руками, подобно архиерею; Она придерживает Его за колени и ножки, при этом указательный перст Ее правой руки обращен вниз (Иконы Успенского собора. 2007. С. 118). Последняя деталь, согласная с предписаниями Ерминии иером. Дионисия Фурноаграфиота, восходит к визант. или поствизант. образцам извода, где на подножии трона Пресв. Богородицы могла размещаться пояснительная надпись, цитата из тропаря пророкам. Такой извод мог прославлять Богоматерь как покровительницу и восходил к тем Ее иконам, в нижней части к-рых изображали патрональных святых, чему служили пояснением ктиторские молитвенные или вкладные надписи.

Размер и формат средника иконы из Успенского собора объясняется необходимостью размещения всех клейм с иллюстрациями Акафиста, они располагаются выше и ниже средника в 2 ряда; необычный порядок их расположения остается предметом дискуссии. Богатство живописи и великолепие образов заставляли исследователей (Э. П. Саликова, Е. Б. Громова) искать в иконе отражение подлинных исторических событий, к-польских или московских. В редких случаях икона становилась образцом для копирования. Известна лишь одна подобная икона — 3-й четв. XVI в. из вятского (хлыновского) Успенского Трифонова мон-ря, привезенная туда в 1588 г. вместе с др. московскими предметами уб-

ранства и утвари (ныне в КХМ им. братьев А. М. и В. М. Васнецовых). При всем сходстве размеров, связанных с предназначением иконы для храмового иконостаса, она отличается более горизонтальным форматом всей доски и средника в частности; а также порядок расположения клейм более точно, чем в образце, соответствует порядку следования песнопений Акафиста (2-я пол. XVI в., опубл.: *Горюнова Л. Б.* Кировский обл. худож. музей им. В. М. и А. М. Васнецовых: 1910–2010. Киров, 2009. С. 23; *Маханько*. 2015. Цв. ил. 27–29).

Иконы на гимнографические сюжеты, создававшиеся в Др. Руси в XVI в., в первую очередь соединяли образ Пресв. Богородицы в изводе П. П. Б. с текстом Акафиста. В 1549 г. в соловецком Спасском соборе на левой стороне иконостаса среди пядничных икон имелись 2 иконы на золоте с Акафистом: «Пречистая Акафист... пядница» и «икона Акафист на золоте» (Описи Соловецкого мон-ря. 2003. С. 41), к 1570 г. одна из икон Акафиста оказалась в соборном приделе во имя арх. Михаила (к-рый находился, как показал М. И. Мильчик, в юж. апсиде собора); уточняется, что «вверху Троица», т. е. в ее верхней части находилось изображение Св. Троицы, а сама икона была «полутретьих пядей», т. е. 2,5 пяди. После нее упоминается икона «Пречистые на золоте, корень осеев», т. е. изображение Древа Иессеева, центром к-рого является образ Богоматери; эта икона была 2 пядей (Там же. С. 63). В 1582 г. на тябле в соборном алтаре среди неокладных пядниц находилась пядница на золоте «Пречистая во пророцех» с добавлением «на полотенцы» (т. е. написанная на ткани, а не на доске), в верхней части «над главою Троица Живоначальная»; к сведениям об этой иконе имеется еще одно важное добавление — «Антоньево письмо», т. е. она приписывается кисти старца Антония, ученика чудотворца прп. Зосимы Соловецкого (Там же. С. 95). Из иконографических подробностей ясно, что эта икона прежде упоминалась как Акафист и находилась в архангельском приделе Спасского собора (см. выше). В 1597 г. в приделе во имя Соловецких чудотворцев (сев. апсиды того же собора), в паперти, находилась, согласно описям, пядница «Пречистая на престоле во пророцех, а во облаце Троица и праздники



Владычни многие на том же образе», также там упоминается икона «Слышаша пастырие Христово плотское пришествие» (Там же. С. 136), т. е. иллюстрация в виде отдельной композиции, к 4-му икосу Акафиста, очень похожая на Рождество Христово, где, если судить по иконе 3-й четв. XIV в. из Успенского собора Кремля, возле вертепа с Младенцем изображена не только лежащая Богоматерь, но и двое пастухов, с удивлением внимающих поющим в небе ангелам. В XVI в. на иконах с Акафистом этот икос иллюстрировала сцена Рождества Христова.

К изводу П. П. Б. близки иконы, где фигуры пророков написаны вокруг Богородичного образа. В каменной Успенской ц. Соловецкого мон-ря в местном ряду «на леве от дверей» (т. е. в сев. части иконостаса) в 1570 г. зафиксирована икона на золоте «шти пядей» Одигитрия, «а около пророки» (Там же. С. 70). По наблюдению Мильчика, в иконостасе Успенской ц., по описям 1514 и 1549 гг., в местном ряду находилась икона Одигитрия, которая в 1549 г. упоминается как «во пророцех» (Там же. С. 264), она же остается там в сев. части местного ряда иконостаса с уточнением «в киоте» (Там же. С. 278; возможно, ее дополнила рама с образами пророков). В центре пророческого ряда в храмовом иконостасе в рус. описях XVI в. всегда упоминается икона «Богоматерь Воплощение» (Там же. С. 40, 58, 89, 135, 138, 264). Иконы с Акафистом в Московской Руси известны по письменным источникам: по описи Коломны 1577/78 г., в соборной Успенской ц. среди икон на сев. стороне иконостаса находилась икона «Окафиста с ыкосы» в серебряном золоченом окладе по полям (Города России. 2002. С. 6); в Пскове и Псковской земле в описях 1584–1588 гг. упоминаются: в Пскове на подворье Псково-Печерского мон-ря (располагалось в Среднем городе, у ц. свт. Николая Чудотворца (Николы с Усохи), каменная церковь была посвящена Богоматери «честнаго ея Похвалы Одигитрия»; храмовые иконы церкви — Богородичные, из них 2 — Одигитрии (Там же. С. 164); в Гдове, в Успенской ц., «за правым крылосом» стояла икона «Похвала... на золоте» (Там же. С. 172); в Изборске, в Никольской ц., «против левого крылоса» — «образ Похвалы Пречистые в ыкосех» (Там же. С. 180).

Основной версией П. П. Б. в искусстве Др. Руси с кон. XV в. стало иное, близкое к прежней визант. традиции изображение Пресв. Богородицы в окружении пророков и без клейм, иллюстрирующих Акафист. Согласно этой версии, Богоматерь сидит на престоле, полуфигура Еммануила показана над Ней, а соединяет Их орнаментальная ветвь, напоминающая либо лозу (восходит к изводу: «Союзом любви связуеми апостолы...»), либо цветущий стебель; лоза образует более крупный



Похвала Пресв. Богородицы.
Пелена. 1510 г.

Мастерская кнж. Анны Волоцкой
(ИАХМНИ)

медальон вокруг Пресв. Богородицы и менее крупный — вокруг Еммануила. Как правило, Богоматерь сидит в легком повороте, с руками перед грудью, со слегка склоненной головой, что напоминает Ее же изображение в композиции «Благовещение». Использование в иконографии П. П. Б. стилизованного древа было разработано в Византии не без влияния композиции «Древо Иессеево» и текста из Книги прор. Исаии (Ис 2; 1–2) (Орлова. 1980; Сарбабянов. 1996. С. 46). Помимо пророков именно в эту композицию включен Валаам, фигура к-рого размещается прямо под престолом Пресв. Богородицы. Он изображен в необычной позе, близкой к преклонению колен, его правая рука поднята вверх, в левой — свиток с надписью.

Не исключено, что появление особой композиции П. П. Б. имело причиной какие-то события в жизни правящей княжеской семьи, поскольку ее древнейшие образцы являются творениями столичных мастеров, к-рые работали по заказу митрополитов, епископов и княжеских семей. Это, в частности, резная из

кипариса икона в золотом окладе 2-й пол. XV в., создание к-рой Т. В. Николаева связывала с присоединением Новгорода к Московскому гос-ву в результате похода вел. кн. Иоанна III Васильевича (Николаева. 1974); фреска свода Похвальского придела московского Успенского собора (ок. 1481, мастер Дионисий и его круг); новгородская икона-таблетка (2-я пол. XV в., НГОМЗ; Алатов М. В. Древнерусская иконопись = Early Russian Icon Painting. М., 1978². № 118. С. 310; Вздорнов. 2007). Уникальный вариант с элементами ктиторийской композиции был воспроизведен на пелене, шитой кнж. Анной в 1510 г. и вложенной ее братом, удельным кн. Федором Борисовичем Волоцким, в Воскресенский собор Волоколамска (ныне в ИАХМНИ; Черпиленова. 2013. Кат. 10): в центре на престоле Пресв. Богородица сидит, держа на коленях Младенца; так же, как на древнейшей иконе из Успенского собора Московского Кремля, полуфигуры пророков со свитками располагаются вокруг престола, в их ряду выше Богородицы помещена полуфигура арх. Гавриила со свитком, а ниже — полуфигуры праматери Анны в позе оранты и обращенных к ней прав. Иоакима и Иосифа Обручника; выше всех изображенный находится Престол Уготованный с херувимами по сторонам, в углах и по нижнему краю пелены вышиты полуфигуры святых: евангелистов, апостолов, преподобных. Очевидно, в рамках извода в данном случае авторы иконографической программы пелены хотели совместить неск. символических значений, прославляя не только Боговоплощение от Девы, предсказанное пророками, но и происхождение самой Пресв. Богородицы; с учетом того, что на пелену попали образы личных святых покровителей волоцких князей, не исключено, что пелена была создана с целью личного или семейного моления. Вкладная надпись содержит не только имена вкладчиков и название храма, но и точную дату ее создания — 26 окт. 7019 г.; необычны формулировки молитвенной надписи, сопровождающей по краям центральный образ, где помимо гимнографических восходящих к Акафисту эпитетов, относящихся к Пресв. Богородице, в обращении Она именуется как «тресугубная Царице, Богородительнице» и т. д.; эпитет «тресугубный»,



видимо, связан с Троической темой в прославлении Божества и Богородицы.

Та же схема с сидящей на престоле Богородицей и благословляющим с небес Младенцем Христом послужила основой для средников храмовых икон из Успенского собора Кириллова Белозерского мон-ря (сер. XVI в., ГРМ; *Петрова Г. Д.* «Похвала Богоматери» с Акафистом из Кирилло-Белозерского мон-ря // ДРИ. 1989. [Вып.:] Худож. памятники Рус. Севера. С. 143–156; «Пречистому образу Твоему поклоняемся...». 1995. Кат. № 32, 67. С. 58–59, 120–121), из Похвальского придела Успенского собора Московского Кремля (посл. треть XVI в., ГММК, 123×91 см) или храмовых икон (без клейм Акафиста или жития Богородицы): образ из Георгиевской ц. Вологды (посл. треть XVI в., ВГИАХМЗ; Иконы Вологды XIV–XVI в. М., 2007. Кат. 107. С. 678–685). Иконы подобного типа могли иметь небольшой размер, на них могло быть меньше клейм Акафиста, напр. 16, т. е. текст проиллюстрирован не полностью, но о почитании таких образцов свидетельствуют их металлические оклады (икона 3-й четв. XVI в. из ГММК). В описи имущества 1601 г. Кириллова Белозерского мон-ря упоминается местный образ Похвалы Пресв. Богородицы «в деяние» (т. е. с Акафистом) в сев. части главного иконостаса Успенского собора (*Дмитриева, Шаромазов.* 1998. С. 53, 239), в богатом окладе, с прикладом. Там же, в «другом мон-ре на горе... где Кирила чудотворца первое прихождение было», в ц. Усекновения главы прор. Иоанна Предтечи, в местном ряду среди пядничных икон, также к северу (по левую сторону от царских дверей), в одном киоте вместе с образом основателя монастыря размещалась икона «Похвала Пречистые Богородицы... на золоте» (Там же. С. 159). Возможно, использование такого извода в качестве местной иконы в таком монастыре, как Кириллов Белозерский, повлияло на формирование иконостасов в других монастырях Вологодской земли: подобные же местные иконы имелись в Троицком Павловом Обнорском монастыре, во Введенском Корнилиевом Комельском монастыре (*Черкасова.* 2011. С. 274, 311). Известна аналойная икона-таблетка схожего извода, с образом Благовещения на другой сто-

роне (2-я пол. XVI в., Иркутский обл. художественный музей).

Этой же схеме соответствуют несколько шитых иконных образов работы царских мастерских: напестольная икона-пелена кон. XVI в. из Новодевичьего мон-ря, шитая в мастерской инокини Александры (в миру — царица Ирина Феодоровна Годунова, 108×143 см, ГИМ, см.: Гос. Исторический музей: Альбом. М., 2006. С. 602. № 15), или восходящая к ней пелена из кремлевского Вознесенского мон-ря 1-й пол. XVII в. с образами патрональных святых царицы-инокини Марфы и царя Михаила Феодоровича (ныне в ГРМ, 112,5×100 см; см.: *Лихачёва, Плешанова.* 1985. Кат. 111. Ил. 125–126. С. 210–211). Пелена из ГИМ повторяет распространенный в московском искусстве XVI в. вариант Похвальской композиции, напр. на 2-сторонней таблетке «Триодь постная» из собрания П. Д. Корина (ок. 1597, ранее — в собр. Е. Е. Егорова; *Антонова.* 1966. Табл. 70. Кат. 52. С. 69). В свою очередь пелена, шитая в Новодевичьем мон-ре, стала образцом для последующих произведений: еще одна пелена с личными святыми царицы Ирины Годуновой (в миру и после пострига) была обнаружена сотрудниками ГИМ в 1930 г., при снятии деревянного покрытия с престола в алтаре Смоленского собора Новодевичьего мон-ря, под к-рым открылся старый белокаменный престол, с парчовой «одеждой» XIX в. и пришитой к ней пеленой 1671 г. работы мастерской кнг. Е. Ф. Одоевской (ныне в ГММК; *Косицына.* 1995). В подобном, собственно русском варианте, П. П. Б. как самостоятельная, праздничная композиция могла стать частью декора шитых предметов церковного убранства и облачений, создаваемых на территории поствизант. мира, напр. омофора с праздничными сценами в крестообразных элементах, вышитого многоцветными и шелковыми нитями, серебром и золотом; в центре креста, в правой части, посвященной Пресв. Богородице и Ее праздникам, изображена Богоматерь, сидящая на троне, перевитом лозой, рядом — пророки со свитками, над Ней — Христос в мандорле (1618, греч. мастер Неофит, ныне — НИМ(С)). По сторонам фигур видны начальные греч. литеры, указывающие на слова гимна (в слав. переводе: «Свише те пророки предиз-

вестиха»; Христ. искусство Болгарии: (Кат. выст.) / Сост.: Р. Лозанова. М., 2003. № 66. С. 62). Омофор 1618 г. предназначался, судя по греч. надписи, для кир Феофана, митрополита Др. Патр и экзарха всей Ахайи; возможно, мастер Неофит был знаком с рус. произведениями на Похвальскую тему, где Богоматерь сидит на престоле без Еммануила, в легком повороте, с руками, сложенными перед грудью; Валаам находится под подножием. В эпоху Бориса Годунова образ Богоматери в окружении пророков мог именоваться соответственно: в монастырской описи 1613 г. муж. Богородицкого мон-ря в Свияжске весь пророческий ряд в Успенском соборе назван как «13 икон писаны Похвала Пречистые Богородицы со пророки» (Опись свияжского Богородицкого муж. мон-ря 1614 г. Каз., 1892). В исследовании, посвященном Благовещенскому собору Московского Кремля, Н. А. Маясова отметила наличие известной по описям собора подвесной пелены с изображением П. П. Б., местонахождение которой неизвестно.

Расположение клейм в иконах этого извода позднего времени отличается от их размещения на древнейшей иконе Успенского собора. На иконе из Кириллова мон-ря вокруг средника клейма выстроены в один ряд, по принципу житийных икон, мастер старается точно следовать тексту и сужает формат каждого клейма с целью уместить их на иконе; на иконе из Похвальского придела Успенского собора Московского Кремля (посл. треть XVI в., ГММК, 123×91 см) в 17 клеймах проиллюстрирован не весь текст древнего гимна, кондаки и парные им икосы воспроизведены лишь в тех случаях, когда тексты посвящены Благовещению Пресв. Богородицы (икос 1, кондак 2, икос 2, кондак 3, икос 3 — в клеймах на верхнем поле).

Связь извода с семейным почитанием, молением о благополучии близких и о «чадородии» сохранялась в царском рус. обиходе и в конце позднего средневековья. Из Архангельского собора Московского Кремля происходит икона-пядница в золотом окладе, украшенная эмалью по рельефу и драгоценными камнями. Она воспроизводит ту же схему, что стала популярной в XVI в.: Богоматерь на престоле окружают попарно 12 пророков, Валаам находит-





ся под подножием. Все детали оклада — престол, одежды Пресв. Богородицы и Младенца, цветочная гирлянда, поля, фон, нимбы — изготовлены из золота. Ее размер, пядница, характерен для комнатных икон, наличие на полях оклада резных камней с образами патрональных святых царя Иоанна Алексеевича и его супруги, царицы Прасковии Феодоровны, позволяет датировать икону временем между 1684 и 1696 гг. О характере произведения как семейной святыни, ее принадлежности к личной царской казне свидетельствует и включение в ее узор древней резной иконы: в центре верхнего поля, дублируя иконный сюжет, расположена визант. камея XII в. на сапфирине с Богоматерью и Младенцем на престоле (*Мартынова М. В.* Московская эмаль XV–XVII вв.: Кат. М., 2002. № 284. С. 226).

На исходе XVI в. с востребованностью сложных символично-аллегорических композиций, посвященных литургическим текстам, подобный извод начинает сопоставляться с др. сюжетами, образуя уникальные и причудливые как по программе, так и по художественному исполнению образцы. Из них наиболее выдающимся является соединение данного Богородичного извода с экклесиологическими композициями и символично-аллегорическими элементами, синтезирующими образы литургической гимнографии: с «Софией Премудростью Божией» и с «Видением Богоматери апостолам в преломлении хлеба». Здесь более искусно раскрывалась сложная тема рождения и развития Церкви: от Премудрости Божией через Боговоплощение, предугаданное пророками; фигура Богоматери служила стержнем также для иллюстрации Явления Ее апостолам по Успении (*Сарабьянов. 1996. С. 49*). Древнейшие образцы этого варианта извода относятся ко 2-й пол.— кон. XVI в.: напр., икона-пядница, происходящая из старообрядческой общины (с 1996 в собр. ГММК; София Премудрость Божия. 2000. № 120. С. 328), или икона из Благовещенского собора в г. Сольвычегодске Архангельской обл. (кон. XVI — нач. XVII в., СИХМ; Иконы строгановских вотчин. 2003. Кат. 28. С. 47; Вклад. 2017. Ч. 2. Кат. 1. 13. С. 296). Икона имеет узкий формат (195×59,2 см), что более соответствует форме алтарных дверей. На ней Похвальский извод является «ниж-



Похвала Пресв. Богородицы.
Ростись
Троицкого (Зачатьевского) собора
Спасо-Яковлевского мон-ря. 1689 г.
Фото: А. С. Зверев

ним звеном», выше располагается многофигурная и миниатюрная по письму композиция «Обновление храма Воскресения Христова (Гроба Господня) в Иерусалиме». В качестве обрамляющего все фигуры и ряды мотива использована вьющаяся лоза, в круглых завитках-медальонах к-рой показаны полуфигуры 12 пророков (вновь без Валаама). На этих иконах разного формата и размера могут различаться образы Пресв. Богородицы, служащие композиционным центром: на пяднице из Музеев Кремля Богоматерь стоит в центре небесных сфер-«слав», над Ней в медальоне — полуфигура Христа, за пределами сфер — архангелы Михаил и Гавриил; на сольвычегодской иконе стоящую во славе Богоматерь окружают 4 фигуры архангелов и херувимов внутри прозрачной сферы, обрамляющей небесные «славы». Между тем на фреске с изображением явления Богоматери апостолам в преломлении хлеба в жертвеннике Успенского собора Свяжска (ок. 1605) Пресв. Богородица без Младенца сидит на престоле в той же позе, в какой Она представлена на иконах П. П. Б. начиная с кон. XV в. Важно, что с этого периода начинается прославление Богородичных икон особого иконографического извода, близкого к изводу П. П. Б.,

напр. *Курской-Коренной иконы Божией Матери «Знамение»*. К подобным образцам московского искусства досмутного периода восходят такие иконы, как «Похвала Богородицы» 3-й четв. XVII в. из Поонежья (АОМИИ) — местный по размеру образ из Ильинской ц. дер. Часовенской (Задняя Дубрава) Плесецкого р-на Архангельской обл. В центре ее композиции сидящая на престоле Пресв. Богородица держит на коленях обеими руками Младенца, Чей трон окружен небесной славой из красных ромбов и синей сферы, а над Ними в небесном медальоне изображен Господь Саваоф с Еммануилом на лоне, между Ними — Св. Дух «в виде голубине». По сторонам небесного медальона и славы в ветвях цветочного орнамента расположены 12 пророков со свитками, фигура Валаама отсутствует. Как отмечено авторами каталожного описания Т. М. Кольцовой и О. Н. Вешняковой, «в основе иконографии образцы Сийского иконописного подлинника» (Кирилл Белозерский и памятники с редкой иконографией: Мат-лы конф.; Кат. выст. / Сост.: М. Н. Шаромазов, Е. Г. Щурина. Кириллов, 2018. № 74. С. 434–435). Интересно, что у Строгановых с таким изводом было связано посвящение церквей: такой престол был в одном из их владений в Пермской земле, в Орле-городке (ныне пос. Орёл), для деревянной 5-главой церкви к-рого иконы были написаны столичными мастерами; одной из храмовых икон здесь была Владимирская икона Божией Матери письма Истома Савина (80-е гг. XVI в., ныне в ПГХГ), древняя икона с Похвальским изводом известна по описям XVIII в., сохранилась под записью, почитается как святыня, с к-рой совершают крестные ходы (Вклад. 2017. Ч. 3. С. 598, 600).

Извод как экклесиологический и Богородичный использовался в это время в храмовой монументальной декорации: известные только по письменным источникам наружные росписи юж. фасада собора 1594 г. в казанском Богородицком мон-ре (*Сиренов А. В.* Кодикол. особенности «Летописца о небесных явлениях» // Сб. в честь В. К. Зиборова. СПб., 2017. С. 251–275; Летописец небесных знамений: Лицевой рукопис. сб. XVII в. из собр. б-ки РАН / Подгот.: Г. В. Маркелов, А. В. Сиренов. СПб., 2018. Т. 1. Л. 22; *Преображенский. 2019. С. 326*);





С. 306–319). Икона подобного извода включалась в местный ряд ико-

*Похвала Пресв. Богородицы.
Роспись
ц. вмч. Димитрия Солунского
в Ярославле. 1686 г.
Артель
под рук. Д. Г. Плеханова.
Фото: А. С. Зверев*

наружные росписи свияжского монастырского Успенского собора (не сохр.; возможно, ок. 1605; *Суворов*. 1863. Стб. 550). Вероятно, образцом для них послужили наружные фрески 1513–1515 гг. московского Успенского собора, на вост. фасаде к-рого юж. закомару украшает тот же извод (сохр. живопись — 1642/43): в центре Богоматерь с Младенцем на коленях восседает на престоле, по сторонам к-рого группами расположены пророки в 3 ряда со свитками и атрибутами в руках, Валаам отсутствует, вверх — небесный сегмент.

В искусстве 1-й пол.—сер. XVII в. трактовки извода могут незначительно меняться. На ярославской иконе 1-й пол. XVII в. из неизвестного храма медальон вокруг престола с Пресв. Богородицей может отсутствовать, что превращает основную часть композиции в извод с предстоянием престолу избранных святых; атрибуты пророков, находящиеся в непосредственной близости от сидящей на престоле Царицы Небесной, выполняют роль даров, к-рые они подносят Ей; формы и ритм линий 11 пророческих свитков не менее прихотливы, чем поросль лиственных форм в медальоне Еммануила (Иконы Ярославля. 2009. Т. 2. Кат. 126. С. 84–89). На иконе из ц. прор. Илии в Ярославле повторяется схема образов XV–XVI вв. с 2 медальонами из лозы вокруг престола Пресв. Богородицы и вокруг полуфигуры Еммануила, а количество пророков возрастает до 15, причем внизу по-прежнему изображается коленопреклоненный Валаам. Лоза отличается большим количеством процветших розовых кринов (Там же. Кат. 136. С. 152–159). Эта многофигурная, чрезвычайно орнаментальная композиция дополняется клеймами с иллюстрациями Акафиста на ярославской иконе сер. XVII в. (ок. 1654?) (Там же. Кат. 178.

ностасов, напр., такая икона размером 213×164 была написана для Успенского собора Троице-Сергиевой лавры в 1-й пол. XVII в. (в описи 1641 г. о ней сказано: «на празелине писан ново»). В кон. XVII в. извод с пророками, обступившими трон Богоматери с Младенцем, напоминал композицию ктиторовского портрета и сближался с изводом чудотворных икон Божией Матери Печерской или Свенской, как, напр., на местной иконе из иконостаса 1698 г. в Похвальском приделе московского Успенского собора.

Не остался забыт и сложный извод, в к-ром П. П. Б. соединялась с образом Софии Премудрости Божией и композицией «Явление апостолам в преломлении хлеба». Повторяют этот вариант неск. икон из вологодских храмов, напр. икона 2-й четв. XVII в. из ц. ап. Иоанна Богослова в Вологде (ВГИАХМЗ; Иконы Вологды. 2017. С. 254–265. Кат. 30). По мнению А. С. Преображенского (Там же. С. 260–261, 265), к такому изводу принадлежал местный образ вологодского Софийского собора, написанный в 1-й четв. XVII в. и известный теперь лишь по описям, в которых он назван как «образ месной Пречистыи Богородицы Похвалы» с пророками и апостолами. К его повторениям исследователь относит небольшую икону сер. XVII в. работы вологодского мастера (*Антонова, Мнёва*. Каталог. Т. 2. Кат. 1043), икону кон. XVII в. из музея в Вел. Устюге (ВУГИАХМЗ) и несколько икон большого формата из вологодских церквей под поздней записью. Сложный вариант продолжал использоваться в монументальной стенописи крупнейших художественных центров, напр., в Ростове в эпоху митр. Ионы наиболее пространный, восходящий к образцам XVI в. вариант — в ростовском Троицком (Зачатия прав. Анны) соборе (1689) Спасо-

Яковлевского мон-ря (*Никитина*. 2015. С. 83).

К XVII в. варианты извода и местоположение икон этого извода в храме были разнообразными. Икона на золоте, согласно описи 7 нояб. 1667 г., находилась в составе икон над гробом прп. Григория Пельшемского в холодной церкви, носившей его имя, в основанном им Лопотом монастыре в Кадниковском у.; к 1775 г. эта икона висела уже на другой стене той же церкви и при ней были написаны композиции праздников (двунадесятых и иных) и образы пророков. В монастырских описях упоминаются иконы этого извода, дополненные фигурами святителей и преподобных, — такая икона, где дополнительные изображения были расположены на верхнем поле, находилась в надвратной Феодоровской ц. Спасо-Прилуцкого монастыря на момент составления описи в янв. 1688 г.; запись о складне, где композиция Похвалы сочеталась с изводом «О Тебе радуется...» на др. створке, имеется среди записей о новых вещах в монастырской ризнице (*Черкасова*. 2011. С. 61, 70, 232, 240).

Связь с важнейшими богословскими и догматическими идеями обусловила появление этого извода в составе циклов, украшающих богослужебные парадные одежды и предметы церковного убранства сер.—2-й пол. XVII в.: на оборотной части саккоса, вышитого в царских мастерских и подаренного 1 окт. 1655 г. царем Алексеем Михайловичем патриарху Никону (ныне в ГММК): Богоматерь изображена в городчатой короне поверх головного покрыва, а не в мафории. В это время извод становится частью праздничных циклов в клеймах, сопровождающих почитаемый образ Пресв. Богородицы, как, напр., на шитой иконе-пелене с образом Богоматери Донской и праздниками на полях, вышитой в мастерской А. И. Строгановой и вложенной ее супругом Дмитрием Андреевичем и его детьми Григорием и Пелагеей в сольвычегодский Благовещенский собор (1661, СИХМ, см.: *Силкин*. 2002. С. 246–247; Вклад. 2017. Ч. 2. Кат. 1. 102. С. 428; Ч. 3. С. 520), или на складне, выполняющем роль походного иконостаса (сер. XVII в., ныне в собр. Преображенского храма на Рогожском кладбище (Древности и духовные святыни старообрядчества. 2005. Кат. 64.





С. 104)), или на резном из кипариса на престольном кресте работы харьковского мастера П. Ефимовича (кон. XVII — нач. XVIII в.; *Соколова И. М.* Укр. резные иконы и кресты XVII–XIX вв.: Кат. М., 2012).

С сер. XVII в. схема извода прямо сочетается с элементами других гимнографических композиций, напр. «Древо Иессеево» или еще более — «Союзом любви связуемы апостолы», из к-рой заимствуется прежде всего образ виноградной лозы с вьющимися крупными отростками. Благодаря этому мотиву композиция Похвалы могла сочетаться с другими гимнографическими композициями, прославляющими местных святых и различные святыни, в частности Киево-Печерского Успенского мон-ря, как, напр., на выполненной мастером Илией гравюре фронтисписа 1-го издания Печерского Патерика 1661 г.; на иконе из Тихвинской ц. ростовского Рождества Богородицы девичьего мон-ря (1688, мастер Бубнов, ныне в собр. ГМЗРК; *Вахрина*. 2004) в нижней части композиции изображено здание Успенского собора Киево-Печерского монастыря с растущей из его центрального купола лозой с гибкими стеблями, цветами, бутонами, листьями, в крупных чашечках серебристых цветов расположены 10 полуфигур Киево-печерских чудотворцев, по 5 с каждой стороны. В центре, в чашечке цветка, над куполом церкви, у основания этого «древа святости», помещен образ Богородицы «Воплощение» с благословляющим Младенцем Христом. Вверху композиции, в сегменте неба, изображен Бог Саваоф, благословляющий двумя руками, как Великий Архидиакон. Справа и слева от храма стоят «первоначальники» обители, ее основатели и первые игумены, Антоний и Феодосий. Икона на верхнем поле имеет надпись: «Похвала Пресвятей Богородице печерским чудотворцам». Др. примером является ставшая знаменитой «вольная копия» Владимирской иконы Божией Матери, написанная мастером Симоном Ушаковым в 1663 г., известная под названием «Древо государства Московского» (*Саенкова, Свердлова*. 2015). Согласно самой древней описи ростовского Успенского собора 1691 г., при митр. Ионе в местном ряду собора находился образ «Похвала Богородицы» (*Вахрина*. 2004); эта икона стояла в местном ряду

иконостаса вплоть до закрытия храма в 30-х гг. XX в., ее местонахождение неизвестно. Похвальская ц. имела в ростовском Петровском монастыре. Извод получил дальнейшее распространение в монументальном искусстве, особенно в произведениях 70–80-х гг. XVII в. Местоположение композиции может различаться:



Похвала Пресв. Богородицы.
Икона. 2-я пол. XVIII в.
(Яренский
краеведческий музей)

на своде юж. стороны алтарной апсиды — в ростовских храмах в честь Воскресения Господня (1670) и во имя ап. Иоанна Богослова (1683), в вологодском Софийском соборе (1688); в конхе сев. апсиды — в Троицком (Зачатия прав. Анны) соборе Спасо-Яковлевского мон-ря близ Ростова (1689); в конхе юж. апсиды — в ярославской ц. вмч. Димитрия Солунского (1686), в ярославской Николо-Мокрой ц. (во имя свт. Николая Чудотворца, 1678–1679) — на вост. стене алтаря придела во имя свт. Алексия, митр. Московского; на зап. стене алтаря (в юж. части) — в ростовской ц. Спаса на Сенях (1675); в притворе надвратной Покровской ц. (1689) Николо-Троицкого мон-ря г. Гороховца Владимирской обл. (не сохр.). В ярославской ц. вмч. Димитрия Солунского еще одна композиция того же извода размещена в люнете юж. стены, рядом с композициями «Брак в Кане» (соседний люнет) и «Сретение Господне» (зап. склон юж. свода); точным ее повторением является композиция «Сошествие Св. Духа» благодаря расположению Божией Матери на престоле, жесту Ее рук и повороту головы.

Своеобразное возвращение к визант. протографам извода произошло у мастеров Оружейной палаты во 2-й пол.— кон. XVII в., возможно, под нек-рым влиянием поствизант. искусства и его стилистики. На иконе из церкви Потешного дворца в Московском Кремле (ок. 1654, ГММК) клейма с Акафистом обрамляют ряды стоящих пророков, обращенных к центральному изображению, своего рода «иконе внутри иконы»: на светлом небесном фоне, на престоле причудливой архитектуры восседает Богородица с цветущей ветвью в руках (в напоминание об устойчивом именовании Богородицы как «Неувядаемый Цвет»); на Ее руках — Христос Еммануил (как образ письма Ф. Е. Зубова ок. 1675; *Брюсова В. Г.* Федор Зубов. М., 1985. С. 86–87. Ил. 49–53; *Меняйло В. А.* Храмовый образ церкви во имя Похвалы Богородицы в Потешном дворце Моск. Кремля // Моск. Кремль XVII ст.: Древние святыни и ист. памятники. М., 2019. Кн. 1. С. 577–589). На аналойной иконе, вкладе Г. Д. Строганова в Похвальскую ц. Орла-городка, композиция с Богородицей на престоле без Младенца в окружении пророков и с Валаамом соединена с полным циклом Акафиста в клеймах (2-я пол. XVII в., ПГХГ; Вклад. 2017. Ч. 3. Кат. 2.181. С. 670). Мастер И. Абросимов при написании иконы (1701, ГРМ) учел такую особенность древнейшей Похвальской иконы из московского Успенского собора, как расположение клейма Акафиста в 2 ряда выше и ниже средника; схема средника у него традиционна: Богородица сидит на троне, по сторонам которого Ей поклоняются пророки, а выше, в небесном медальоне, — благословляющий Еммануил. Валаам, как единственный из всех язычник, показан стоящим на коленях и прикасающимся рукой к подножию трона Богородицы («Пречистому образу Твоему поклоняемся...». 1995. Кат. № 73. С. 130). На иконе из собрания ГВСМЗ (1-я четв. XVIII в.) пророков 25, они располагаются рядами по сторонам трона, фигура Богородицы имеет собственную чеканную серебряную ризу. Над Еммануилом в медальонах и славе показаны Господь Саваоф и Св. Дух «в виде голубине», что позволяет в Богородичном изводе раскрыть тринитарную тематику. В орнаментальных медальонах вокруг фигуры





Богоматери и полуфигуры Младенца изображены цветы, соединяя Похвальный образ с изводом «Неувядаемый Цвет». В течение XVIII в. продолжалось синтезирование извода с иными символично-аллегорическими композициями, имеющими целью прославлять Пресв. Богородицу, раскрывать таинства Боговоплощения и Домостроительства, иллюстрировать литургическую, агиографическую и иную церковную поэзию. Помимо темы Богоносного древа, лозы, цветка с иконографией П. П. Б. соединялись сюжеты чудес Богородицы, Распятия как искупления первородного греха и святого Древа Креста как символа спасения: на иконе 2-й пол. XVIII в. из Яренского районного краеведческого музея (Комашко. 2006. № 267. С. 337. Ил. на с. 308–311), на иконе XIX в. из Нерехтского филиала Костромского гос. историко-архитектурного и художественного музея-заповедника «Ипатьевский монастырь». Известны произведения, где извод соседствует с др. символично-аллегорическими Богородичными изводами, как на створках складнякузова (1-я треть XVIII в., ГИМ): «Живоносный Источник», «О Тебе радуется», «Троеручица», «Неувядаемый Цвет», «Всех скорбящих Радость». Довольно условно к изводу П. П. Б. можно отнести композиции, в которых Небесные Силы, сгруппированные как чины святых, прославляют Пресв. Богородицу; триумфальная «теофания» сочеталась с апокалиптическими видениями в композиции Страшного Суда — как на иконе, написанной в регионе Поволжья (в Твери?) в нач. XIX в. (ЦМИАР; Рус. икона. 2017. Кат. № 16. С. 114–117). В старообрядческих мастерских XIX — нач. XX в. создавались иконы по образцу памятников досмутного периода: на иконе храмового формата (72×68,5 см, ГТГ; София Премудрость Божия. 2000. Кат. № 121. С. 330–331) соединены изводы «София Премудрость Божия» с евхаристической композицией «Преломление хлеба ап. Петром» и Похвалой, что является почти дословным повторением иконы небольшого размера (ныне в собр. ГММК; см. выше). Икона данного извода с Акафистом (кон. XIX в., Гуслица) была написана по образцу иконы сер. XVI в. из Кириллова Белозерского мон-ря, причем был повторен не только рисунок фигур, но

и порядок следования тексту Акафиста, расположению клейм (бывш. собр. М. Е. Елизаветина (Де Буара); Рус. иконы в собр. М. Де Буара (Елизаветина): Кат. выст. / Авт.-сост.: Н. И. Комашко, А. С. Преображенский, Э. С. Смирнова. М., 2009. № 174. С. 285). В тот же период создавали иконы этого извода в традиционном древнерусском стиле под влиянием иконописи Ярославля 1-й пол. — сер. XVII в., судя по орнаментике медальона с Христом Еммануилом на иконе неизвестного мастера (нач. XX в., ГЭ). В Киево-Печерской лавре почиталась своя икона П. П. Б., которая до закрытия (1961) находилась в Крестовоздвиженской ц. у левого клироса. Позднее она хранилась у прихожан Золотоношского мон-ря, после передачи ее мон-рю была установлена в алтаре Покровской ц. В 1999 г. святыня была возвращена в Киево-Печерскую лавру. Лит.: Суворов Н. И., сост. Опись Свяжского Богородицкого муж. мон-ря, сост. в 1614 г. // ИИАО. 1863. Т. 4. Вып. 6. Стб. 550–583; Антонова В. И. Древнерус. искусство в собр. П. Д. Корина. М., 1966; Николаева Т. В. Икона-складень XV в. и поход Ивана III на Новгород // Культура средневеков. Руси: Посвящ. 70-летию М. К. Каргера. Л., 1974. С. 172–177; Орлова М. А. Фрески Похвальского придела Успенского собора Моск. Кремля // ДРИ. 1980. [Вып.:] Монументальная живопись XI–XVII вв. С. 305–316; Саликова Э. П. Икона «Похвала Богоматери с акафистом» XIV в. из Успенского собора Моск. Кремля: [Тез. докл.] // Древнерус. искусство XV–XVII вв.: Сб. ст. М., 1981. С. 133–135; она же. Отражение ист. к-польских реалий в иконографии иконы посл. четв. XIV в. «Похвала Богоматери с Акафистом» // ГММК: Мат-лы и исслед. М., 1990. Вып. 7. С. 49–56; она же. Сложение иконографии «Похвала Богоматери» в рус. искусстве XV–XVI вв. // Там же. 1998. Вып. 11. С. 69–80; Лихачёва Л. Д., Плещанова И. И. Древнерус. декоративно-прикладное искусство в собр. ГРМ: Кат. выст. Л., 1985; Чубинская В. Г. Икона Симона Ушакова «Богоматерь Владимирская», «Древо Московского государства», «Похвала Богоматери Владимирской»: (Опыт ист.-культурной интерпретации) // ТОДРЛ. 1985. Т. 38. С. 290–308; Косицына М. Ю. Лицевое шитье XVII в. из княжеских и боярских светлиц в собр. музея «Новодевичий мон-рь» // ГММК: Мат-лы и исслед. М., 1995. Вып. 10. С. 115–126; «Пречистому образу Твоему поклоняемся...»: Образ Богоматери в произведениях из собр. ГРМ: Кат. выст. СПб., 1995; Сабрабянов В. Д. «Похвала Богоматери» в рус. иконогр. традиции // ИХМ. 1996. Вып. 1. С. 41–51; Дмитриева Э. В., Шаромазов М. Н., сост. Опись имущества и строений Кирилло-Белозерского мон-ря 1601 г.: Комментар. изд. СПб., 1998; София Премудрость Божия: Выставка рус. иконописи XIII–XIX вв. из собр. музеев России: [Кат.]. М., 2000; Этингер О. Е. Образ Богоматери: Очерки визант. иконографии XI–XIII вв. М., 2000; Города России XVI в.: Мат-лы писцовых описаний / Сост.: Е. Б. Французова. М., 2002; Силкин А. В. Строгановское

лицевое шитье: Кат. М., 2002; Вахрина В. И. Иконы Ростова Великого. М., 2003; она же. Икона «Похвала Пресвятой Богородицы» из собр. Ростовского музея // ИКРЗ. 2003. Ростов, 2004. С. 104–113; Иконы строгановских вотчин XVI–XVII вв.: Кат. / Сост.: М. С. Трубачёва. М., 2003; Описи Соловецкого мон-ря XVI в.: Комментар. изд. / Сост.: Е. В. Крушельницкая, М. И. Мильчик. СПб., 2003; Громова Е. Б. История рус. иконографии Акафиста: Икона «Похвала Богоматери с Акафистом» из Успенского собора Моск. Кремля. М., 2005; Древности и духовные святыни старообрядчества: Иконы, книги, облачения, предметы церк. убранства Архиепископской резиденции и Покровского собора при Рогожском кладбище в Москве / Ред.: Е. М. Юхименко. М., 2005; Иконы Владимира и Суздаля. М., 2006. Кат. № 105. С. 468–471; Комашко Н. И. Рус. икона XVIII в. М., 2006; Потова О. С. Проблемы визант. искусства: Мозаики, фрески, иконы. М., 2006; Вера и власть: Эпоха Ивана Грозного: Кат. выст. / Сост.: Т. Е. Самойлова. М., 2007; Вздоров Г. И. Иконы-таблетки Вел. Новгорода: Софийские святыни. М., 2007; Иконы Успенского собора Моск. Кремля: XI — нач. XV в.: Кат. М., 2007; Царевская Т. Ю. Роспись ц. Феодора Стратилата на Ручью в Новгороде и ее место в искусстве Византии и Руси 2-й пол. XIV в. М., 2007; Иконы Ярославля XIII — сер. XVII в.: Шедевры древнерус. живописи в музеях Ярославля. М., 2009. 2 т.; Самсонова И. В. Иконогр. традиция изображения Акафиста Богоматери в рус. культуре XV–XVIII вв. Шуя, 2010; Черкасова М. С., ред. Переписные книги вологодских мон-рей XVI–XVII вв.: Исслед. и тексты. Вологда, 2011. С. 400; Черненилова Л. М. Волшебная нить: Лицевое и орнаментальное шитье XVI — нач. XVIII в. из собр. музея «Новый Иерусалим» Кат. М., 2013; Образ Богородицы: Иконы XVI — нач. XX в. / ГИМ. М., 2014; Маханько М. А. Почитание и собирание древних икон в истории и культуре Моск. Руси XVI в. М., 2015; Никитина Т. Л. Рус. церк. стенные росписи 1670–1680-х гг. М., 2015. С. 79–83, 228, 288, 306, 331, 335, 368, 405, 410; Саенкова Е. М., Свердлова С. В. Симон Ушаков: Древо гос-ва Московского: (Похвала иконе «Богоматерь Владимирская»). М., 2015; Вклад: Худож. наследие Строгановых XVI–XVII вв. в музеях Сольвычегодска и Пермского края. Пермь, 2017. 4 ч.; Иконы Вологод. кон. XVI–XVII вв. / Гл. ред.: Л. В. Нерсисян. Вологда; М., 2017; Рус. икона: Молитва и милосердие = L'icône russe: P'eghiera e Misericordia: [Кат. выст.]. М.; Рим, 2017; Преображенский А. С. Новые сведения о раннем почитании Казанской иконы Божией Матери и ее древнейших списках // Чудотворный Казанский образ Богородицы в судьбах России и мировой цивилизации: Сб. мат-лов науч.-просвет. чт. Каз., 2019. С. 290–335.

М. А. Маханько

ПОХВАЛЫ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Шадринской и Далматовской епархии Курганской митрополии), находится в с. Боровском Катайского р-на Курганской обл. Основан по прошению еп. Курганского и Шадринского Михаила (Расковалова) решением Синода РПЦ от 7 окт. 2000 г. при приходском храме



во имя свт. Николая Чудотворца (1863–1872).

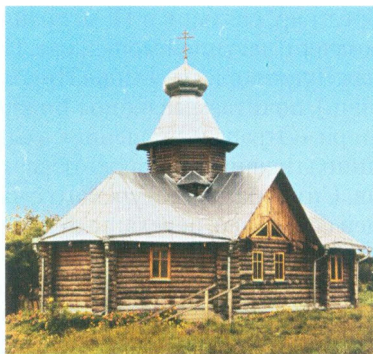
До 60-х гг. XIX в. с. Боровское Камышловского у. Пермской губ., располагавшееся на левом берегу р. Исети, относилось к приходу Богоявленской ц. (освящена 31 мая 1791) с. Катайского (ныне г. Катайск). 8 окт. 1863 г. в Боровском, насчитывавшем



Храм
во имя свт. Николая Чудотворца.
1863–1872 гг.
Фотография. 2007 г.

к этому времени более 1600 жителей, был заложен кирпичный храм (1863–1872), зимний придел к-рого освящен 10 мая 1869 г. во имя вмч. Димитрия Солунского, а летний, главный престол — 26 окт. 1872 г. во имя свт. Николая Чудотворца. Основной объем церкви — кубический 5-главый четверик с небольшой трапезной и ярусной шатровой колокольней. К 1902 г. насчитывалось 816 прихожан муж. пола и 790 — женского, которые занимались «хлебопашеством». При храме было построено 3 церковных дома, в с. Боровском имелись земское уч-ще и школа грамоты (Приходы и церкви. 1902. С. 441).

В 20–50-х гг. XX в. Никольский храм не закрывался. Рядом с ним селились монахи Далматовского в честь Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря, на клиросе пели сестры из разоренных обителей, в т. ч. из Верхнетеченского в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы женского монастыря и колчеданского Покровского жен. мон-ря Камышловского у. С сент. 1946 г. в Никольской ц. служил прот. Николай Павлович Рождественский (1890–1953), пригласивший московских художников для обновления настенных росписей. Он похоронен на сельском кладбище с. Боровского.



Крестильная церковь в честь
св. прав. Иоанна Кронштадтского.
2002–2003 гг.
Фотография. 2007 г.

В 60–70-х гг. XX в. Никольский приход «среди сельских церквей» Курганской обл. имел «наиболее высокие доходы», помимо местных жителей его посещали верующие из Свердловска, Каменска-Уральского, Сухого Лога, Камышлова, Богдановича, Далматово; самый высокий доход зафиксирован в 1976 г. — 67 115 р. В это время община располагала 5 небольшими жилыми домами. Здесь служили 2 священника (в т. ч. с 1959 — свщ. П. Н. Ездаков, в 1947 подвергшийся аресту, с 1961 — свщ. Александр Фомичёв) и диакон. При чем в 1961 г. священники Никольского прихода получали «самую высокую месячную зарплату» — 400 р., диакон — 200 р. (Федорченко. 2006. С. 76). Во время антицерковной кампании 60-х гг. XX в. власти регулярно «приостанавливали» службы в храме «под видом карантина». При-



Церковь-часовня Св. Троицы.
2000–2001 гг.
Фотография. 2007 г.

чем Свердловский и Курганский еп. Климент (Перестюк) выражал по этому поводу обеспокоенность, в т. ч. в 1966 г. перед уполномоченным Советом по делам религий по

Курганской обл. Е. А. Машнюком. В 60–70-х гг. XX в. настоятелем служил прот. Иоанн Левко, награжденный вместе с Никольской общиной Патриаршей грамотой. Власти неск. раз пытались привлечь его к уголовной ответственности, в т. ч. по обвинению в хищении денежных средств во время ремонта церкви. Однако прихожане в письме (2 марта 1975) уполномоченному Совету по делам религий заступились за пастыря, засвидетельствовав безупречность его служения (см. подробнее: Там же. С. 26–28).

Ок. 1992 г., при настоятеле (с 1989) свщ. Александре Никулине, при храме сложилась жен. монашеская община, после официального учреждения мон-ря ее возглавила игум. Васса (Ляпина).

В обители возведены деревянные рубленая крестильная ц. св. прав. Иоанна Кронштадтского (2002–2003), 5-главая (с крещатым завершением и шатровой звонницей) церковь-часовня Св. Троицы (2000–2001; уникальный иконостас сплетен из лозы), кирпичная ограда со св. вратами и с башенками, кельи, трапезная, гостиница. При П. м. имеются иконописная и швейная мастерские, скотный двор, действует воскресная школа.

В П. м. почитается сщмч. Аркадий Николаевич Гаряев. С 27 февр. 1914 г. он служил в Никольском храме с. Боровского, являлся законоучителем земского уч-ща и известным миссионером Пермской губ. За «усердную миссионерскую деятельность среди вогул Верхотурского края» он был награжден правом ношения набедренника (о нем см., напр.: Миссионерская поездка священника походной церкви, инородческого миссионера А. Гаряева // Екатеринбург. ЕВ. 1910. № 29. Отд. неофиц. С. 597–602; Извлечение из отчета инородческого миссионера Екатеринбургской епархии, священника походной церкви Верхотурского у. Аркадия Гаряева // Там же. 1911. № 11. Отд. неофиц. С. 270–279; Извлечение из отчета инородческого миссионера свщ. Аркадия Гаряева за 1911 г. // Там же. 1912. № 9. Отд. неофиц. С. 199–206). В годы настоятельства свщ. Аркадия церковь была украшена иконами, написанными на Афоне.

14 июля 1918 г., когда свщ. Аркадий совершал венчание 2 пар молодоженов, в церковь ворвались пьяные



красноармейцы-венгры (представители 1-го Уральского рабоче-крестьянского полка т. н. Красных орлов). Они отвели 39-летнего пастыря к оврагу ближайшего леса, заставили вырыть себе могилу и закололи штыками. С тех пор это место жители называли Поповскими Ямами. Неск. дней о судьбе батюшки ничего не было известно, а требы совершал свящ. Александр Ромулов, клирик из соседнего с. Черемисского. Позже останки свящ. Аркадия были обнаружены местными жителями и погребены близ Никольской ц. В похоронах принимали участие священники А. Ромулов и Аркадий Бирюков из с. Катайского. Спустя месяц еп. Екатеринбургский и Ирбитский *Григорий (Яцковский)* посетил все «места страданий и смерти мучеников-иереев», в т. ч. и с. Боровское (Изв. Екатеринбург. Церкви. 1918. № 16. С. 306). После гибели сщмч. Аркадия его вдова, Агрипина Евгеньевна (род. ок. 1883), работала в местной школе, воспитывала 2 сыновей: Михаила (род. в 1903) и Николая (род. в 1905).

17 июля 2002 г. решением Синода РПЦ свящ. Аркадий Гаряев был причислен к лику святых в Соборе новомучеников и исповедников Российских (с 2013 Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской). 14 июля, в день памяти священномученика, в монастыре совершаются праздничная служба и крестный ход к месту его убийства. 10 июня 2007 г., в день Всех святых, в земле Российской просиявших, состоялось обретение мощей сщмч. Аркадия Боровского, к-рое возглавил еп. Курганский Михаил (Расковалов). Рака с мощами святого находится в Никольском храме, справа от алтаря. Обретенные иерейский крест, напрестольный крест и Евангелие, с к-рыми похоронили сщмч. Аркадия, хранятся в монастырском музее. В обители над местом его погребения поставлена деревянная часовня с гробницей (2007). 13–14 июля 2018 г. в П. м. проходили мероприятия, посвященные 100-летию подвига сщмч. Аркадия, к-рые возглавили митр. Курганский и Белозерский *Иосиф (Балабанов)*, епископы Шадринский и Далматовский Владимир (Маштанов) и Златоустовский и Саткинский Викентий (Брылеев). Рядом с Никольским храмом, в доме, где проживал новомученик, открыт музей.

Среди др. святынь в П. м. хранятся ковчег с частицей мощей свт. Николая Чудотворца (в алтаре Никольской ц.), почитаемые иконы Божией Матери «Отрада и Утешение», «Споручница грешных», а также образ св. прав. Симеона Верхотурского с частицей его мощей, переданный в храм сщмч. Аркадием.

К дек. 2019 г. в П. м. проживали ок. 30 сестер, в клире мон-ря — 3 священника. Ежедневно совершается т. н. Богородичное правило, к-рое насельницы творят, проходя, как по Дивеевской канавке, по особой тропинке, окружающей монастырский Богородичный садик. В храме читается неусыпаемая Псалтирь, по воскресным дням перед Божественной литургией служитя Параклис Божией Матери по чину *Серафимова Дивеевского во имя Святой Троицы женского монастыря*.

Арх.: Архив ЦНЦ.

Лит.: Приходы и церкви Екатеринбургской епархии. Екат., 1902. С. 441, 445; Епарх. известия // Екатеринбург. Ев. 1914. № 10. Отд. офиц. С. 94; *Лавринов В., прот.* Екатеринбургская епархия: События. Люди. Храмы. Екат., 2001. С. 176–177; *Печёрин А. В.* «И след твой не угаснет»: (Сщмч. о. Аркадий Гаряев) // Чупинские краевед. чт., 3-и: Мат-лы конф. (Екатеринбург, 16–17 февр. 2006 г.). Екат., 2006. С. 210–215; *он же.* Зауральские новомученики: Жизнь и страдания. Далматово, 2018. С. 6, 89–175, 280–287; *Федорченко М. Н.* РПЦ на территории Курганской обл.: (1943 — нач. 2000-х гг.). Курган, 2006; Житие сщмч. Аркадия Гаряева, пресвитера Боровского. Екат., 2007; Похвалы Божией Матери жен. мон-ря // Рус. мон-ри: Юж. Урал и Зауралье. М., 2007. С. 422–439; Сщмч. Аркадий Гаряев и Боровской жен. мон-ря Похвалы Пресв. Богородицы: (К 10-летию канонизации и 5-летию обретения честных мощей сщмч. Аркадия пресвитера). Курган, 2012; *Константин (Горянов), архиеп.* Православие в Зауралье: К 20-летию образования Курганской и Шадринской епархий // Вестн. Екатеринбург. ДС. 2013. Вып. 2(6). С. 12–53; *Дамаскин (Орловский), игумен.* Жития новомучеников и исповедников Церкви Русской. Тверь, 2016. Июль. Ч. 1. С. 4–9.

Д. Б. К.

ПОЧАЕВСКАЯ В ЧЕСТЬ УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ МУЖСКОГО ЛАВРА (ставропигиальный мон-рь УПЦ), находится в г. Почаеве Кременецкого р-на Тернопольской обл. (Украина). Самыми ранними архивными источниками сведений по истории Почаева и мон-ря являются материалы луцких и кременецких градских книг кон. XVI — нач. XVII в., к-рые хранятся в ЦГИА Украины. Наиболее крупное собрание документов по истории П. л. XVIII–XIX вв. находится в Тернопольском обл. архиве,

там же представлены остатки лаврского архива до 1939 г. Ряд материалов (униат. визитационные описания обители сер. XVIII в., монастырский помянник в списке 1755 г.) хранится в ЦГИА Украины в г. Львове. Собрания документов униатского и православного периодов имеются в Ин-те рукописей НБУВ. Достаточно крупные фрагменты бывш. лаврского архива кон. XVII — нач. XVIII в. сохранились в архиве мон-ря доминиканцев в Кракове. Значительное собрание лаврских документов XIX в. находится в фонде Волынской духовной консистории и Волынского епархиального благочиния мон-рей в Житомирском областном архиве.

История основания. Точное время основания П. л. неизвестно, в документах мон-ря впервые упоминается в 1597 г. Согласно фундушевой грамоте, которую 14 нояб. 1597 г. подписала вдова луцкого земского судьи Иерофея Гойского, владельца Почаева и соседнего мест. Орля, правосл. шляхтичка Анна Тихоновна Гойская (урожд. Козинская), при древнем каменном Успенском храме с. Почаева был основан общежительный мон-рь (ПВКДА. 1859. Т. 4. Ч. 2. С. 39–55; ЦГИАК. Ф. 25. Оп. 1. Д. 261. Л. 722–723).

По преданию и агиографическим источникам, в т. ч. соч. «Небо Новое» (Львов, 1665) архим. *Иоанникия (Галытовского)*, П. л. основана на месте явления пастуху Ивану Босому Пресв. Богородицы, причем в маргиналиях на полях сочинения указан год, когда произошло это событие, — 1261-й. К нач. 50-х гг. XVIII в. на основании более ранних источников были составлены рукописные книги П. л., посвященные чудесам, связанным с основанием обители, а также содержащие биографические сведения и предания о 2 наиболее известных подвижниках мон-ря — преподобных *Методии* Почаевском и *Иове (Железо)*.

Сохранившаяся в архиве наместника П. л. рукопись Жития прп. Методия Почаевского (недатированная, но скрепленная подписью настоятеля Каневского униат. мон-ря и представителя капитулы ордена василиан в 40-х гг. XVIII в. Сильвестра Рудницкого-Любинецкого, буд. еп. Луцко-Острожского, а также подписанная его помощником, мон. Леоном Шумлянским) относит основание общежительного скита на месте явления Богородицы к домонг.





Почаевская в честь Успения Пресв. Богородицы мужская лавра.

Фотография. 2014 г.

Фото: С. Клименко

периоду и называет датой кончины его основателя, прп. Мефодия, 3 июня 1228 г. (Копия, архив автора).

Другое агиографическое сочинение, посвященное П. л., — польская рукопись «*Monaster Skit*», которая в комментариях опубликовавшего ее в 1896 г. прот. Николая Трипольского приписана анонимному монаху ордена василиан и датирована 1732 г. (оригинал рукописи не сохр.). В этой рукописи сообщалось о чудесных видениях, явленных в 1197–1198 гг. на месте буд. лавры неким охотником, и об основании П. л. прп. Мефодием в 1219 г. (*Трипольский*. 1896).

Униат. рукопись (начало составления — 1736 г.; архив мон-ря доминиканцев в Кракове) с описанием чудес от Почаевской иконы Божией Матери указывает на явление на Почаевской горе Богоматери и обнаружение здесь отпечатка Ее чудотворной стопы в период между 1260 и 1280 гг., а основание обители относит к 1400–1401 гг. (*Бочковска*. 2018. С. 202–208). Следует отметить, что в качестве агиографического издания об истории П. л. униаты использовали именно эту рукопись, к-рая легла в основу книги с описанием чудес от Почаевской иконы и с краткой историей обители (1-е изд.: *Гора Почаевская*. Почаев, 1742). Однако упоминание об основании мон-ря между 1260 и 1280 гг. было изъято, вместо этого в 1-м издании «*Горы Почаевской*» говорилось об отсутствии точной датировки основания.

Только в более позднем сборнике агиографических сведений о лавре, изданном в 1773 г. под названием «*Przesławna góra Poczaiowska dawnością cudów Przenajczystзей Boga-*

rodzicy Panny od cudownego jej obrazu wynikaiaących jasnijęsa» (Преславная гора Почаевская, древностью чудес Пресвятой Богородицы Девы от чудотворного Ее образа сияющая), содержится уточнение (цитируется в переводе с польского): «Должно быть, что этот монастырь монахами русскими в 13 веке заселен был, поскольку «Монумент Почаевского монастыря», записанный в 1662 г., с подзаголовком «О явлении стопы Пресвятой Марии Девы на скале Почаевской», пишет, что эта чудотворная стопа за 400 лет до этого ногой Пресвятой Девы Марии была оттиснута» (*Przesławna góra*. 1773. S. 3). Согласно указанной записи, мон-рь основан за 400 лет до этого, т. е. ок. 1261 г.

Более вероятным периодом деятельности прп. Мефодия и существования его скита является 2-я пол. XV в. Один из первых исследователей истории лавры, прот. Н. Трипольский, со ссылкой на 2-ю найденную им василианскую рукопись (1702) с историческими сведениями о прп. Мефодии утверждал, что в 1468 г. стала являть чудеса написанная преподобным икона Божией Матери, а сам он с того же времени стал почитаться иноками древнего Почаевского скита. Названную дату можно считать годом основания скитской обители. Тем более поселение Почаев (ныне с. Ст. Почаев, т. к. мест. Почаев теперь город, возникло только к кон. XVII в.) уже было известно к тому времени: оно впервые упоминается в 1442 г. в актах Литовской метрики. В пользу 2-й пол. XV в. говорит и тот факт, что упоминаемые в рукописи «*Monaster Skit*» дворянские роды (польск. род Цетнеров и молдав. род Туркулов)

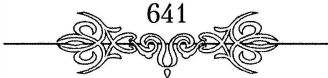
впервые фиксируются с сер. XV в., а в XVI–XVII вв. уже являлись достаточно влиятельными, в т. ч. и на западнорус. землях.

По мнению прот. Н. Трипольского, древний скит прп. Мефодия находился на холме близ с. Ст. Почаев, поскольку именно это село было наиболее древним церковным центром в крае (с. Нов. Почаев, ныне г. Почаев Кременецкого р-на, основано гораздо позже).

XVI — нач. XVIII в. 20 мая 1527 г. польск. кор. *Сигизмунд I Старый* издал грамоту на имя кременецкого старосты Я. М. Монтовтовича по просьбе королевского дворянина В. Б. Гойского, владельца Почаева. В ней предписывалось кременецкому старосте не посылать своего наместника в имение Гойского Почасв на ярмарку в день Успения Пресв. Богородицы; Почаевское имение, принадлежавшее ранее Кременецкому замку, с передачей его Гойскому вышло из ведения кременецкого старосты, а потому его наместник не должен там брать ярмарочных доходов и вмешиваться в к.-л. дела. Именно этот документ является 1-м свидетельством существования в Почаеве Успенского храма. Видимо, это королевское распоряжение не исполнялось, т. к. уже в 1545 г. мещане г. Кременца жаловались визитаторам Кременецкого замка, что «в Почаеве, о Матце Божой, берет с мещан от воза крамного по два гроши, а от бочки пива албо от меду по грошу, то берет подстароста кременецкий».

23 февр. 1557 г. кор. *Сигизмунд II Август* выдал повторную грамоту, подтверждающую права первой, под названием «Подтверждение (или апробата) привилея найяснейшаго Сигизмунда I, короля польскаго, Василию Богдановичу Гойскому, освобождающего Почаев от наезда наместника Кременецкаго во время отпуста или ярмарки в праздник Пречистой Богородицы». Указанная «апробата» выдана на имя нового владельца Почаева — сына Василия Богдановича, Иерофея Васильевича Гойского. Этой грамотой запрещалось кременецкому старосте посылать в Почаев своего наместника для осуществления пошлинного сбора во время ярмарки, с давних времен проходившей в день Успения (ПВКДА. 1859. Т. 4. Ч. 2. № 73. С. 227).

В луцких гродских книгах 22 марта 1570 г. упоминается почаевский





Пречистенский поп Семен, из чего следует, что этот храм, видимо, еще не имел статуса монастырского. Не ясно, была ли тогда Успенская ц., построенная «над стопой Божией Матери», приходской, или речь идет о Рождество-Богородичном храме с. Ст. Почаев, который всегда имел статус приходского.

В кон. XIX в. в П. л. было найдено новое доказательство ее древности — медная икона Успения Пресв. Богородицы, на обороте к-рой обнаружена дарственная запись правосл. шляхтички А. Гойской на старослав. языке и указана дата 1590 г.

В 1597 г. обитель получила статус общежительного мон-ря, согласно фундушевой грамоте вдовы луцкого земского судьи И. Гойского, владелицы Почаева и соседнего мест. Орля. В этой грамоте содержится указание: «Единственно для умножения славы Божией, делаю следующее распоряжение относительно той моей маетности, при селе Почаеве, где с давних пор существует каменная церковь в честь Успения Пречистой Богородицы: для того, чтобы при той церкви было постоянно славословие Божие, я решила построить и основать при ней монастырь для жительства в нем восьми чернецов, людей добрых, набожной жизни, не иного исповедания, как только греческого, подчиненных Восточной Церкви, и двух дьячков» (Фундушовая запись А. Гойской на устройство монастыря Почаевского, 1597 г. // ПВКДА. 1859. Т. 4. Ч. 2. С. 39–55).

В том же документе Гойская отписала мон-рю 6 семей крестьян, 10 волоков пахотной земли и лес с сенокосами. Вместе с материальными пожертвованиями Гойская передала мон-рю и принадлежавшую ей Почаевскую икону Божией Матери. Возможно, в 1597 г. чудотворный образ был перенесен крестным ходом в обитель из Орли, где находился в родовом замке Гойской. Впрочем, дата перенесения святыни исследователями оспаривается, т. к. архиеп. Софийский Неофит (в агиографических источниках ошибочно назван «митрополитом») находился на территории Киевской митрополии только с 1607 г., в 1607–1615 и в 1617–1619 гг. неск. раз упоминался как настоятель Почаевского мон-ря. Соответственно само дарение им иконы Гойской произошло не в 1559 г., как утверждается в сб.



Анна Гойская.
Портрет. XVII в. (?)

«Преславна гора Почаевская...», а значительно позже, между 1607 и 1617 гг. По крайней мере в описи имущества, переданного в янв. 1617 г. братией мон-ря архиеп. Неофиту, упоминается икона Пресв. Богородицы в серебряном окладе (Regestr Rzeczy Monastyrza Poczaiowskiego oddanych Neofitowi Archiepiscopowi Sofyskiemu. 1617. 20 Januar. // НБУВ ИР. Ф. 231. Оп. 1. Д. 31). Гойская была не единственной жертвовательницей обители, в том же реестре упоминается Яков Красносельский из Луцкого повета, пожертвовавший инокам комплект риз (Мат-лы. Т. 1. С. 179–180). 21 марта 1617 г. Гойская составила последнее завещание, утвердив за обителью предыдущие пожертвования. Именно архиеп. Неофит похоронил ее в Орле, после чего переехал в дубенский Преображенский муж. мон-рь.

Новый настоятель (1616–1617), игум. Петроний (Гулевич-Воютинский), одновременно являлся управляющим Овручской архимандритией и в Почаеве, судя по всему, регулярно не проживал (АЮЗР. Т. 1/6. Ч. 175. С. 448–449). В янв. 1617 г. его сменил архиеп. Неофит, переехавший в Дубно, где также состоял в должности настоятеля мон-ря.

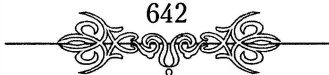
Наследники Анны, прежде всего Анджей Фирлей из Домбровицы, ущемляли имущественные права братии. Ситуация обострилась в 1623 г., когда Фирлей, приверженец арианского течения протестантизма, вместе с вооруженным гарнизоном ворвался в П. л. и, ограбив ее, вывез в свой Козинский замок (совр. с. Козин Радивиловского р-на Ровенской обл.) не только документы

о собственности на земельные владения обители, но и Почаевскую икону. В тот же период, 23 февр. 1623 г., Фирлей, пользуясь правом патроната, назначил новым настоятелем игум. Киприана (Толмачевича), однако его игуменство было недолгим из-за отсутствия поддержки братии.

К 1626 г. П. л. возглавлял прп. Иов (Железо). Об этом свидетельствует его письмо царю *Михаилу Феодоровичу*, написанное 1 мая 1626 г. и посланное через инок Игнатия. Прп. Иов писал, что хотел бы лично поклониться царю — покровителю православных. О благотворительности царя св. Иов узнал от инок Игнатия, сопровождавшего Владимирского и Брестского еп. *Иосифа (Курцевича)* в Москву в 1625 г. Преподобный писал об умножении на Волыни врагов Православия, о бедственном положении мон-ря, в к-ром во время пожара погибло все, что «от предков величества твоего недавно было», о нехватке церковной утвари (возможно, вслед. того, что мн. вещи взял с собой при переезде в Дубно в 1617 архиеп. Неофит, о чем свидетельствует «Регистр вещей Почаевского монастыря, отданных Неофиту, архиеп. Софийскому, 20 янв. 1617 г.»). Обращение за помощью игум. Иов мотивировал в т. ч. тем, что на Волыни нет православных ктиторов. В письме прп. Иов трижды называл царя Михаила Феодоровича «своим государем». Из Москвы в Почаев инок Игнатий привез «гойную милостыню» (Флоря. 2019. С. 126, 170–171).

При настоятеле (1628–1631) игум. Василии (Копыстенском) в П. л. был введен общежительный устав свт. Василия Великого. Акт от 28 февр. 1628 г. упоминает игум. Василия как «законника регулы св. Василия Великого, в монастыре Почаевском мешкающего» (ЦГИАК. Ф. 25. Оп. 1. Д. 181. Л. 281). В записи 18 марта 1631 г. общежительным назван весь мон-рь.

О высоком статусе мон-ря в это время свидетельствует тот факт, что его игумен уже в 1630–1631 гг. имел особые права как «дозорца» (блюстителя) Николаевского прихода с. Ледухов, а также до 1630 г. — прихода с. Кокорев, отпавшего в этот период в унию. По данной причине 18 янв. 1630 г. владелец Кокорева чашник Волынской земли Л. Древинский завещал, чтобы 10 копеек литов. грошей на содержание коко-





ревского храма до его «возвращения из униатского плена» выделялись мон-рю.

В условиях усиления травли со стороны Фирлея и его окружения решающую роль в сохранении П. л. сыграл вновь упоминаемый с 28 апр. 1631 г. в качестве игумена прп. Иов. Его стараниями удалось добиться через суд возвращения в П. л. чудотворной Почаевской иконы и др. ценностей. Прп. Иов считается основателем Стожокского Свято-Троицкого муж. мон-ря — горного скита близ с. Стожок, известного в документах с 1619 г.

Очевидно, не без авторитетного влияния прп. Иова православные дворяне Федор (Теодор) Домашевский, занимавший должность «коморника гранич Кременецкого повета», и его супруга, Ева Домашевская из Бережечких, владевшие бывш. мест. Бережцы (ныне с. Вел. Бережцы Кременецкого р-на), в 1642 г. решили на свои средства построить над стопой Богоматери новый каменный храм, поскольку старая Успенская ц. не вмещала всех паломников. В 1642 г. храм был заложен (в одной из записей упом. о доставке 200 возов дерева для жжения извести) и в 1649 г. освящен во имя Св. Троицы. В тот же период в обители была построена часовня во имя св. Феодора Тирона, небесного покровителя Ф. Домашевского.

Согласно завещанию Ф. и Е. Домашевских (20 мая 1649), мон-рю передавалось 20 тыс. злотых, обеспеченных различными именьями.



Гравюра с портрета
Федора и Евы Домашевских.
XVII в.

В завещании упоминается и о «церкви через нас ново теперь змурованую, и аппаратами водлуг можности нашей оздобленую, в которой и тела наши зложоны бить». Кроме

указанных в завещании денег Домашевские, которым задолжали волыньские князья Чарторийские, Любомирские и Корибут-Вишневецкие сумму в размере 16 500 злотых, переоформили этот капитал в пользу мон-ря.

13 марта 1649 г., незадолго до кончины прп. Иова, игуменом был избран Самуил (Добрянский). Однако прп. Иов оставался почетным настоятелем и наставником братии. Об этом свидетельствует универсал к коронному войску о сохранении монастыря, к-рый подписал один из командующих польским войском, И. М. Корибут-Вишневецкий, 20 июня 1651 г. В универсале Вишневецкий упоминает о том, что старец Иов с монахами подъехал к его обозу под Берестечком и обратился с просьбой о защите обители в условиях войны, накануне Берестечской битвы.

12 июля 1652 г. луцкий шляхтич Жабокрицкий пожертвовал 150 злотых на нужды монастыря. В 1658 г. следующий игумен П. л., Дорофей (Третьяковский), вел судебную тяжбу с польск. шляхтичем Пражмовским, совершившим нападение на мон-рь и забравшим весь рогатый скот. Он же в целях защиты имений обители от возможных разорений 26 апр. 1659 г. издал акт о передаче сёл Островок и Устечко в пожизненную «посессию» для Е. Домашевской.

28 авг. 1659 г. мощи прп. Иова были торжественно открыты митр. Киевским и Галицким Дионисием (Балабан-Тукальским), инициировавшим его канонизацию. Это усилило значение обители как центра паломничества и привлекло новые жертвования. Так, 27 авг. 1660 г. по просьбе почаевского игум. Софрония (Подгаецкого) настоятельница Пустынницкого Богородичного жен. мон-ря мон. Афанасия (Севрюкова) выделила для П. л. часть земель своей обители, находившейся в сев. предместье г. Кременца, на «грунтах Анастасии Андрузской» (очевидно, в районе существующих ныне Девичьих скал). В 1664 г. помещик А. Червленковский из Подолья передал обители 7 тыс. злотых, в 1667 г. кнг. Мария Масальская — 6 тыс. злотых.

С 20 по 23 июля 1675 г. П. л. осаждали тур. войска. По преданию, на 3-й день осады, во время чтения братией акафиста перед Почаевской иконой, на небе расступились тучи и яви-

лась Пресв. Богородица в сонме ангелов, после чего тур. армия обратилась в бегство. С тех пор ежегодно в этот день совершается празднование в честь Почаевской иконы Божией Матери. В воспоминание об этом чуде к кон. XVII в. в П. л. был возведен храм в честь Похвалы Пресв. Богородицы. Не позднее 1693 г. в монастыре была построена ц. Благовещения Пресв. Богородицы.

В авг. 1693 г. игуменом был избран Иннокентий (Ягельницкий), к-рого еп. Луцкий и Острожский Афанасий (Шумлянский), являвшийся тайным униатом, отказался признать законным настоятелем. Среди братии стали распространяться слухи о том, что новый игумен двоуседец и еретик. В итоге в окт. 1693 г. в Почасв был послан наместник луцкого Иоанно-Богословского мон-ря Иакинф (Жуковский), к-рый со своими сторонниками силой вернул насельников П. л. в подчинение епископа, а игум. Иннокентия, его викария (наместника) — иером. Иосифа (Саевича) и др. несогласных арестовал и предал церковному суду. Остается дискуссионным вопрос о том, был ли игум. Иннокентий бунтовщиком против священноначалия и сторонником перехода обители в унию или, наоборот, являлся защитником Православия от тайных униатов в лице еп. Луцкого Афанасия и его приближенных.

Еп. Львовский и Галицкий Иосиф (Шумлянский), желая иметь на Волыни репутацию защитника Православия, в сент. 1694 г. восстановил Иосифа (Саевича) в должности наместника П. л., сняв с него все канонические прещения. В 1695 г. иером. Иосиф добился от нового владельца окрестных сёл, гр. Яна Станислава Тарнавского, передачи в ведение обители в счет уплаты долга последнего сёл Ст. Почаев и Комната, что было подтверждено записью в кремнецких гродских книгах от 3 нояб. 1699 г. Приблизительно с этого времени в с. Комната действовало одно из подворий обители. 30 янв. 1698 г. братия П. л. избрала Иосифа (Саевича) игуменом. В 1701 г. он добился от кор. Августа II грамоты, к-рой гарантировалось «свободное сохранение в монастыре Почаевском веры восточной древней Церкви, от незапамятных времен в оном непрерывно и беспрепятственно содержимой». Грамота была выдана в связи с гонениями на насельников со стороны





перешедшего в унию еп. Иосифа (Шумлянського) и ледуховских шляхтичей, она датируется 26 июня 1700 г., но внесена в кременецкие городские книги только в нач. 1701 г. 1 февр. 1700 г. гр. Тарнавский, судившийся с игум. Иосифом за имения, внес жалобу во владимирские городские книги по поводу угрозы игумена в случае дальнейших притеснений забрать с собой Почаевскую икону и уехать в Москву.

В 1702 г., после отпадения от Православия еп. Луцко-Острожского *Дионисия (Жабокрицкого)*, игум. Иосиф отказался принять вслед за ним унию. В заявлении 27 мая 1702 г. Иосиф вторично пригрозил, что в случае принуждения его к унии уедет в Москву с Почаевской иконой и др. святынями обители.

В 1704 г., во время Северной войны (1700–1721), в к-рой Речь Посполита была союзницей России, игум. Иосиф (Саевич) с частью братии оставил П. л. и переселился на земли, находившиеся под русской властью. Он рассчитывал вернуться в Почаев, а временным настоятелем назначил игумена Подлесецкого монастыря Антония (Максимовича). Впосл. в челобитной царю *Петру I Алексеевичу* (с 1721 император), имеющей автобиографический характер, игум. Иосиф писал, что «с братиею тамошнею едино от нашествия неприятельского шведского, а другое от неуставяемого в том краю гонения на благочестие, переехав с Волыни, получил себе пристанище в державе православного монарха русского». Игум. Иосиф взял с собой часть имущества обители, к-рое отдал на хранение в Черниговский архиерейский дом, а монастырские деньги передал гетману И. С. *Мазепе* (и вещи, и деньги утрачены). По благословению Киевского митр. *Варлаама (Ясинского)* игум. Иосиф стал настоятелем козелецких монастырей во имя Св. Троицы и во имя вмч. Георгия.

В 1706 г., после личного вмешательства царя, игум. Иосиф вернулся на должность игумена П. л., благодаря чему на нек-рое время польские власти прекратили принуждать братию к переходу в унию. Тем не менее в мон-ре уже образовалась униатская фракция, к-рая заявила о себе 29 июня 1711 г., отправившись на униат. «конгрегацию» (синод) настоятелей Львовско-Галицко-Каменецкой епархии, состоявшуюся

в Уневском Успенском муж. мон-ре под рук. униат. еп. Львовско-Галицкого Варлаама Шептицкого. Фракцию униатов возглавили самозванный «игумен» Арсений Кучаровский (Качуровский?) и его заместитель — иером. Пахомий Вышгерд-Заблочкий, до 1710 г. луцкий земский писарь, к-рый 18 апр. 1711 г. утвержден властями уполномоченным по управлению мон-рем.

1 дек. 1710 г. помещик А. Яворский, владелец сёл Орля и Савчицы, вернул их в собственность обители в залог своего долга в размере 10 тыс. злотых.

К нач. XVIII в. относится материальный подъем обители, тогда же мон-рь становится одним из крупнейших на Волыни центров иконописи. В 1710 г. в Почаеве жил и работал известный иконописец игум. *Иов (Кондзелевич)*, о чем свидетельствует «Помянник Почаевского монастыря» нач. XVIII в., сохранившийся в списке 1755 г. (ЦГИАЛ. Ф. 201. Оп. 46. Д. 271. Л. 1–2).

Источники не подтверждают легенду о пребывании в Почаеве в 1711 г., во время Прутского похода, царя Петра I.

Игум. Иосиф продолжал попытки вывести свою обитель вместе с приписанными к ней *Иоанна Милостивого святытеля Загаецким монастырем* и Страковским Рождество-Богородицким муж. мон-рем (ныне в черте г. Дубно Ровненской обл., Украина) из-под власти униат. Луцкого епископа. Игумен хотел добиться ставропигиального статуса для П. л. и подчинить ее непосредственно Московскому патриарху. 25 февр. 1712 г. он написал Петру I челобитную и был принят царем. Грамотой от 12 марта 1712 г. Петр I «повелел оную обитель с принадлежащими к ней монастырями Загаецким и Страковским, которые издавна к той обители належат, превратить к престолу ставропигии святейшего Московского патриарха, над которым дабы митрополиты и епископы и прочие чины разных епархий власти не имели и не вступались». Обители предписывалось подчиняться Киевскому митр. *Иоасафу (Кроковскому)* по причине «небытия святейшого патриарха, и по нем будучим Киевским митрополитам, також не отлучаясь никуда под какую власть». В грамоте также отмечалось: «И вышеупомянутые ж монастыри Козелецкие, Троицкой

и Георгиевской с скитиком [святытеля] Николая Чудотворца, что под Моравском, повелеваем имети для пристанища токмо [чего Боже сохрани] во время нужд обители Почаевской с самым образом Пресвятыя Богородицы, как имянно описано в листу бывшего Киевского митрополита Варлаама Ясинского». Но под давлением униатов игум. Иосиф с частью братии после кратковременного нахождения в Почаеве не позднее мая или июня 1712 г. переехал в Черниговскую епархию, в Почаев не вернулся.

1712–1832 гг. В актах папского нунция в Варшаве упоминается, что уже 13 мая 1712 г. униат. еп. Львовско-Галицкий Варлаам Шептицкий писал о готовности П. л. присоединиться к унии и просил нунция ускорить этот процесс путем смены епархиальной юрисдикции монастыря, а именно: подтвердить власть Львовской епархии над обителью, принадлежавшей ранее к Луцкой епархии, поскольку братия не хочет подчиняться временно управляющему Луцкой епархией — еп. Холмскому Иосифу Левицкому.

29 июня 1712 г. по согласованию с нунцием униат. еп. Львовский Варлаам официально принял в свою юрисдикцию «monastero di Poczaio-wa Ruteni scismatico della Diocesi di Luceoria» (мон-рь Почаевский русский схизматический в епархии Луцкой), однако дальнейшее решение вопроса о епархиальном подчинении П. л. было оставлено за униат. «митрополитом Киевским и всея Руси», проживавшим в Вильно. 23 июля 1712 г. в письме, направленном главе Конгрегации пропаганды веры, самозванный настоятель игум. Арсений Кучаровский, викарий (наместник) Макарий Велькопольский и администратор (благочинный) Юстиниан Козакевич в очередной раз задекларировали свой переход в унию, в ведение еп. Львовского Варлаама.

При этом, по одной из версий, П. л. могла стать униатской уже в дек. 1711 г., когда из Луцка был изгнан из-за отказа принимать унию правосл. Луцко-Острожский еп. *Кирилл (Шумлянський)*, а в 1712 г. это только подтвердил нунций. Действительно, судя по участию Качуровского 29 авг. 1711 г. в Уневской конгрегации настоятелей мон-рей василиан Галичины, состоявшейся под рук. Львовского еп. Варлаама





Шептицкого, уже тогда часть братии решила перейти в унию.

1 июня 1714 г. П. л. посетил униат. Луцко-Острожский еп. Иосиф Выговский, официально принявший дела у прежнего игумена, Арсения, и утвердивший нового игумена, Пахомия Вышгерда-Заблоцкого. Очевидно, с этого времени П. л. перешла из ведения униат. Львовской епархии в ведение Луцкой. Тогда же была проведена 1-я т. н. визитационная опись имущества обители, в к-рой упоминается о постройке к 1714 г. монахами пещерной часовни во имя вмц. Варвары в память о спасении Почаева от «свирепствовавшей заразы» (по др. данным, освящение построенного храма св. Варвары состоялось только в 1723). Из описи, в частности, видно, что в б-ке обители продолжали храниться антикатолич. полемические книги *Симеона Полоцкого*, *Иоанникия* (Галатовского), *Лазаря* (Барановича). Известно, что к 1714 г. на Почаевской иконе висело 200 серебряных таблиц («вотивов» — пожертвований), что являлось свидетельством большого числа исцелений (ГА Тернопольской обл. Ф. 258. Оп. 3. Д. 1178).

Несмотря на переход в унию, П. л. не получила ожидаемой поддержки местных польск. римско-католич. магнатов, продолжавших считать ее подверженной «влиянию схизмы». Возможно, поэтому в 1714–1719 гг. имели место враждебные действия владельца соседнего имения (с. Ледухов) Ледуховского, в отношении обители и ее имений, многочисленные грабежи и насилия. В 1716 г. игум. Арсений передал дело о действиях Ледуховского на суд папского нунция в Варшаве. Тем не менее в 1719 г. урядник Ледуховского опустошил принадлежащий мон-рю лес близ с. Комната.

Начиная с 1720 г. настоятели титуловались уже по лат. образцу, как «супериоры», и одновременно являлись «аббатами» (архимандритами) перешедшего в унию Каневского мон-ря. Очевидно, такое совмещение 2 настоятельских должностей связано с тем, что патронами обеих обителей являлись польск. магнаты Потоцкие, утверждавшие для них (на правах т. н. подавания, или патроната) единого настоятеля. Первым такую двойную титулатуру, как аббат Каневский и супериор Почаевский, имел в 1724–1730 гг. перешедший в унию Феодосий Рудницкий-

Любинецкий, буд. униат. еп. Луцко-Острожский, получивший привилей на Каневскую архимандритию 23 дек. 1724 г. от кор. Августа II и утвержденный в должности аббата (архимандрита) митр. Львом Кишкой 14 апр. 1725 г. Именно Рудницкий-Любинецкий стал инициатором открытия при П. л. типографии. В 1730 г. почаевские василяне пригласили из Киева словолитчика, к-рый отлил нужные для начала работы литеры. Первыми изданиями были листовки — проскомидия и послание еп. Ф. Рудницкого-Любинецкого.

18 окт. 1732 г. по привилею польского кор. Августа II было разрешено открытие при мон-ре полноценной типографии. Первым изданием был Служебник, известный в 2 вариантах — с титульными листами 1734 и 1735 гг. Новое церковное изд-во стало составлять сильную конкуренцию как Успенскому монастырю василян в мест. Унев (ныне село Львовской обл.), так и типографии Львовского Успенского ставропигиального братства (к тому времени униатского).

При супериоре Гедоне Козубском, в 1731–1734 гг., в П. л. в ходе ремонта Троицкого собора был возведен новый купол, весь храм заново расписан иконописцем Пахомием Перенятицким. В 1736 г. была проведена визитационная опись мон-ря, в к-рой в качестве собора назван Успенский храм; упоминаются трапезная Покровская ц. и пещерный храм св. Варвары (вероятно, перестраивавшийся в 1744). В последнем находилась гробница прп. Иова. В обители было 9 старинных Евангелий, оправленных в серебро.

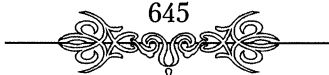
В 1737 г. в Почаев был доставлен униат. «Мессал» (Служебник), изданный в типографии Уневского мон-ря (НБУВ ИР. Ф. 231. Оп. 1. Д. 152. Л. 89–90).

В 30-х гг. XVIII в. братией была проведена систематизация материалов, посвященных истории чудотворного образа Богоматери, Ее цельбоносной стопы, а также подготовлены к печати жизнеописания прп. Мефодия и прп. Иова Почаевских. Их объединили в отдельный сборник. В этот период в П. л. была заведена новая книга регистрации чудес, совершавшихся у почаевских святынь. Впервые «Книга чудес...» упоминается в инструкции от 30 авг. 1695 г., данной назначенным на Луц-

кую кафедру еп. Дионисием (Жабоскрицким), тогда еще православным, во время его приезда в Почаев настоятелю мон-ря Иосифу (Добромирскому). Еп. Дионисий настаивал на том, чтобы все вносимые в книгу чудотворения подтверждались под присягой. Последние события, отмеченные в сборнике, датированы 1726 г. (в кон. XIX в. списки «Книги чудес...» хранились в архиве правления Волынской ДС в *кремenceм в честь Богоявления женском монастыре*). Видимо, с переходом П. л. в унию возникла потребность в заведении новой, униатской, книги записи чудес: этот более поздний сборник сохранился в архиве Краковского монастыря доминиканцев. Благодаря проведенной работе уже в 1742 г. в почаевской типографии впервые был издан агиографический сб. «Гора Почаевская» с прилагаемым жизнеописанием прп. Иова, хотя последний не почитался униатами. Ряд почаевских агиографических сюжетов лег в основу «Богогласника Почаевского», изданного в обители в 1790 г.

При этом так и не вышло в свет жизнеописание прп. Мефодия Почаевского, хотя именно в сер. XVIII в. агиографические материалы о нем вошли в рукописную книгу под редакцией одного из руководителей ордена василян и настоятеля Каневского униат. мон-ря Сильвестра Рудницкого-Любинецкого, буд. еп. Луцко-Острожского. На Каневскую архимандритию (аббатство) последний назначен указом униат. митр. Афанасия Шептицкого от 9 июня 1746 г. В актах 1748–1750 гг. Сильвестр Рудницкий-Любинецкий упоминается в качестве и аббата Каневского, и временного супериора Почаевского. Под текстом Жития прп. Мефодия приводятся именно эти должности, без указания даты. Кроме того, сборник был подписан его помощником, мон. Леоном Шумлянским.

Вероятно, готовившееся к печати агиографическое сочинение не одобрило в качестве издательского проекта руководство ордена василян, имевшее влияние на епископов, а также митрополит униат. церкви, т. к. там содержались упоминания о монашеском постриге прп. Мефодия на Афоне, о его воспитании в духе афонского подвижничества, что подразумевало твердую приверженность инока традициям Православия. Почаевской типографией в начальный





период ее деятельности заведовал иером. Варлаам Кокайлович (настоятель мон-ря в 1743–1752).

В 1738 (1758?) г. по наущению гр. Анастасии Тарновской ее гайдуки напали на имения мон-ря, в частности на с. Комната, при этом были избиты монахи ордена василиан, обслуживавшие там свое хозяйственное подворье. После жалобы в Рим суперiorsа П. л. в 1743 г. польск. король издал привилегию монастырю на право владения сёлами Комната и Ст. Почаев.

На Дубенской конгрегации ордена василиан, состоявшейся 26 мая 1743 г. в г. Дубно, присутствовали суперiorsа мон-ря Самуил Юркевич и отдельно — настоятель Почаевского скита Макарий Неронович. Впрочем, неясно, где именно находился этот скит, поскольку в 1-й пол. XVIII в. скиты, относившиеся к П. л., фиксировались как в урочище Скитик близ с. Ст. Тараж, так и в 2 др. местах: близ с. Подлесцы и в урочище Божья Гора близ мест. Бережцы, где также имелись пещеры со св. колодцем и хранилась почитаемая икона Богоматери, ныне утраченная. О каком именно ските шла речь в документе 1743 г., неясно.

С 1752 г. фактическим настоятелем П. л. до своей кончины в 1771 (1778?) г. был Ипатий Билинский, занимавший с 1747 г. должность генерального протоархимандрита ордена василиан и имевший офиц. резиденцию в Почаеве. В 1758 г. П. л. принадлежали 5 фольварков, расположенных в сёлах Перенятин, Передмирка, Ростоки, Шумбар, Будки; по инициативе почаевского суперiorsа Илариона Шостаковского в судах велись дела о возвращении ранее принадлежавших обители фольварков в сёлах Стена и Круглик (ГА Тернопольской обл. Ф. 258. Оп. 3. Д. 1252. Л. 23). 13 июня 1760 г. Шостаковский передал один из скитов мон-ря, находившийся в урочище Скитик, в ведение приходского свящ. Симеона Кохановского. По инициативе Билинского почаевская типография стала проводником латинизации, что сказалось и на богослужебной жизни монастыря. Под его редакцией вышли в новых, согласованных с постановлениями Замойского Собора 1720 г., вариантах и с наиболее явными признаками латинизации «Постная Триодь» (1744), «Цветная Триодь» (1747), «Малый Требник» (1752), «Литургикон»

(1755), «Большой Требник» (1771). Эти почаевские издания ориентировались на образцы книг, отпечатанных в типографии являвшегося в то время центром латинизации среди василианских обителей Уневского мон-ря. На дальнейшую латинизацию униат. обителей был нацелен сборник правил монашеского общежития василиан Русской пров. («Summariusz regul»), изданный в Почаеве в 1751 г. В сер. XVIII в. в почаевской типографии, одной из крупнейших на западнорус. землях, работали известные гравёры Никодим Зубрицкий, Адам и Иосиф Гочемские, Теодор Стрельбицкий, Андрей Голота.

После смерти Билинского новым протоархимандритом ордена василиан в 1771–1772 гг. являлся еп. Луцко-Острожский Сильвестр Рудницкий-Любинецкий, безуспешно добивавшийся в униат. церкви канонизации прп. Мефодия и прп. Иова, жизнеописания к-рых были систематизированы именно под его руководством. С 1772 г. эту должность занимал Порфирий Скарбек-Важинский, архимандрит жидичинский и провинциал Литовской пров. Последний редактировал все богослужебные издания мон-ря, выходившие вплоть до 1795 г., его деятельность способствовала дальнейшей латинизации обители.

С 1761 г. наиболее щедрым благодетелем П. л. являлся каневский староста М. Б. Потоцкий, перешедший в 1758 г. из католичества в униатство. В 1761 г. он пожертвовал обители 260 тыс. злотых, а в 1765 г. выслал деньги на строительство каменных стен и ворот при входе в мон-рь. Пожертвованные Потоцким средства привели к серьезному изменению статуса мон-ря. Именно с 1761 г. он стал сначала неофициально и нерегулярно, а через неск. лет официально и постоянно именоваться лаврой. В частности, термин «лавра» фигурирует в подзаголовках почаевских миней 1761 г., в сборнике акафистов «Книжица» (1763), в «Ирмологоне» (1766), в катехизационном сб. «Народовещание, или Слово к народу кафолическому» (1768). Наряду с возвышением статуса мон-ря до уровня лавры Потоцкий принимал и др. меры, направленные на укрепление позиций обители, популяризацию ее святынь и подвижников среди католич. общественности. Очевидно, с этой целью в 1767 г. он хлопотал о канонизации Римом прп. Иова, но

не получил в этом поддержки со стороны руководства униатов.

Первым монастырским строением, возведенным на средства Потоцкого, стала колокольня (1771). 3 июля 1771 г. в П. л. был заложен 1-й камень под новый Успенский собор. Одновременно началось сооружение братского корпуса. 8 сент. 1773 г. по инициативе Потоцкого в поле возле монастыря была проведена торжественная церемония коронации Почаевской иконы Божией Матери 2 присланными из Рима золотыми венцами (коронами). В память о коронации в 1776–1780 гг. на поле была построена ц. Рождества Пресв. Богородицы, при к-рой позже образовалось новое монашеское кладбище. В 1774 г. был возведен храм вмц. Варвары на старом братском кладбище рядом со строящимся Успенским собором и с монастырским садом.

На средства Потоцкого в 1773 г. был издан акафист вмц. Варваре с Житием и агиографическим соч. «Повесть о части некоей мощей св. Варвары». В этом произведении описывались события 1714 г., когда частица мощей святой из киевского Златоверхого во имя архангела Михаила мужского монастыря, хранившаяся в семье потомков гетмана И. Е. Выговского, была передана в П. л. для спасения населения Почаева от морового поветрия. Для этой реликвии в пещере прп. Иова была устроена часовня, освященная, вероятно, во имя великомученицы. В 1775 г. на средства Потоцкого был издан новый агиографический сборник, посвященный истории чудес Богоматери и составленный василианским мон. Иеронимом Стрелецким (Стшелецким), — «Epitome historica de origine antiquitate et praesentia de celebratissimo opere coronationis Thaumaturgae in Poczajoviensi monte Imaginis B. V. Mariae» (Исторический нарратив о происхождении от старины до современности чествуемого коронацией на горе Почаевской образа Пресвятой Девы Марии).

Новый Успенский собор (1776–1781 (1780, 1783?)), сооруженный по проекту архит. Я. Г. Гофмана в стиле позднего барокко, имеет крестообразную форму, ориентирован алтарем на север: т. о. удавалось оставить посреди здания место с отпечатком стопы Богородицы и одновременно соотнести размеры собора с рельефом холма. В 1781 г. внутри собора было устроено 8 боковых престолов





Успенский собор.
1776–1781 гг. (1780, 1783?).
Архит. Я. Г. Гофман.
Фотография. 2008 г.

по униат. традиции. В 1782 г. Потоцкий был похоронен в склепе собора (ныне территория подземного храма преподобных Антония и Феодосия). В 1784 г. мастер П. Золотницкий закончил сооружение купола. После проведения работ по внутренней отделке храма его в 1789 г. освятил суперитор мон-ря Иероним Калитинский. 8 сент. 1791 г. Почаевскую икону Божией Матери торжественно внесли в новый собор и установили в алтарной части в специально устроенном для нее дубовом резном киоте.

В 1781 г. к П. л. был приписан монастырь василиан в г. Остроге. По завещанию Потоцкого в 1782 г. в ведение лавры перешли находившиеся в 1767–1782 гг. в аренде у князей Чарторыйских сёла Кокорев и Поповцы, в окрестностях последнего располагался Таражский Свято-Духовский скит. Очевидно, к этому времени скит пришел в упадок, т. к. в кон. XVIII в. он уже в документации не упоминался.

В акте от 12 марта 1783 г. имеется запись о существовании в П. л., по лат. образцу, монастырского капитула под рук. суперитора Гиацинта Нестерского. Там же 30 окт. 1783 г. состоялся синод (конгрегация) настоятелей мон-рей василиан, который возглавил протоархим. Иосафат Моргулец. Следующий протоархимандрит, Афанасий Недзельский, 13 авг. 1785 г. завел при П. л. «греческую коллегия», прекратившую существование, вероятно, в 1797 г. С 1787 г. настоятелем П. л. являлся

Стефан Левинский, титулярный епископ Тегенский и администратор Луцкой епархии.

После 3-го раздела Польши в 1795 г. Почаев вошел в состав Российской империи. В 1778–1795 гг. почаевская типография издала более 10 наименований книг по заказу рус. старообрядцев, что стало в 1797 г. предметом расследования со стороны российских властей. В том же году монастырская типография была временно закрыта, но в 1800 г. по ходатайству униат. Луцко-Острожского еп. Стефана Левинского ее деятельность возобновлена. В визитационном описании П. л. за 1802 г. упоминается, что при обители существует шпиталь (лечебница) при восточных воротах и «школка для больных и убогих» (очевидно, некий аналог богадельни) — при западных воротах. В 1802 г. при мон-ре действовали «светская школа с двумя профессорами», а также монашеское уч-ще — «новициат» (ГА Тернопольской обл. Ф. 258. Оп. 3. Д. 286. Л. 5–6).

Положение мон-ря в материальном плане улучшалось с присоединением Волыни к России. В частности, в 1800 г. василиане соорудили в соборном Успенском храме новый резной иконостас. Увеличилось число недвижимых владений. Так, в 1812 г. по решению суда гр. Ян Тарновский в счет погашения своего долга, к-рый требовал взыскать мон-рь, был вынужден отдать обители наследственные имения: мест. Нов. Почаев, с. Ст. Почаев, деревни Будки и Березина. В нач. XIX в. шляхтич Джевецкий передал мон-рю под залог с. Краснорука, а гр. Ледуховский — с. Комаровка.

В 1806 г. в Почаеве состоялась капитула (совещание) настоятелей всех униат. мон-рей Русской пров. ордена василиан. В 1809 г. по инициативе нового Луцко-Острожского униат. епископа, Григория Кохановича, при мон-ре была устроена уездная школа, к-рая подчинялась Волынской польской гимназии г. Кременца. Она была преобразована в 1825 г. в Почаевское уездное уч-ще, упраздненное в 1831 г. Кроме того, согласно визитации 1822 г., при мон-ре действовала школа начальной риторики, школа нравственного богословия (очевидно, обе — для братии) и светская школа для молодежи (ГА Тернопольской обл. Ф. 258. Оп. 3. Д. 1286. Л. 82–83). В одном из визитационных описаний уточняется, что шко-

ла нравственного богословия переехала в Почаев в 1794 г. из Белиловского Георгиевского мон-ря близ Житомира (ЦГИАЛ. Ф. 201. Оп. 4-б. Д. 271). Школа риторики была переведена в 1795 г. из возвращенного в Православие Загаецкого мон-ря.

В 1807–1810 гг. львовский иконописец Лука Долинский полностью расписал Успенский собор, в 1820–1825 гг. при обители был построен архиерейский дом.

В конце униат. периода происходила дальнейшая латинизация мон-ря. В Успенском соборе в 1822–1830 гг. количество устроенных по лат. образцу боковых престолов («олтариков») возросло с 15 до 32. По образцу костелов в соборе был установлен орган, и конфессионалы регулярно служили мессы по лат. обряду. В апр. 1831 г. мон-рь принимал у себя одного из командиров польск. повстанцев, ген. Юзефа Дверницкого, в поддержку восстания была отслужена торжественная литургия. В обители печатали прокламации для польских повстанцев. К ним присоединились почаевский иером. Скирмунт и учитель руководимого василианами Почаевского уездного уч-ща Каминский. Кроме того, с отступлением из Почаева повстанцев с ними ушло 8 почаевских василианских монахов и послушников. Постановлением военной следственной комиссии за поддержку польск. повстанцев в мае 1831 г. были арестованы почаевский настоятель архим. Ян Скивский, его казначей — иером. Простанкевич, 10 иеромонахов и иеродиакон. Они были высланы в Сибирь. В авг. 1831 г., ссылаясь на поддержку почаевскими василианами Польского восстания, временный военный ген.-губернатор Волыни и Подолья В. В. Левашов обратился к правительству с просьбой выселить из П. л. униат. монахов и передать обитель правосл. насельникам. В итоге указом имп. *Николая I Павловича* и Синода от 2 окт. 1831 г. П. л. была возвращена правосл. Церкви, офиц. прием лавры и типографии от униатов в правосл. ведомство состоялся 10 окт. 25 окт. того же года, в Успенском соборе было проведено правосл. богослужение.

1832–1917 гг. К нач. 30-х гг. XIX в. почитание прп. Иова, по-видимому, прекратилось. Нижегородский еп. *Амвросий (Морев)*, осмотрев П. л., 15 февр. 1832 г. сообщал в Синод, что в ц. вмц. Варвары имеются мощи «некоего иеромонаха Железо»



и они «совершенно целые и нетленные». 15 марта того же года синодальная комиссия открыла мощи прп. Иова и в очередной раз обрела их нетленными, на основании чего 28 авг. 1833 г. состоялось торжество общецерковной канонизации подвижника, к-рое возглавил Волынско-Житомирский еп. Иннокентий (Сельюкринов). В 1841 г. Волынско-Житомирский архиеп. *Никаиор (Клементьевский)* учредил в П. л. должность «гробового иеромонаха» — «блюстителя мощей», до 1917 г. в обители вели «Книгу записей чудес и знамений почаевских».

Имп. указом от 13–14 окт. 1833 г. мону было предоставлено статус лавры. В ней разместились резиденция Волынско-Житомирского правосл. епископа и служебные помещения епархиальной духовной консистории. 30 окт. Синод постановил убрать все лат. росписи на территории лавры, упразднить более 30 боковых престолов, устроенных униатами в Успенском соборе, замуровать вход в гробницу гр. Потоцкого, к-рая была общедоступна для паломников. Гробницу с забальзамированными останками Потоцкого перенесли в подвал под зап. притвором собора, расположенный рядом с усыпальницей еп. Стефана Левинского. Обе усыпальницы были замурованы в 1874 г., во время реставрации и реконструкции Успенского собора после пожара 1869 г.

Под влиянием миссионерско-просветительской деятельности братии происходило постепенное возвращение жителей Нов. Почаева из унии в Православие. Так, в нояб. 1831 г. здесь насчитывалось всего 29 правосл. жителей, через год — 169. Успешной миссионерской работе способствовал тот факт, что первыми наместниками П. л. были хорошо знакомые с региональной спецификой представители местного духовенства, выпускники Волынской ДС: *Антоний (Рафальский)* — в 1832–1834 гг., Григорий (Немоловский) — в 1834–1838 гг., Неофит (Лелинович) — в 1838–1860 гг., Амвросий (Лотоцкий) — в 1860–1865 гг.

В нояб.–дек. 1846 г., как упоминается в циркулярах Волынской духовной консистории духовному Собору П. л., в обители находился по поручению Временной комиссии по разбору древних актов (см. *Киевская комиссия для разбора древних актов*) ее сотрудник, писатель и ху-



во-Печерских (1858), где сохранился старый гроб, в котором почивали мощи прп. Иова до их пе-

*Почаевская лавра.
Акварель Т. Г. Шевченко.
1846 г.
(Национальный музей
Тараса Шевченко, Киев)*

ренесения в 1842 г. в новую серебряную раку (сооружена на средства гр. А. А. Орловой-Чесменской). В 1867–1869 гг. от-

ремонтирована галерея, ведущая от Успенского собора к пещерной ц. прп. Иова. В вост. пристройке к братскому корпусу, где ранее находилась типография, был размещен и 13 сент.

1862 г. архиеп. *Антонием (Павлинским)* освящен теплый Троицкий храм. Его алтарь выходил к строящейся колокольне. На новой колокольне (1861–1871), освященной в 1872 г., сохранялось неск. старинных колоколов, древнейший из которых отлит еще в 1621 г. Главный колокол весом более 11 т (750 пудов) отлит на колокольно-литейном заводе А. Д. Самгина в Москве мастером А. Воробьевым 19 нояб. 1886 г. и 13 янв. 1887 г. перевезен в лавру, где 17 янв. поднят на 3-й ярус колокольни.

В 1862–1867 гг. в П. л. была построена 2-я гостиница. На 1-м этаже братского корпуса разместили теплую ц. Похвалы Пресв. Богородицы (не позднее 1874), на 1-м этаже — трапезный храм святых Варвары и кнг. Ольги (1887–1888). На 2-м этаже больничного корпуса находилась больничная ц. в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» (1888). После ее разорения в период первой мировой войны в нач. 20-х гг. XX в. устроена больничная ц. во имя вмч. Пантелеимона. В 1888 г. к юбилею Крещения Руси к северу от алтарной части Успенского собора возведена часовня, в которой размещена икона «Явление Божией Матери в огненном столпе» с неугасимой лампадой. В 1895–1896 гг. в П. л. появился новый служебный корпус.

В 1899 г. в П. л. был заложен и 9 янв. 1912 г. архиеп. Волынским *Антонием (Храповицким)* освящен новый Троицкий собор (проект А. В. Щусева) — 3-апсидный, крестовокупольного типа. Его венчает шле-

ремонтирована галерея, ведущая от Успенского собора к пещерной ц. прп. Иова. В вост. пристройке к братскому корпусу, где ранее находилась типография, был размещен и 13 сент. 1862 г. архиеп. *Антонием (Павлинским)* освящен теплый Троицкий храм. Его алтарь выходил к строящейся колокольне. На новой колокольне (1861–1871), освященной в 1872 г., сохранялось неск. старинных колоколов, древнейший из которых отлит еще в 1621 г. Главный колокол весом более 11 т (750 пудов) отлит на колокольно-литейном заводе А. Д. Самгина в Москве мастером А. Воробьевым 19 нояб. 1886 г. и 13 янв. 1887 г. перевезен в лавру, где 17 янв. поднят на 3-й ярус колокольни.

В 1862–1867 гг. в П. л. была построена 2-я гостиница. На 1-м этаже братского корпуса разместили теплую ц. Похвалы Пресв. Богородицы (не позднее 1874), на 1-м этаже — трапезный храм святых Варвары и кнг. Ольги (1887–1888). На 2-м этаже больничного корпуса находилась больничная ц. в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» (1888). После ее разорения в период первой мировой войны в нач. 20-х гг. XX в. устроена больничная ц. во имя вмч. Пантелеимона. В 1888 г. к юбилею Крещения Руси к северу от алтарной части Успенского собора возведена часовня, в которой размещена икона «Явление Божией Матери в огненном столпе» с неугасимой лампадой. В 1895–1896 гг. в П. л. появился новый служебный корпус.

В 1899 г. в П. л. был заложен и 9 янв. 1912 г. архиеп. Волынским *Антонием (Храповицким)* освящен новый Троицкий собор (проект А. В. Щусева) — 3-апсидный, крестовокупольного типа. Его венчает шле-

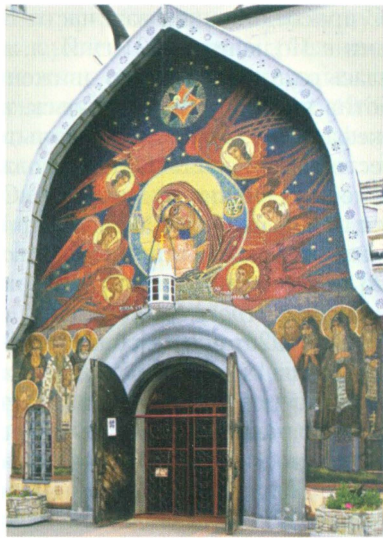


мовидный купол на цилиндрическом барабане. К притвору с севера примыкает цилиндрическая башня, имеющая лестницу, которая ведет на хоры. Первым расписывал собор лаврский иконописец иеродиак *Дамаскин (Малюта)*, однако в условиях первой мировой войны ему удалось расписать только притвор, алтарь, частично юж. и зап. стены.

При П. л. продолжали существовать уездное и приходское уч-ща. Кроме того, в 1848 г. была открыта начальная школа для детей штатных слуг, в 1869 г. — начальное ремесленное уч-ще для детей крестьян, на базе которого в 1886 г. организована 2-классная церковноприходская школа. В 1867 г. при П. л. открыто училище для послушников, именовавшееся «православно-народным». Еще с униат. времен при П. л. существовали школа иконописи и школа резчиков по дереву. В правосл. период организована золотошвейная мастерская, в 1871 г. — фотографическая мастерская. Работали также кирпичный и свечной заводы, а в 1855 г. на территории «старого лаврского фольварка» построили лаврскую пивоварню.

В 1859 г. при П. л. открылось почтовое отд-ние. Вне лавры, близ св. ворот, на месте снесенной скульптуры Непорочного Зачатия Божией Матери была поставлена часовня Успения Пресв. Богородицы (1864). В 1867–1868 гг. за пределами лавры построен новый свечной завод, насчитывавший ок. 40 сотрудников и производивший по 2310 пудов свечей в год. В 1880–1882 гг. на месте бывш. ратуши Почаева построена 3-я лаврская гостиница, в 1893–1895 гг. — 4-я гостиница, «народная», или «странноприимная». В 1894–1896 гг. на месте старой типографии построена новая, 2-этажная. В 1890 г. открыта Почаево-лаврская епархиальная церковно-учительская школа (в 1892 переведена в Житомир). В 1901 г. силами П. л. при Богоявленском мон-ре Житомира было открыто отделение лаврской типографии. В 1898 г. основана Почаево-лаврская школа грамоты, для к-рой за пределами П. л. в 1902 г. построено отдельное здание. Вероятно, в этот же период в школьном здании был устроен домовый Воскресенский храм для учащихся.

В 1867–1907 гг. при П. л. выходили «Волинские епархиальные ведомости», редакция к-рых позже переехала в Житомир, с 1887 г. — ж. «По-



Западный портал Троицкого собора.
1899–1912 гг.

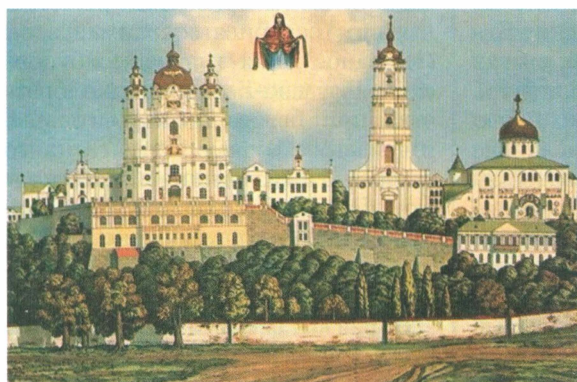
Проект А. В. Щусева.

Роспись по эскизу Н. К. Рериха.
1912 г.

Фотография. 2008 г.

чаевский листок» — «издание религиозно-нравственного содержания для народа».

На средства П. л. велась кропотливая работа по описанию и каталогизации всех рукописей и старопечатных книг лаврского архива. В связи с этим в 1907 г. послушнику Л. Карпучину было заказано подготовить



вовал св. прав. *Иоани Кроштадтский* (Сергиев).

В 1907 г., в преддверии празднования 75-летия освобождения обители от «униатского плена», духовный Собор П. л. поручил составить подробный историко-документальный очерк по доуниат. периоду истории лавры студентам КДА С. Скибинскому и В. Левицкому. В итоге под редакцией Левицкого П. л. издала в 1911–1912 гг. документальный сб. «Материалы по истории Почаевской лавры», в 1918 г. Дерманской Феодоровской церковно-учительской школой была напечатана монография Левицкого по истории лавры.

В 1903 г. при П. л. основано типографское братство прип. Иова под рук. архим. *Виталия (Максименко)*. Сначала оно являлось монашеским кружком ревнителей благочестия при лаврской типографии, но уже с 1910 г. оформилось в отдельную структуру. Под влиянием революционных событий 1905–1906 гг., затронувших и Волинь, типографское братство усилило миссионерско-просветительскую работу. С того же времени существовало мирянское Почаевское Успенское братство при лавре, а также мирянские братства при некоторых скитах и подворьях.

В 1906–1915 гг. под редакцией архим. Виталия при лавре издавалась газ. «Почаевские известия», в 1913–1915 гг. — газ. «Во-

Почаевская лавра.
Литография. 10-е гг. XX в.

линская земля». В 1911–1915 гг. при П. л. издавался «Иноческий календарь» под редакцией иером. Тихона (Шарапова), сменившего архим. Виталия в должности заведующего лаврской типографией в 1912 г. Согласно клировой ведомости, к 1912 г. в «братство Типографского общества» П. л. входили 132 члена из числа монахов и послушников, главой братства оставался его основатель, архим. Виталий. Также в 1912–1915 гг. в П. л. издавался ж. «Русский инок».

Не позднее 1910 г. в с. Вирля на развалинах бывшего замка Гойской, где до 1597 г. хранилась Почаевская икона, была поставлена часовня-памятник. К ней из лавры в 1910–1915 гг. накануне празднования дня

каталог как всех рукописей и старинных документов из лаврского архива, так и документов, переданных в кон. XIX в. в фундаментальную б-ку КДА. В 1908 г. под его редакцией был издан «Алфавит поименный и предметный делам архива Почаевской Успенской лавры за время с 22 сент. 1557 г. по 10 окт. 1831 г.».

В 1897 г. П. л. отметила юбилей 300-летнего пребывания чудотворной иконы Божией Матери на Почаевской горе. В торжествах, которые возглавил митр. Киевский и Галицкий *Иоанникий (Руднев)*, участ-



явления Почаевской иконы ежегодно совершался крестный ход. 17 февр. 1913 г. по Высочайшему повелению наместник архим. Паисий (Патокин) прибыл в Царское Село с Почаевской иконой и совершил молебен.

В 1915 г. по требованию обер-прокурора проходила эвакуация почти всех лаврских реликвий и ценностей. Мероприятия по спасению имущества осуществлялись под рук. священноархим. архиеп. Волынского-Житомирского *Евлогия (Георгиевского)*. Благодаря наместнику архим. Паисию (Патокину) было вывезено все: от колоколов до магазина и свечного завода. В мон-ре осталось всего 18 чел., с началом австро-нем. оккупации Волыни их отправили в Венгрию, в лагеря для военнопленных. Там они пробыли почти 2 года.

В 1916 г., при кратковременном захвате П. л. австро-германо-венг. частями, были осквернены все монастырские храмы. Успенский собор захватчики превратили в латинский: поставили свой престол и стали служить в нем мессы, в Троицком соборе устроили конюшню, в других церквях — кинематограф, ресторан. В П. л., освобожденной от австрийцев 3 июня 1916 г., во время Брусиловского наступления, монахи столкнулись с кощунственными результатами пребывания оккупантов. Был разгромлен монастырский скит Казачьи Могилы в Дубенском у. близ Берестечка, осквернена костница, где хранились останки погибших в бою с поляками казаков Б. М. Хмельницкого. Известные картины И. С. Ижакевича «Убийство Казимиром Вишневецким митрополита Иоасафа», «Оборона казака Нечая» были вывезены в Вену.

1918–1988 гг. В кон. 1918 г. в П. л. удалось вернуть все лаврские святыни, находившиеся в эвакуации. После завершения в 1920 г. советско-польск. войны братия с духовенством окрестных приходов восстанавливала разоренные монастырские здания, в т. ч. архиерейский дом, заведующим которого стал иером. Васой (Андрейчук), и лаврскую иконописную мастерскую (со школой), которую возглавил иером. Елисей (Абрамчук-Стельмах). По некоторым сведениям, выпускниками Почаевской иконописной школы 1-й пол. XX в. были игум. Милий, А. Лазарчук, А. Корецкий, Ф. Семенюк, И. Хворостецкий, А. Шатковский, Л. Трофимлюк и др.

С присоединением зап. части Волыни к Польше, к 1921 г., П. л. являлась одним из центров движения против неканонической польск. автокефалии, а также против попыток ввести новый стиль. Однако позже, после исключения из духовного Собора лавры наиболее активных противников автокефалии, большая часть братии все же признала власть архиеп. *Геorgia (Ярошевского)*.

5 сент. 1920 г. новым настоятелем П. л., лояльным по отношению к Варшаве, стал иером. Дамаскин (Малюта), основной оппонент руководителя пророссийской фракции почаевского монашества иером. Тихона (Шарапова). Пользовавшийся уважением братии архим. Паисий (Патокин) 30 июля 1920 г. был снят с должности наместника, т. к. недостаточно решительно и последовательно боролся против архим. Тихона и не во всем поддерживал польск. власть и митр. Геorgia.

1 февр. 1922 г. Синод епископов Польши объявил о выделении из Волынского-Житомирской епархии Волынского-Кременецкой, а также постановил вывести П. л. из ведения Волынской епархии и считать ее ставропигией Собора епископов Польши. 2 февр. 1922 г. митр. Георгий был назначен священноархимандритом лавры. Это решение пытался оспаривать архим. Тихон (Шарапов), как глава Здолбуновского Почаево-Богородичного братства при бывш. подворье лавры, имевшего с 8 февр. 1922 г. статус ставропигии в подчинении Московской Патриархии; он хотел объединить на Волыни всю оппозиционную польск. автокефалии группу духовенства.

В 1922 г. П. л. насчитывала 32 иеромонаха, 15 иеродиаконов, 8 монахов и 24 послушника, также в Свято-Духовском скиту подвизались 17 иеромонахов и 14 послушников. На Житомирском подворье проживали игумен, 3 иеромонаха и 3 иеродиакона. Польск. власти пристально следили за политическими настроениями среди братии. Именно под давлением властей, как нелояльные к Польскому государству, были смещены с должностей наместники лавры архимандриты Дамаскин (Малюта) — в 1931 г., Никодим (Гонтаренко) — в 1932 г.

Священноархимандрит лавры митр. Варшавский и всея Польши *Дионисий (Валединский)*, назначен-

ный 27 февр. 1923 г. вместо убитого 8 февр. митр. Геorgia, находился под контролем польск. правительства и все кадровые перестановки осуществлял по указаниям властей. По инициативе митр. Дионисия Волынская духовная консистория начала настаивать на недопущении в Польшу архим. Виталия (Максименко). По этому поводу секретарь консистории мирянин В. Покровский и член консистории архим. Савватий (Врабец) 17 марта 1921 г. направили в духовный Собор лавры письмо с требованием, чтобы основанный архим. Виталием Пляшевский скит был закрыт, как имеющий «антипольскую направленность», а администрация лавры «раз и навсегда отказалась от так наз. витальевских затей и приняла в свое ведение бывшее Здолбуновское подворье Пляшевского Георгиевского скита» (ГА Тернопольской обл. Ф. 148. Оп. 1. Д. 43. Л. 82 об.).

Под давлением властей 28 июня 1921 г. еп. Дионисий подписал указ, к-рым одновременно с эвакуированной Холмской ДС, существовавшей в г. Кременце, а также с Кременецким мужским ДУ упразднилось Почаевское высшее начальное уч-ще (бывш. церковная 2-классная церковно-учительская школа). Его планировалось ликвидировать в связи с тем, что это здание передавалось под упраздняемое Кременецкое ДУ, взамен к-рого еп. Дионисий предлагал открыть при лавре псаломщическую школу в соответствии с новым религиозным и образовательным законодательством Польши. В 1925 г. в П. л. была открыта монашеская школа (фактически курсы псаломщиков), заведующим которой до своего перевода в Дубно был архим. Дамаскин (Малюта). Курсы создали взамен ранее существовавших Почаевской церковно-учительской 2-классной школы и псаломщического уч-ща, поскольку оба духовно-учебных заведения были упразднены польск. властями. В 1934 г. уч-ще переименовали в Православную иноческо-богословскую школу им. прп. Иова Почаевского при П. л., но уже к 1939 г. упразднили.

В 1938 г. по решению комиссии польск. властей было ликвидировано небольшое военное кладбище в Почаеве, на котором похоронены рус. воины, погибшие во время первой мировой войны. Их останки были выкопаны и перенесены на





приходское кладбище, после чего его перепахали.

В 1940–1944 гг. П. л. управляли архиереи Волынской епархии. Постановлением патриаршего местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)* от 30 мая 1941 г. наместником П. л. был назначен архим. Панкратий (Гладков), уроженец Арзамаса, бывший в обитель 12 июня 1941 г.

В 1941–1943 гг. при П. л. существовали пастырские курсы для Волыско-Кременецкой епархии. С 1943 г. в обители проживал еп. автономной УПЦ Никодим (Пенцаков), в 1943–1944 гг. еп. раз упоминавшийся как «епископ Почаевский». С 1943 г. он был главой духовного Собора П. л. В 1943 г. в П. л. поступил буд. митрополит Полтавский и Кременчугский *Феодосий (Дикун)*.

В период оккупации более 100 евреев г. Почаева, в основном женщины и дети, были спасены монахами на территории П. л. от массового истребления фашистами. Об этом свидетельствовала в 1945 г. одна из спасенных, жительница Почаева Ева Бернер, выступавшая в защиту почаевского монаха, обвинявшегося в коллаборационизме и «бандеровщине». В мае 1944 г. П. л. перевела в фонд обороны 100 тыс. р. и содержала полевой госпиталь, находившийся в архиерейском доме.

В 1945 г. новым священноархимандритом П. л. стал еп. Львовский и Тернопольский *Макарий (Оксиук)*. В сент. 1945 г. Тернопольский исполком обязал Почаевский райисполком вернуть в распоряжение П. л. архиерейский дом и бывш. больничный храм вмч. Пантелеимона. Одновременно в 1944–1945 гг. начались аресты духовенства Волыни. В 1944 г. были арестованы настоятель Успенского храма Почаево-Богородичного подворья (г. Здолбунов Ровненской обл.) свящ. Захария Шикера и диак. Сергей Кириллов. Непосредственно в лавре в мае 1944 г. за сотрудничество с оккупантами был арестован еп. *Вениамин (Новицкий)*. По обвинению в хранении контрреволюционной лит-ры 30 авг. 1944 г. был задержан зав. б-кой лавры иером. Мирослав (Шилинский). 11 июля 1945 г. за антисоветскую агитацию был арестован послушник М. Кондратюк. Под угрозой репрессий оказался и бывш. викарий Волыско-Кременецкой епархии автономной УПЦ еп. Почаевский Никодим (Гонтаренко), к-рого в 1946 г. по требо-

ванию органов с последующим указом архиеп. Макария (Оксиюка) сместили с должности главы духовного Собора лавры. В дек. 1946 г. был арестован и в 1947 г. осужден по «контрреволюционной статье» садовник лавры иером. Прокопий (Иващук). В 1947 г. в П. л. был зарезан неизвестными многолетний казначей архим. Агафангел (Кравченко).

В 1948 г. непосредственно в лавре проживали 72 насельника, в Свято-Духовском скиту — 35, в приписной Дубенской Крестовоздвиженской пуст. — 13, в Пляшевском Георгиевском скиту — 11, в Здолбуновском скиту — 1 чел. В 1950 г. П. л. вновь стала объектом репрессий и провокаций со стороны органов госбезопасности. В том же году при загадочных обстоятельствах скончался наместник архим. Иосиф (Забарный). Судя по отчетам МГБ, в целях создания условий для разгрома лавры и для фабрикации дел против братии был инсценирован судебный процесс, в к-ром были задействованы нек-рые насельники, ранее завербованные МГБ.

В 1951–1953 гг. по заказу Московской Патриархии московский архит. В. И. Балдин возглавил работы по реставрации зданий П. л., проводимые его учениками: были восстановлены интерьеры Троицкого собора и пещерной Иовской ц. Очевидно, работы были приурочены к 300-летию со дня кончины прп. Иова, отмечавшемуся в лавре в 1951 г. Ремонт был косметическим и неполным, но благодаря ему устранился дополнительный повод для закрытия лавры, к-рого добивались власти. На 1954 г. в П. л. проживали 84 насельника (64 монаха и 20 послушников), в Свято-Духовском скиту — 37 (26 монахов и 11 послушников), в подготавливаемых властями к закрытию Дубенском и Пляшевском скитах — по одному иеромонаху, формально зарегистрированному, хотя неофициально при 2 последних обителях в близлежащих частных домах проживало ок. 10 насельников фактически на нелегальном положении.

В условиях начавшейся в 1958 г. антирелиг. кампании архим. Севастиян (Пилипчук) активно защищал П. л. от попыток ее упразднить, за что в 1961 г. был исключен (за «уклонение от сотрудничества») из агентурной сети КГБ, в к-рой ранее со-

стоял. С тех пор он был неоднократно судим, с 14 по 27 июля 1962 г. находился под следствием как подозреваемый по делу о нелегальной покупке автомобиля, в 1962 г. переведен в *Псково-Печерский в честь Успения Пресвятой Богородицы монастырь*. В ходе «антимонастырской кампании» в 1960–1965 гг. число насельников уменьшилось в 6 раз. Так, в 1960 г. в П. л. проживало 130 чел.; столь максимальный показатель был достигнут в связи с закрытием др. муж. мон-рей Зап. Украины (Закарпатья, Буковины), братия которых переехала в Почаев. Но уже в 1962 г. в П. л. насчитывалось 78 насельников, в 1963 — 39, в июне 1965 г. — 33, в 1966 г. — 27 чел.

В 1961 г. Почаевский районный отдел КГБ запретил совершение в лавре ночных богослужений с целью недопущения нахождения в обители в ночное время паломников. В том же году были осуждены монахи за нелегальное проживание в лавре и за «нарушение режима прописки». Иером. Амвросий (Довгань) и иером. Григорий (Унка или Унку; скончался ок. 1963 в заключении) были приговорены к 3 годам работ в лагерях.

1 сент. 1962 г. сотрудники милиции и КГБ по согласованию с уполномоченным по делам РПЦ по Тернопольской обл. Коломацким предприняли 1-ю полномасштабную попытку насильственного закрытия лавры. При участии «народных дружинников» в Успенском соборе были прерваны богослужения. При этом была задержана часть клириков, монахи силой выдворены из келий и посажены в грузовые машины. Сотрудники милиции избили и разогнали богомольцев, пытавшихся защитить обитель и ее насельников от произвола властей. Но закрыть лавру в этот день не удалось из-за сопротивления местного населения, собравшегося у ворот. За «неправильные методы» работы уполномоченный Коломацкий 9 окт. 1964 г. получил выговор от Совета по делам РПЦ. 30 мая 1963 г. Московская Патриархия своим указом отменила необоснованные увольнения насельников, произведенные архиеп. Львовским и Тернопольским *Григорием (Закаляком)*. В 1962–1963 гг. к 1 году заключения за нарушения паспортного режима (т. е. за отказ покинуть лавру) были приговорены игум. Вячеслав (Пассаман), иером. Сергей (Соломка), иеродиак. Антоний





(Коростелов), мон. Дионисий (Комонюк), к меньшим срокам — еще ок. 10 насельников. В июле 1963 г. иеродиак. Андрей (Шур) был впервые арестован за «антисоветскую деятельность», т. к. составил и переслал на Запад открытое письмо братии руководству ООН и ВСЦ. По итогам следствия в окт. 1963 г. он был приговорен к 3 годам работ в лагерях, а его «пособник», иером. Апеллий (Станкевич), — к 2 годам.

В нач. 1964 г. под давлением советской власти еп. Григорий (Закаляк) назначил игум. Вячеслава (Пассамана), иеромонахов Сергия (Соломку), Валериана (Поповича), Амвросия (Довганя) приходскими священниками, а мон. Нестора (Онука) перевел в Псково-Печерский мон-рь. Но они отказались покидать П. л. и выполнять распоряжение архиерея (в 1966–1967 были официально восстановлены в составе братии). В сообщении председателя КГБ Украинской ССР В. Ф. Никитченко от 23 окт. 1964 г., направленном в ЦК Компартии Украины, указывалось, что реакционно настроенных монахов, не желающих покидать обитель, объединяет и «всячески им потворствует» архим. Никон (Сморкалов), благочинный лавры, благодаря которому число насельников к июлю 1964 г. возросло с 39 до 60 чел.

В итоге местные власти в 1964–1965 гг., несмотря на прекращение антирелиг. кампании Н. С. Хрущёва, вновь ужесточили паспортный контроль, организовали суды над рядом монахов и добились сокращения числа насельников до 33 чел. Этому способствовал назначенный в 1964 г. новый наместник, архим. Августин (Шварко), бывш. клирик Днепропетровско-Запорожской епархии, ранее, в 1960–1961 гг., находившийся под угрозой ареста за финансовые злоупотребления и поэтому стремившийся проявлять лояльность к властям.

После некоторого «смягчения» политики властей в 70-х гг. XX в. П. л. получила возможность организовать реставрацию живописи Троицкого и Успенского соборов, к-рую проводили по согласованию со священноначалием лавры и с властями волинский иконописец Корецкий, худож. Трофимлюк и др.

В 1982 г. по обвинению в руководстве группой монахов-антисоветчиков был арестован и судим иером. *Питирим (Старинский)*. В 1981 г.

в Почаеве были арестованы иером. *Амвросий (Юрасов)*, ранее служивший в Троице-Сергиевой лавре, гостивший у него киевский свящ. П. В. Здрилук. Оба клирика позже были освобождены, но вынуждены выехать в РСФСР. Гонения на монахов П. л. прекратились только с ослаблением антирелигиозной политики советской власти.

1988–2020 гг. В 1988–1990 гг. наместником П. л. был архим. *Онуфрий (Березовский)*; ныне митрополит Киевский и всея Украины), при котором стали появляться первые печатные издания, рассказывающие о жизни лавры, открыты Свято-Духовский скит, затем воскресная школа, монахов стали приглашать для преподавания Закона Божия в местную среднюю школу.

В авг. 1990 г. по случаю празднования 750-летия обители ее посетил патриарх Московский и всея Руси *Алексий II (Ридигер)*.

В связи с созданием самостоятельной Тернопольско-Кременецкой епархии с 1990 г. священноархимандритами П. л. являлись Тернопольские епископы.

В янв. 1991 г. при П. л. были открыты пастырские курсы для духовенства Кременецкого викариата Тернопольской епархии, к сент. 1991 г. получившие статус Почаевского ДУ, а в 1994 г. семинарии; ректорами являлись: еп. *Феодор (Гаян)* — в 1994–1997 гг., архим. *Нафанаил (Крикота)* — в 1997–2016 гг., еп. *Серафим (Зализницкий)* — в 2016–2018 гг.; с 2018 г. ректор — еп. *Иов (Смакоуз)*.

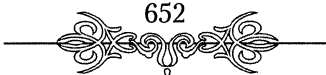
14 дек. 1990 г. во епископа Почаевского, викария Тернопольского, был хиротонисан наместник архим. *Иаков (Панчук)* (см. *Панчук И. Д.*), но уже в 1991 г. он был переименован в викария Киевской епархии в связи с тем, что митр. Киевский и всея Украины *Филарет (Денисенко)* объявил лавру ставропигией Киевской митрополии. Постановлением Совета по делам религий Украины от 30 окт. 1991 г. лавра была зарегистрирована как ставропигиальная обитель митрополита Киевского и всея Украины (ЦГАВО. Ф. 4648. Оп. 7. Д. 668. Л. 94). После отпадения митр. *Филарета* в раскол его поддержал и еп. *Иаков*. 11 июня 1992 г. Архиерейский Собор РПЦ постановил извергнуть еп. *Иакова* из сана за соучастие в антиканонических действиях бывшего митр. *Филарета*, лишив его всех степеней священства. После удале-

ния *Панчука* из лавры братией избран наместник (1992–1996) архим. *Феодор (Гаян)*.

В 1996 г. избран новый наместник — архим. *Владимир (Мороз)*, хиротонисанный в 2000 г. во епископа Почаевского. С 1996 г. П. л. передана в ставропигиальное подчинение Киевской митрополии УПЦ, священноархимандритом является митрополит Киевский и всея Украины. С 2000 г. наместник носит сан епископа Почаевского, являясь викарием Киевской митрополии. В 1997 г. в П. л. было возобновлено изд-во, стали выходить газеты «Почаевский листок» и «Почаевская лампада», налажен выпуск литографий икон. В 1997 г. в честь 400-летнего юбилея перенесения Почаевской иконы Божией Матери на Почаевскую гору (1597) рядом с главными воротами П. л. была построена часовня, а на месте бывш. замка Гойской (в Кременецком р-не Тернопольской обл.) установлен и освящен памятный крест. Кроме того, был возобновлен крестный ход из этого места в лавру в день памяти св. Илии Пророка, 2 авг., накануне памяти избавления обители от нашествия тур. войск в 1675 г. В 1999 г. рядом с братским корпусом была сооружена часовня в честь 2000-летия Рождества Христова, а в 2000 г. на территории лавры — др. часовня. В 2001 г. П. л. возвращены помещения поликлиники, прачечной и аптеки, переоборудованные под 1-й корпус, где разместились иконная лавка. При Почаевской ДС в 2013 г. митр. Киевский и всея Украины *Владимир (Сабодан)* малым чином освятил храм преподобных *Иова* и *Амфилохия Почаевских* (2003) с приделами свт. *Марка Эфесского* и прп. *Марка Афинского*.

В 2003 г. П. л. была выведена из состава Кременецко-Почаевского историко-архитектурного заповедника, что облегчило порядок проведения строительных работ. Возведены новая гостиница (2005–2007), собор Преображения Господня (2011–2013).

12 мая 2002 г. почаевский схиигум. *Амфилохий (Головатюк)* был причислен к лику святых. В 2004 г. над его мощами поставлен балдахин. Почитается память бывш. насельников П. л.: схиархим. *Доримедонта (Воронюка)*; † 1999), архим. *Ахиллы (Орлова)*; † 2003), архим. *Апеллия (Станкевича)*; † 2002), схиархим. *Димитрия (Шевкеника)*; † 2005), архим. *Сильвестра (Цюльки)*; † 2006), схиархим.





Лазаря (Довганя; † 2008), схиархим. Викентия (Бушмелева; † 2009), схиархим. Тихона (Балденкова; † 2014), а также схиархим. Георгия (Стеца; † 2018), служившего братским духовником на протяжении более 30 лет.

В авг. 2009 г. в П. л. торжества в честь празднования 450-летия принесения чудотворной Почаевской иконы возглавил Патриарх Московский и всея Руси Кирилл (Гундяев).

Главной святыней П. л. является *Почаевская икона Божией Матери*, укрепленная на уровне 3-го яруса иконостаса Успенского собора на лентах. В ранние утренние часы по установленному в обители порядку святыню опускают на уровень человеческого роста для целования ее верующими. Известны 2 чтимых списка Почаевской иконы. В Успенском соборе в особом киоте с вост. стороны солеи находится т. н. Киевская икона Почаевской Божией Матери, присланная в 1847 г. из Киева в знак благодарности за спасение киевлян от холеры по молитвам перед образом. Также в особом киоте в соборе находится афонский список Почаевской иконы, к-рый прислал в 1881 г. насельник *Русского во имя великомученика Пантелеимона мужского монастыря* схим. Киприан (Бирюков) в знак благодарности за исцеление его от тяжелой болезни. В алтаре собора хранится копия иконы Божией Матери «Геронтисса». В юго-вост. части собора в 1883 г. был установлен киот над местом, где находится участок скалы со следом стопы Богородицы. В сев. стене пещерной церкви расположен грот, в к-ром находятся мощи преподобных Иова и Амфилохия Почаевских.

Приписные пустыни, скиты и подворья. В ведение П. л. в 1831 г. перешли 5 монастырских фольварков, фактически хозяйственных подворий (с корчмами, пивоварнями и винокурнями), в соседних селах Нов. Почаев, Ст. Почаев, Будки, Комаровка и Краснолука. Последнее село после земельной реформы 1861 г. перешло в казну. Новое хозяйственное подворье было основано не позже 1866 г. при лаврской мельнице на р. Икве, близ с. Сураж. Село со временем разрослось и к 1917 г. было самым крупным из всех лаврских угодий.

В 1859 г. при храме Рождества Пресв. Богородицы за пределами лавры, на месте коронации Почаевской иконы 1773 г., устроили брат-

ское кладбище, которое в 1872 г. обнесли оградой. При нем до 1917 г. существовал кладбищенский скит. В XX в. в каменной сторожке при кладбище нек-рое время жил и принимал людей прп. Амфилохий (на этом же кладбище в 1971–2002 находилась могила подвижника).

Имп. указом от 2 июля 1860 г. бывший монастырский деревянный Крестовоздвиженский храм в г. Дубно (до 1812 униат. мон-рь василиан, в 1812–1860 приходский храм), связанный с началом монашеских подвигов прп. Иова Почаевского, был переименован в мон-рь с припиской его к П. л. и с «восстановлением в нем малого числа братии, по усмотрению местного преосвященного епархиального архиерея». В имп. указе предписывалось выделять на содержание братии новой обители по 500 р. серебром ежегодно из капиталов, переданных в кредитные учреждения из фондов 5 униат. монастырских церквей г. Дубно: Преображенского мон-ря на Сурмичском пруду (упразднен в 1818) и Подборецкого (Дубовецкого) Вознесенского жен. монастыря (упразднен в 1832). Определением духовного Собора П. л. от 10 мая 1861 г. восстанавливаемый мон-рь решено было именовать Крестовоздвиженской пуст.

В 1890 г. был упразднен близлежащий мон-рь кармелиток, преграждавший дорогу от центра г. Дубно к Крестовоздвиженскому о-ву на р. Икве, на котором располагалась Крестовоздвиженская пуст. Он стал филиалом Крестовоздвиженской обители, при нем устроили храм прп. Иова Почаевского.

В 1894 г. при т. н. Пасечном подворье П. л., в 2 верстах от обители, построен храм Всех святых, там же воздвигли летнюю резиденцию наместника П. л., небольшую гостиницу для священнослужителей и жилой корпус для братии и трудников лаврской пасеки.

В 1895 г. П. л. было передано здание братского корпуса бывш. униат. *Жидичинского во имя святителя Николая Чудотворца мужского монастыря* без бывш. соборного Никольского храма, остававшегося приходским. Для нужд небольшой общины в монастырском здании была устроена домовая церковь. Однако полноценную обитель там восстановить не удалось.

В 1897–1898 гг., к 300-летию явления Почаевской иконы, было обра-

зовано лаврское подворье в Житомире. Главный его храм — деревянный Богоявленский собор — освящен 11 окт. 1898 г. В 1911 г. подворье стало самостоятельным житомирским Богоявленским мон-рем, а лавре под Житомирское подворье выделено др. здание.

С кон. XIX в. на т. н. Киновийской даче существовала лаврская киновия с пасекой, при ней был освящен храм прп. Иова Почаевского.

В 1900 г. начали восстанавливать Свято-Духовский скит близ с. Нов. Тараж, входивший в состав униат. Почаевского мон-ря по меньшей мере с 1725–1727 гг. Лавра купила за 96 874 р. участок земли в урочище Скитик, где стоял скит, у местного помещика Ржищевского, после того как Синод 31 июля 1900 г. потребовал у духовного Собора П. л. прекратить сдачу в аренду территории бывш. обители и предписал построить на месте скита храм (ГА Житомирской обл. Ф. 158. Оп. 10. Д. 587). В 1901 г. здесь заложили каменный храм Сошествия Св. Духа на апостолов с полуподземным приделом прп. Серафима Саровского и устроили домовый храм Всех святых (освящен 28 сент. 1901). В 1903 г. состоялось освящение Свято-Духовского храма с колокольной над притвором и нижнего придела прп. Серафима. Строителем скита стал иером. Израиль.

В нач. XX в. П. л. полностью оплатила работы по возведению новых храмов в с. Кораблище Дубенского у. и в с. Крыжи Кременецкого у., а в 1912 г. построила храм в с. Рудня-Почаевская. В этих селах тогда же были созданы т. н. монастырские приходы, преобразованные позже в полноценные подворья и скиты.

Ряд скитов основало лаврское типографское братство прп. Иова Почаевского, которое возглавил архим. Виталий (Максименко). В частности, в 1910 г. возник Георгиевский скит на Казацких Могилах, в с. Пляшева. Первый скитский храм-памятник на месте массового захоронения запорожских казаков, погибших в битве при Берестечко в 1651 г., был освящен во имя Св. Троицы 29 мая 1909 г. в урочище Монастырщина, где ранее мог находиться древний Перемильский мон-рь, названный по близлежащему мест. Перемиль. Урочище Монастырщина было выкуплено типографским братством у крестьянской общины с. Остров, а близлежащее





к нему урочище Журалиха над р. Пляшева пожертвовала обители владелица мест. Берестечко гр. А. А. Хомякова-Граббе, дочь А. С. Хомякова. В июне 1910 г. по инициативе архим. Виталия был основан Пляшевский Георгиевский скит, являвшийся первоначально отделением лавры и получивший в 1916 г. статус самостоятельного монастыря в непосредственном подчинении Волынского-Житомирской епархии. В 1910–1914 гг. в нем был построен Георгиевский собор. Заведующим и строителем Пляшевского скита на Казацких Могилах в 1910–1913 гг. был иером. Онуфрий (Наталич), в посл. настоятель Свято-Духовского скита. Постановлением Волынской консистории от 18 окт. 1916 г. Георгиевский скит на Казацких Могилах, приписанный к П. л., преобразован в самостоятельный мон-рь епархиального подчинения (ГА Житомирской обл. Ф. 1. Оп. 69. Д. 54). Кроме того, указом консистории от 5 дек. 1916 г. было предписано открыть при Пляшевском ските приют для малолетних детей — сирот войны, это решение удалось реализовать только в нач. 20-х гг. XX в., после завершения боевых действий. В ведении Пляшевской обители при участии типографского Иовского братства архим. Виталия (Максименко) были основаны Иовский скит в с. Рудня-Почаевская Дубенского у. (1912), скит св. Гавриила Заблудовского (Белостокского) в с. Крыжи Кременецкого у. (1913) и Почаево-Богородичный скит в г. Здолбунове Острожского у. (1914); при последнем находились в эвакуации руководство типографского Иовского братства и типография Почаевской лавры.

Также были основаны более отдаленные от Почаева скиты типографского братства, среди них первым с 1913 г. начали строить Андреевский скит на территории Андреевского хутора при бывш. слободе Зозулинцы-Червонные Бердичевского у. Киевской губ. (ныне территория между селами Зозулинцы и Сошанское Казатинского р-на Винницкой обл.). Андреевский хутор, а также близлежащий Мариуцов хутор пожертвовала лавре дворянка М. Н. Мариуца-Гринёва для того, чтобы силами архим. Виталия и его типографского братства была увековечена память гайдамаков, похороненных на территории кургана в урочище Гайдамацкие Могилы.

Здесь планировалось возвести храм-памятник в честь гайдамаков по подобию церкви-пантеона, построенной в 1914 г. при Пляшевском ските на Казацких Могилах. С 1913 г. при Андреевском хуторе существовало Андреевское подворье Пляшевского скита, где жили иеромонах и 4 послушника, к 1916 г. преобразованное в полноценный скит. При поддержке архим. Виталия и возглавляемого им Почаевского отд-ния Союза русского народа в соседнем имении Зозулинцы-Червонные в 1914 г. основана жен. православная трудовая религиозно-просветительная община во имя святых Иоанна Крестителя и Марии Магдалины (Почаевский листок. 1914. № 7. С. 1–34). В 1916–1917 гг. Андреевский скит служил временным укрытием для лаврской типографии. Такую же роль выполнял в 1917 и 1918–1919 гг. Здолбуновский Почаево-Богородичный скит, где также предпринимались попытки возобновления деятельности типографии и ее братства.

Предпринималась попытка открыть в янв. 1919 г. Успенский скит в с. Липки (ныне Гошанского р-на Ровненской обл.) как филиал Пляшевского монастыря, скит был создан позднее, в 1931 г., силами иером. Иакова (Наумчука). Последним «детischem» архим. Виталия стал скит П. л., открытый в мае 1919 г. при храме в с. Пилипы Староконстантиновского у.

17 июня 1917 г. «Волынские народные известия» сообщали о конфискации советской властью имущества типографии лавры, находящейся в эвакуации в Здолбунове. В марте 1919 г. «печатня» была конфискована правительством С. В. Петлюры (ГА Тернопольской обл. Ф. 148. Оп. 5. Д. 222. Л. 22). 5 мая 1919 г. типография в Здолбунове была возобновлена, для руководства последней наместником лавры архим. Паисием (Патокиным) был делегирован лаврский иеродиак. Марк (Якимчук), но по причине советско-польской войны в апр.—окт. 1920 г. типография была окончательно закрыта польско-укр. временной военной администрацией (Там же. Оп. 1. Д. 220. Л. 21). Тем не менее Почаево-лаврское типографское братство прп. Иова пыталось возобновить свою деятельность в 1920–1924 гг. под рук. архим. Тихона (Шарапова). После его ареста в 1924 г. и высылки в Германию братство возобновило работу

в Словакии, при новооткрытом храме прп. Иова в с. Ладомирова.

В июне 1920 г. Кременецкий еп. Дионисий при поддержке польск. властей вернул Пляшевский мон-рь в подчинение П. л. и назначил туда наместником иером. Ипатия (Беседина) в соответствии с постановлением духовного Собора лавры от 28 мая 1920 г., а также поставил вопрос о добровольном переходе в ведение лавры братии Здолбуновского скита. В этих условиях Здолбуновское Почаево-Богородичное братство 5 сент. 1920 г. приняло решение просить *Высший Церковный Совет* и патриарха Тихона принять братство вместе с братским храмом под патриаршее покровительство (Там же. Л. 23–24).

Общую координацию деятельности Пляшевского мон-ря и приписных к нему 3 скитов (Рудненского, Крыжевского и Здолбуновского) с 1919 г. осуществлял иером. Тихон (Шарапов), окормлявший Здолбуновское Почаево-Богородичное братство при одноименном монастырском храме.

Крыжевский скит под рук. иером. Иакова (Наумчука), а также обезлюдевший в условиях войны Пляшевский мон-рь уже в 1920 г. снова оказались в ведении П. л. После этого архим. Тихон (Шарапов) приложил усилия к сохранению под своей властью Здолбуновского и Рудненского скитов. 8 февр. 1922 г. патриарх Тихон и Синод предоставили Здолбуновскому братству статус патриаршей ставропигии, а его председателя и настоятеля Почаево-Богородичного скита в г. Здолбунове иером. Тихона (Шарапова) возвели в сан архимандрита (этот указ Варшавские митрополиты и еп. Дионисий неоднократно ставили под сомнение, считая его фальшивкой, хотя документы из епархиальных фондов Тернопольского, Гродненского и Брестского архивов, а также из архивного собрания Жировицкого мон-ря подтверждают подлинность этого распоряжения). В тот же день архим. Тихон был назначен уполномоченным Московской Патриархии по делам Православной Церкви в Польше.

С 1920 г. священнослужители лавры начали постепенно восстанавливать пришедшие в упадок скиты и подворья. Так были возобновлены пострадавшая в период войны Дубенская Крестовоздвиженская пуст.





(г. Дубно, в 1922 под давлением властей переведена на новое место) с приписными к ней Кораблищенским Рождество-Богородичным скитом (с. Кораблище) и Кривухинским Покровским скитом (с. Кривуха), Пляшевский Георгиевский мон-рь на Казацких Могилах (с. Пляшева) с приписным к нему Параскевинским храмом-подворьем в с. Солонев, Руднянский Иовский скит в с. Рудня-Почаевская (ныне Рудня Радивиловского р-на) с приписным Александро-Невским храмом-подворьем в с. Ивановка, Крыжівский Гаврииловский скит (в с. Крыжи) с приписным Александро-Невским храмом-подворьем в с. Копани, Суражское Рождество-Богородичное подворье (с. Сураж), Обычское Николаевское подворье (с. Обыч); позднее выведено из подчинения лавры и преобразовано в 1924 г. в жен. мон-рь.

Из-за противодействия властей в нач. 20-х гг. XX в. не были восстановлены Жидичинская архиерейская дача (с. Жидичин Луцкого повета; площадь 9 дес.) и Ново-Почаевский кладбищенский скит, а также Дунаевская монастырская усадьба (с. Дунаев), имевшая статус хозяйственного подворья. С тех пор единственным крупным хозяйственным подворьем лавры была т. н. Суражская усадьба близ с. Сураж (площадь 159 дес.), с прудом и водяной мельницей на р. Икве, с храмом и небольшим скитом при ней, основанным в 1871 г.

31 авг. 1920 г. еп. Кременецкий Дионисий (Валединский) распорядился приписать к лавре Ново-Почаевский приход (в составе мест. Нов. Почаев, сёл Юридика-Почаевская и Нов. Тараж). Однако церковноприходская школа в Нов. Тараже до сер. 20-х гг. лавре не подчинялась (Там же. Ф. 481. Оп. 1. Д. 46а. Л. 27). В апр. 1924 г. иером. Константин (Гучок) пытался основать скит с подворьем лавры в с. Перекалье Дубенского повета, где с XVII в. существовал Перекальский мон-рь. Однако правительство пресекло эту попытку. Ранее, в 1920–1921 гг., архим. Харитон (Дроботов) также безуспешно пытался основать скит лавры при бывш. старинном мон-ре в с. Страков Дубенского повета. В нач. 20-х гг. первой из лаврских приписных обителей попала под удар польск. властей Крестовоздвиженская пуст. в г. Дубно, к 1923 г. преобразованная в католич. мон-рь.

Крестовоздвиженский собор обители, в 1920–1922 гг. отремонтированный, а также теплый Никольско-Гаврииловский храм в 1922 г. сразу после их восстановления были переданы католикам.

Братию Дубенской пуст. в нач. 20-х гг. XX в. заставили переселиться в с. Кривуха, к югу от г. Дубно, а также в урочище Пустынка близ с. Панталія, на сев. окраине г. Дубно, на п-ове р. Иквы, где в нач. 1922 г. под рук. наместника обители иером. Марка (Якимчука) начато строительство каменного храма и монастырского корпуса. Строительные работы удалось завершить только в нач. 30-х гг., при этом наместника лавры архим. Дамаскина (Малюту) обвинили в финансовых злоупотреблениях и нарушении монашеских обетов и в 1931 г. сместили с должности. В 1944 г., во время Великой Отечественной войны, почти все здания были разрушены в ходе боевых действий. Монахи перешли в здание довоенного кармелитского (до 1917 православного) мон-ря на окраине Дубно, но уже в 1948 г. власти заняли его корпуса под районную больницу, после чего в 1948–1950 гг. скит действовал в урочище Пустынка, где в 1948 г. построен небольшой храм прп. Иова.

В 1950 г. властями был закрыт и вскоре разрушен бывший скитский храм (с 1944 приходский) в с. Рудня-Почаевская. 16 сент. 1950 г. полуразрушенное каменное келейное здание Дубенской пуст. было реквизировано для нужд крахмально-паточного завода. Иноки перешли в с. Панталія, где обитель продолжила свое существование при временном храме.

По просьбе архиеп. Львовского и Тернопольского Панкратия (Кашперука) постановлением Синода от 4 июня 1953 г. обители в Дубно, в с. Пляшева и в Здолбунове были выведены из подчинения П. л. и переданы в состав Волинско-Ровенской епархии с указанием на дальнейшее преобразование филиалов П. л. в «приходские единицы». В итоге уже в 1954 г. они формально были преобразованы в приходы, хотя монахи продолжали проживать при бывш. скитах вплоть до закрытия скитских храмов. Приходская Георгиевская община в с. Пляшева снята с регистрации в 1958 г., Михайловская община того же села с главной скитской церковью — в окт. 1962 г., община Ду-

бенской пуст. при часовне в с. Панталія — в 1959 г. При этом в окрестностях г. Дубно (в с. Панталія) и в с. Пляшева, несмотря на изъятие властями монастырских храмов, небольшие общины иноков продолжали в течение неск. лет проводить богослужения в приспособленных деревенских избах. Их разогнали в кон. 50-х — нач. 60-х гг. XX в.

Статус монастырского прихода с 1917 г. до своего закрытия и уничтожения в 1961 г. имел ранее приходский кладбищенский Никольский храм в мест. Нов. Почаев, расположенный на т. н. Липовой аллее, с вост. стороны лавры. Храм был сожжен советскими активистами, община упразднена, в 1991 г. на этом месте построена каменная церковь.

Последним из отд-ний П. л. был закрыт в 1961 и взорван в 1962 г. Успенский (до 1941 Почаево-Богородичный) скит в г. Здолбунове.

В 1959 г. Свято-Духовский скит близ с. Нов. Тараж был закрыт, но в 1990 г. возрожден. В нач. 90-х гг. лавре возвращена принадлежавшая ей в довоенный период обширная «Скитская экономия», где расположено подсобное хозяйство обители.

Постановлением Синода от 7 авг. 1991 г. был образован Георгиевский скит на Казацких Могилах в с. Пляшева (ЦГАВО. Ф. 4648. Оп. 7. Д. 645. Л. 171). В 1992 г. здания этого скита перешли УПЦ КП.

Арх.: Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie, zespół Lwra Poczaejowska. Sygn. 5; Акты визитаций Почаевского мон-ря, 1684–1714 гг. // НБУВ ИР. Ф. 38. Д. 27504–27506; *Левицкий В. Ф.* Почаевская Успенская лавра от своего основания до 1712 г.: Опыт церковно-ист. исследования. Дермань, 1918 // ЦГИАК. Ф. 711. Оп. 3. Д. 4842; *Добротворский А.* Описание событий и памятных мест Почаевской лавры // НБУВ ИР. Ф. 301. Д. 743; *Помяник Почаевской лавры* // ЦГИАЛ. Ф. 201. Оп. 46. Д. 271. Л. 1–2.

Ист.: Гора Почаевская, стопою и образом чудотворным Пресвятой Девы Богородицы почитенна, всему миру светла и ясна. Почасв, 1742, 1757, 1793; *Góra Poczaejowska, słodka cudownie z niej wypływającą wodę, i obraz cudowny Marii Panny w Poczaejowie.* Poczaejow, 1767, 1773, 1778, 1807, 6 г. [ок. 1815–1820]; *Sacrae Regiae Majestatis Monasterii Poczaejowensis apud PP. Ordin. S. Basilii M. Provinciae polonae Anno 1757; Przesławna góra poczaejowska dawnością cudów Przenajczystszej Bogarodzicy Panny od cudownego ujej obrazu wynikaiaących jasnijąca.* Poczaejów, 1773.

Лит.: *Григорий (Немоловский), архим.* Описание событий и достопамятностей Почаевской лавры. Почаев, 1846; *Рафальский Л. К.* Путешествие по Кременецкому у. Волинской губ. в 1865 г. Кременец, 1876; *Тарнавский А.* По поводу 50-летнего юбилея Почаевской // Киев. старина. 1883. № 12. С. 681–692; *Амросий (Лотоцкий), архим.* Сказание историческое



о Почаевской Успенской лавре бывш. наместника лавры. Почаев, 1886; *Трипольский Н., прот.* К истории древнего православ. Почаевского монастыря на Волыни: Мон-рский // Волыньские ЕВ. Ч. неофиц. 1896. № 15. С. 570–575; № 16. С. 607–617; № 17. С. 672–675; № 18. С. 687–710; *Хойнацкий А. Ф.* Почаевская Успенская лавра: Ист. описания. Почаев, 1897; *Крыжановский Г.* Ист. и общественное значение Почаевской лавры. Почаев, 1899; *Теодорович П. И.* К истории Почаевской лавры // Волыньские ЕВ. Ч. неофиц. 1903. № 11–17, 20–23, 25, 28–33, 35; 1904. № 1/2, 4, 12; *он же.* Инвентарь Почаевского мон-ря // Там же. 1905. № 3–4, 9, 16–17, 19; Алфавит поименный и предметный делам архива Почаевской Успенской лавры за время с 22 сент. 1557 г. по 10 окт. 1831 г., т. е. до присоединения Почаевской Успенской лавры к Православию: К 75-летию возвращения лавры Почаевской от униатской ереси в правосл. веру: (1833–1908). Почаев, 1908; *Доброжаев М.* Игумен Почаевского, а потом Георгиевского Козелецкого мон-ря Иосиф Исаевич (1708–1731) // Волыньские ЕВ. Ч. неофиц. 1909. № 42. С. 888–891; *Левитский В.* Мат-лы по истории Почаевской лавры. Почаев, 1911–1912. Т. 1; *он же.* К вопросу о времени основания Почаевской лавры и о 1-й устроительнице ее Аппе Гойской // Волыньские ЕВ. Ч. неофиц. 1913. № 6. С. 96–100; № 7. С. 126–128; № 8. С. 138–142; № 9. С. 165–167; *он же.* Жизнь и деятельность прип. Иова (Железо) на пользу Почаевской лавры // Там же. 1914. № 13. С. 205–208; *он же.* Игум. Иосиф Саевич и переход Почаевской лавры в унию // ТКДА. 1916. Кн. 7–8. С. 199–236; *Tyłański J.* Monastero di Pocaiw – la sua tipografia e le sue edizioni // *Analecta OSBM.* 1963. Sect. 2. Vol. 4. Fasc. 1–2. P. 230–292; *Баврик М.* Нововідкриті почаївські друки 18 сторіччя // *Ibid.* 1979. Ser. 2. Sect. 2. Vol. 10. P. 370–378; *Патрілю І.* Нарис історії Василян, 1743–1889. Рим, 1992; *Марусик Т. В.* Роль Почаївського мон-ря у становленні національної свідомості // Роль бібліотек мон-рів, соборів та ін. установ в розвитку культури України. К., 1993. С. 59–62; *Andrzej Borkowski, biskup.* Dzieje drukarni poczajowskiej // *Klasztory i kultura krajów słowiańskich* / Red.: W. Stepniak-Minczewa. Kraków, 2001. S. 279–303; *Początki ławry Począjowskiej* // *Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego.* Warsz., 2002. № 11(146). S. 16–19; *idem.* Dzieje drukarni poczajowskiej // *Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej* / Red.: A. Mirowski, U. Pawluczek, P. Chomik. Białystok, 2004. S. 145–164; *idem.* Żywot św. Hioba Zalizo (Poczajewskiego) i jego wkład w organizację życia monastycznego // *Wiadomości prawosławnej diecezji białostocko-gdańskiej.* 2012. T. 73. S. 15–21; *idem.* Początki cenobii na Górze Począjowskiej i pierwsze donacje na rzecz monasteru // *Elpis: Czasopismo Teologiczne Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku.* 2014. T. 16. S. 173–181; *idem.* Hiob Zalizo, ihumen poczajowski. Białystok, 2017; *Ричков П., Луц В.* Почаївська Св.-Успенська лавра. К., 2004; *Бочковська В., Хауха Л.* Каталог видань Почаївського та Унівського мон-рів XVIII–XX ст. з колекції Музею книги і друкарства України. К., 2008; *он же.* Збірання українських стародруків. К., 2012; *Дудар В. Л.* Громадсько-політичний та культурний вплив Почаївського мон-ря на населення Волині (XIX – поч. XX ст.): АКД. Переяслав-Хмельницький, 2008; Св.-Успенська Почаєвська лавра: Взгляд через века. Почаев, 2008; *Ан-*

тоний (Рафальский), еп. Описание моего путешествия и служения, начиная с 1859 г. по 1 авг. 1874 г. // Студії і мат-ли з історії Волині, 2009: 36. Кременець; Тернопіль, 2009. С. 262–292; *Бочковська В. Г.* Історія Почаївського монастиря у візитаціях XVIII – 1-ї чверті XIX ст. // Рукописна та книжкова спадщина України: Археогр. дослідження унікальних архівних та бібліотечних фондів. К., 2009. Вип. 13. С. 22–35; *она же.* «Księga Cudów obrazu Począjowskiego N. Marij Panny u Stopki» та перше видання книги «Гора Почаївська»: Книгознавчі аспекти // Острозька давнина. Острог, 2018. Вип. 9. С. 202–208; *Тивонюк (Гуменюк) Б. О.* Іконописна та позолотна майстерні Почаївської Свято-Успенської лаври у 20-х – 30-х роках XX ст. // Наук. зап. Тернопільського нац. пед. ун-ту ім. Володимира Гнатюка. Сер. Мистецтвознавство. 2011. Вип. 1. С. 219–223; *она же.* Орнаментальне оздоблення інтер'єрів церков Свято-Успенської Почаївської лаври XVIII–XX ст.: Історіографія // Вісн. Закарпатського худож. ін-ту. Ужгород, 2014. Вип. 5. С. 59–63; *Булига О. С.* Мат-ли друкарні Почаївського мон-ря у колекції Рівненського обласного краєзнавчого музею // Мат-ли Всеукраїнської науково-краєзнавчої конф. «Краєзнавча музеологія: Минуле, сьогодення, перспективи»: (До 100-річчя Терноп. обл. краєзнавчого музею). Тернопіль, 2013. С. 29–32; *он же.* Унійний сьмак Почаївської лаври XIX ст.: Використання, розповсюдження, захист // Історія релігій в Україні: Наук. щорічник, 2015. Львів, 2015. Кн. 1. С. 144–153; *он же.* До питання щодо причин заснування Почаївського мон-ря та діяльності його першого ігумена // Історія релігій в Україні: Наук. зб. / Ред.: М. М. Капраль. Львів, 2016. Ч. 1: Церк. історія. С. 93–103; *Pawluczek U. A.* ławra Począjowska pod opieką Matki Bożej i św. Hioba. Białystok, 2013; *Павловська Н., Ялковська Г.* Одвічний спадок: Почаївське подвір'я Св. Успіння в Здолбуніві. Здолбунів, 2014; Схимник: Жизнеописание почаевского старца схиархим. Димитрия (Шивкеника): Восп. братии лавры и его духовных чад, написанные к 10-летию кончины духовника и регента монашеского хора Почаевской лавры. Почаев, 2015; *Лось В. Е.* Трансформація візії старця-іконо у киші чудес Почаївської Богородиці як один із виявів піднесення престижу ЧСВВ: Постанова питання // Історія релігій в Україні. Львів, 2017. Вип. 27. С. 488–497; *она же (Los W.).* Księga cudów Najświętszej Marij Panny monasteru Bazylianów w Począjowie: Analiza ponadkonfesyjnej mentalności religijnej (XVII – początek XIX wieku) // *Orientalia Christiana Cracoviensia.* Kraków, 2018. N 10. S. 111–130; *Левитська М.* «Концепт «Святая Русь» і сакралізація імперської влади засобами церк. мистецтва в реаліях XIX ст.: На прикладі Почаївської лаври // Народознавчі зошити. Львів, 2018. № 1. С. 179–189; *Мартинів Ю. І.* Правове становище та фінансово-господарська діяльність Почаївської лаври у 1831–1914 рр.: Дис. Тернопіль, 2018; *Флоря Б. Н.* Россия и восточнослав. земли Польско-Литовского гос-ва в кон. XVI – 1-й пол. XVII в.: Полит. и культ. связи. М., 2019.

В. Г. Підгайко

ПОЧАЄВСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ (празд. 23 июля, 8 сент., в Почаевской лавре – в пятницу Светлой седмицы), чудотворный образ, принадлежит к числу

наиболее почитаемых святынь как у православных, так и у католиков.

Икона (размер 6 1/4 × 5 1/8 вершка, или 27,8×22,8 см) написана «в строго-византийском стиле, на простой липовой доске, которая... подбита снизу дубовыми перекладами» (*Хойнацкий.* 1893. С. 14). Изначально была покрыта басменным окла-



Почаевская икона Божией Матери в окладе.

Сер.– 2-я пол. XVI в.

(Успенский собор Почаевской лавры)

Фото: www.pochaev.org.ua

дом, состоявшим из отдельных пластин, — «тонкою серебряною доскою, сделанною наподобие ризы, но от ветхости риза эта потерялась, так что местами на ней недоставало целых кусков» (Там же).

Историография. История П. и. является неотъемлемой частью истории *Почаевской в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской лавры*. Чудеса от иконы собирали, фиксировали и публиковали как в православный, так и в униатский период истории обители. Первым систематизированным трудом по истории П. и. можно считать работу прот. А. Ф. Хойнацкого «Повесть историческая о святой чудотворной иконе Божией Матери Почаевской», опубликованную в 1883 г. Основными источниками для прот. А. Хойнацкого были: 1. Книга, к-рую выпустили почаевские базилиане, «Гора Почаевская стопою чудесне из нея истекающую чудодейственную воду имущую, и иконою чудотворною Пресвятыя Девы Матере Божия Марии почтена, всему миру ясна и явна, типом привилегиями его королевския милости утвержденным, во святей обители Почаевской чина св. Василия Великого,



провенции польския изображения лета Господня 1793» (Почаев, 1793); последнее зафиксированное чудо датировано 5 июля 1783 г. Книга являлась дополненной перепечаткой созданной в Почаевском мон-ре православными до 1720 г. кн. «Гора Почаевская...» (сведений о том, была ли книга печатной или рукописной, не сохр.; типография в Почаеве была организована при униатах), которая неоднократно переиздавалась на польск. языке в сер.— 2-й пол. XVIII в. (по мнению архим. Амвросия Лотоцкого, книга 1720 г. уничтожена униатами; не сохр. и упоминаемая в рукописной книге Почаевских монастырских актов 1661 г. рукопись «Памятник монастыря Почаевского» — см.: *Амвросий (Лотоцкий)*. 1886. С. 12, 27, 272). 2. Кн. «Преславная гора Почаевская, блистающая древностию чудес Пресвятой Девы Богородицы, истекающих от чудотворной ея иконы, с изложением некоторых ея чудес, равно как и торжественного венчания той же чудотворной иконы, бывшего в 1773 году, с разрешения святейшего отца Климента XIV, в царствование в королевстве Польском и Великом княжестве Литовском Станислава Августа...» («Prześlawną górę poczajowską...») (Почаев, 1807). Помимо истории из кн. «Гора Почаевская...» книга содержит наиболее полное описание коронования П. и. и доводит описание чудес от иконы до 20 июля 1807 г. 3. «Книга чудес иконы Почаевской Пресвятой Марии Девы и Стопки» («Xięga Cudów obrazu Począjowskiego N. Marii Panny u Stopki») — рукопись из архива Почаевского мон-ря, 1-й отдел к-рой был посвящен П. и. Записи о чудесах на кириллице завершались сведениями от 29 июня 1735 г., затем до 29 мая 1750 г. описания делались по-польски и по-русски, а остальные чудеса — по-польски (за исключением чудотворения от 5 июля 1764) до 1827 г. (*Хойнацкий*. 1893. С. 5); фиксация чудес сопровождалась подписями свидетелей и нередко личными печатями. По мнению прот. А. Хойнацкого, возможно, эта книга была заведена по распоряжению Луцкого еп. Дионисия (Жабокрицкого) от 30 авг. 1695 г. (Там же. С. 10), т. е. до перевода Почаевского мон-ря в унию. 4. Рукописные документы из архива Почаевского мон-ря, в их числе «Книга чудес Почаевской иконы», записи в к-рой начали с разрешения Синода и по распоряжению

архиеп. Варшавского и Новогеоргиевского Никанора от 26 янв. 1841 г. В ней были зафиксированы чудеса, явленные на горе Почаевской с 1831 по 90-е гг. XIX в. 5. Изданное в 1878 г. на основе документов из архива лавры сочинение архим. Амвросия (Лотоцкого) «Сказание историческое о Почаевской Успенской лавре бывшего наместника Лавры архим. Амвросия, с дополнительными главами о позднейших покойных священноархимандритах Лавры, архиепископах: Агафангеле, Димитрии и Тихоне». 6. Периодические издания.

История прославления П. и. в Новое время делится на 3 этапа: 1559–1720 гг. — от явления иконы до захвата Почаевской обители униатами; 1720–1831 гг. — униат. период; 1831–1918 гг. — от возвращения Почаевской обители в Православие до окончания первой мировой войны.

Согласно преданию, на пути из Москвы Волынь посетил прибывший из К-поля митр. Неофит, буд. патриарх К-польский (1602–1603, 1607–1612). Он останавливался в мест. Орля (Урля), в доме православной шляхтички, владелицы Почаева и Орш Анны Тихоновны Гойской (урожд. Козинская). Перед отъездом владыка благословил хозяйку иконой Божией Матери. Долгое время образ находился вместе с др. иконами, пока не прославился исцелением слепого от рождения брата Гойской Филиппа Козинского. В 1597 г. крестным ходом икона была перене-

описки, — т. о., наиболее вероятной датой привоза П. и. является 1595 г. После смерти Гойской (1617), к-рая оказывала всяческое содействие правосл. мон-рю, ее наследник, племянник Анджей Фирлей, лютеранин, попал на обитель (1623), разграбил ризницу и захватил П. и. Жена Фирлея, облачившись в священнические ризы, оскорбляла Православие и чудотворный образ. Вскоре она подверглась сильнейшим припадкам, к-рые прекратились после того, как П. и. по настоянию игумена прп. Иова Почаевского была возвращена в мон-рь в Успенскую ц. (1641). В 1649 г. П. и. перенесли в новый Троицкий храм, построенный Федором (Теодором) и Евой Домашевскими, и установили в иконостасе.

В 1672 г. чудотворность П. и. была зафиксирована в судебном процессе между Почаевским мон-рем и Вацлавом Искрой. В приговоре суда значилось, что Искре «для умиловления величия Божия за оскорбление места Пресвятой Девы лежать крыжом (крестом. — *Авт.*) перед чудотворною Ея иконою, в церкви, литургий 10» (Там же. С. 24).

В 1675 г., во время 3-дневной осады Почаевского мон-ря тур. войсками, по молитве перед чудотворной П. и. игум. Иосифа (Добромирского) с братией и со всеми осажденными было явление Пресв. Богородицы с прп. Иовом Почаевским и небесным воинством над Троицким храмом. Это видели не только за-

щитники мон-ря, но и нападавшие, к-рые в страхе бежали. В честь этого события в обители был по-



Перенесение чудотворной иконы Божией Матери из дома Анны Гойской в Почаевский монастырь. Фототипия. 80–90-е гг. XIX в.

сена в Почаевский мон-рь и поставлена там в церкви. В предании визит митрополита датируется 1559 г., однако появление на Волыни в сер. XVI в. П. и. представляется маловероятным, исходя из дат жизни названных лиц и хронологии событий. Указанный год можно считать ошибочным вследствие опечатки или

строен храм «Во имя победы Божией Матери», уничтоженный униатами при перестройке мон-ря ок. 1730 г.; в 1875 г. он был восстановлен на хорах Троицкой ц.

В 1720 г. П. и. вместе с другими почаевскими святынями была захвачена униат. базилианским орденом. С 1760 г. фундатор Почаевского монастыря гр. М. Б. Потоцкий вел переговоры с протоархим. базилианского ордена Ипатием Билинским





о короновании П. и. По его ходатайству униатский еп. Феодосий Рудницкий-Любинецкий призвал паству явиться на Почаевскую гору в июне 1761 г. и засвидетельствовать чудеса от П. и. В 1771 г. декрет с отобранными и засвидетельствованными чудесами был отправлен архипресвитеру Ватиканской церкви, который заведовал коронацией чудотворных икон Божией Матери. 8 сент. 1773 г. по распоряжению папы Римского Климента XIV чудотворную икону короновали 2 присланными из Рима золотыми венцами (коронами).

Торжества коронации длились с 8 по 15 сент. 1773 г., на них собралось до 1 тыс. униатских и латинских священников, более 100 тыс. чел. высшей польской аристократии, шляхты и простолудников, а также полк конных жолнеров с Украины и рота пехоты из Дубенского замка. Соборный храм был пышно украшен. С вост. стороны мон-ря соорудили особую каплицу (часовню) на 8 высоких столбах, путь к которой был украшен высаженными деревьями и 5 триумфальными арками, расставили 28 картин, изображающих чудеса от П. и. Крестным ходом, в сопровождении музыки и под грохот пушек икону доставили в каплицу, где еп. Феодосий Рудницкий-Любинецкий возложил золотые короны: сначала на голову Спасителя, затем — Божией Матери. После этого икона была возвращена в мон-рь. В последний день торжеств совершили крестный ход с П. и. в каплицу и обратно. По сведениям базилиан, у исповеди и причастия было 33,3 тыс. чел. греч. и лат. обряда. 8 сент. 1774 г., в честь годовщины коронации иконы, торжество повторили.

В 1771 г. Троицкий храм разобрали, на его месте началось строительство нового, Успенского храма на средства гр. Потоцкого. До окончания отделки собора в 1791 г. П. и. находилась во временной церкви в братской трапезе, а затем была торжественно перенесена 8 сент. в новый храм и установлена в алтарной части в специально устроенном для нее дубовом резном киоте.

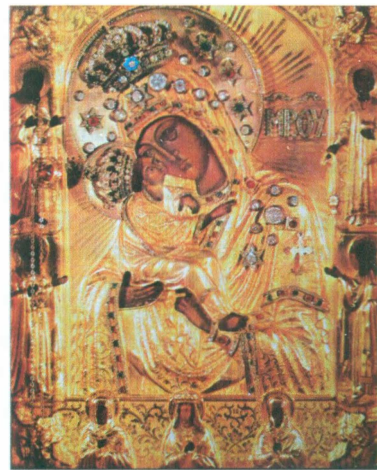
10 окт. 1831 г. по указу имп. Николая I Почаевский мон-рь был возвращен в Православие. Синод торжественно признал П. и. чудотворной, как древнюю святыню правосл. Церкви. Согласно описи приема имущества Почаевского мон-ря, заве-

ренной в числе прочих кременецким прот. Григорием Рафальским (впосл. Антоний, митр. С.-Петербургский и Новгородский), П. и. находилась в углублении запрестольного киота 1791 г., «в медной посеребренной, узорчатой доске и в ризе их крупного и мелкого жемчуга, с двумя золотыми венцами, украшенными рубинами и алмазами» (Хойнацкий. 1893. С. 72).

После возвращения Почаевского мон-ря в Православие униаты распространили слух, что П. и. оставила Почаев и чудесным образом перешла к католикам в доминиканский мон-рь в Подкамене (ныне Львовская обл.). В результате в 1832 г. число паломников к иконе заметно уменьшилось. Однако чудеса исцелений, особенно от продолжительных болезней, по-прежнему имели место, свидетельства о них направляли в Синод и имп. Николаю I. Почаевскому мон-рю в 1832 г. официально разрешили завести книгу для записи чудес от П. и.

В 1832 г. Иннокентий (Сельнокринов), еп. Волынский и Житомирский, установил еженедельное служение по субботам в Успенском храме соборного молебна с акафистом Божией Матери перед П. и. В зимнее время икону переносили в теплую церковь вплоть до первого дня Пасхи с совершением всех служб перед ней. 28 авг. 1833 г., в день торжественного открытия мощей прп. Иова Почаевского, П. и. возглавляла крестный ход, в котором приняли участие не только православные, но и по предложению губернатора католики. 25 сент. 1842 г. Почаевский мон-рь посетил имп. Николай I, к-рый после литургии прикладывался к чудотворной иконе. Для этого образ специально вынесли из алтаря и положили на аналой. До 1861 г. икону для поклонения выносили иеромонахи, состоявшие в монастыре на должности «киотных».

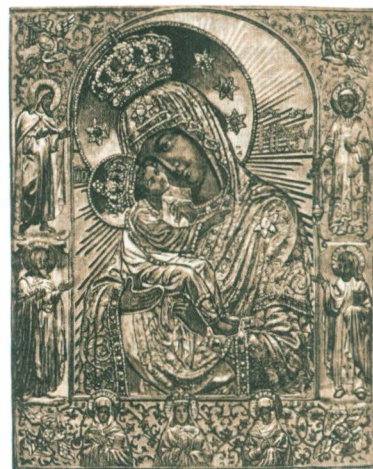
В 1850 г. камер-фрейлина гр. А. А. Орлова-Чесменская пожертвовала для П. и. серебряный позолоченный киот стоимостью 7586 р. 67 к. серебром. Изготовление было поручено московскому мастеру Полтавцеву, который по присланным из мон-ря рисункам и шаблонам сделал «серебряный вызолоченный киот из серебра 84-й пробы, весом в 188 фунтов 45 золотников. Киотная доска, отлично вызолоченная, украшена была сиянием с 12 херувимами. На бо-



Почаевская икона Божией Матери.
Сер.— 2-я пол. XVI в.
(Успенский собор Почаевской лавры)

ках углубления, по лионскому бархату пунцового цвета сделана была серебряная оборка» (Амвросий (Лотоцкий). 1886. С. 203; Хойнацкий. 1893. С. 80).

В 1859 г. в честь посещения мон-ря имп. Александр II пожертвовал в Успенский храм иконостас. Для создания его проекта в Почаев приезжал академик архитектуры Ф. И. Нестеров, рисунок иконостаса выполнил архитектор имп. двора проф. Г. А. Боссе. Чудотворная П. и. была помещена в 3-м ярусе иконостаса в звездооб-



Почаевская икона Божией Матери.
Литография. 1888 г.

разном серебряном киоте. Для поклонения икону на лентах спускали вниз на уровень («посреди») царских врат.

В 1866 г. по заказу еп. Антония с.-петербургский золотых дел мастер Ф. А. Верховцев и ювелир К. Ф. Шпегас изготовили для П. и. ризу из чистого золота 82-й пробы весом 2 фунта и 20 золотников, осыпанную





бриллиантами, рубинами и изумрудами. Общее количество камней разной каратности на коронах, звездах и ризе составило 1435 шт. (*Амвросий (Лотоцкий)*. 1886. С. 251–252). По краям ризы имелась чеканная надпись, кем и когда она была устроена; стоимость ризы определялась в размере 3646 р. 90 к. В 1869 г. во время пожара на горнем месте в Успенском соборе мон-ря сгорел униат. киот с украшениями, обгорела верхняя часть иконостаса; икону спасли, успев спустить на лентах.

В 1883 г. в честь 50-летия включения Почаевской обители в число лавр имп. Александр III и имп. Мария Феодоровна пожертвовали киконе драгоценную лампаду с надписью: «Свет от нея да знаменует молитвенное общение Государя с народом своим у древней святыни и да пребудет обитель сия навсегда оплотом православия и русской народности в древнем русском крае» (900-летие православия на Воьльни. 1892. С. 83). В 1897 г. в Почаеве торжественно отметили 300-летие перенесения П. и. в лавру.

В 1915 г. в связи с наступлением австр. войск П. и. вывезли из лавры. После освобождения лавры монахи в нее вернулись в 1916 г., икона — в 1918 г., и с тех пор она больше не покидала обитель. Паломничества к П. и. не прекращались, в т. ч. в период между первой мировой и Великой Отечественной войнами.

Крестные ходы. С 1860 г. был установлен крестный ход с чудотворной иконой из Почаевского мон-ря в Крестовоздвиженский мон-рь в г. Дубно, где подвизался прп. Иов Почаевский. Очевидно, со 2-й пол. XIX до нач. XX в. по прошению усердных богомольцев совершались неоднократные крестные ходы с П. и., сопровождавшиеся торжественными богослужениями: в Житомир (1898, 1899), в Кременец (1898), во Владимир-Волинский (1900) и др.

Чудеса. В офиц. документах, записях дарственных и оставленных посетителями Почаевского мон-ря П. и. неоднократно упоминалась как чудотворная; кроме того, фиксация чудес велась в мон-ре с момента появления иконы. О благодатной помощи П. и. свидетельствовали также многочисленные вотивные привески и иконы, которые богомольцы жертвовали в знак благодарности. Наиболее значимые чудеса по молитве к чудотворной П. и. в 1-й пе-

риод ее прославления: прозрение слепого от рождения Филиппа Козинского (1597); несение иноком своей головы, к-рую отрубили татары, и положение ее перед образом Божией Матери Почаевской (1607); наказание жены Анджея Фирлея за надругательство над св. образом (1641); исцеления пана Ивана Лобоса из Кременца (1661), Давида Гайдуга, слуги почаевской помещицы, и парализованного Василия из Яловича (1664); воскрешение внезапно умерших и многочисленные исцеления тяжелоболящих (1664–1666); многочисленные чудеса, когда икона плакала в продолжение 4 недель (1674); чудесное возвращение почаевского инокa из тур. плена (1674); спасение человека, упавшего в монастырский колодец в день Успения Пресв. Богородицы (1704); воскрешение младенца, положенного родителями перед П. и. (1710). В 1770 г. униаты под рук. Острожского еп. Сильвестра Рудницкого-Лубинецкого устроили офиц. дознание о чудесах от П. и. За время пребывания иконы у униатов ими было зафиксировано 539 чудес от нее. Изображения наиболее значимых из них были помещены на картинах во время коронации П. и.: наказание саксонского врача, жившего в Почаеве, за хулу на икону Божией Матери (1725); переход в христианство еврея из г. Залозец, увидевшего необычайный свет от П. и. (1727); освобождение из татар. плена Татьяны Возной (1729); спасение от каторги пасечника Иосифа Домбицкого (1732); исцеление умиравшей Анны Николаихи из г. Острога (1736); исцеление руки Иосифа Подлящанина (1743); воскрешение 8-летней Марии Боровицкой, извлеченной из-под земляного завала (1752); исцеление от кровотечения из ноги свящ. Кондрата Василиновича (1757); исцеление от слепоты Саввы Цапли-Петрова из Путивля (1764); исцеление от немоты настоятеля церкви в с. Марковец свящ. Гавриила Чекердовского (1769); спасение тонувшего юноши из с. Подгаец и заступничество П. и. во время моровой язвы (1770); исцеление некоего Казимира от горячки; исцеление множества бесноватых в разные годы.

В 3-й период прославления П. и., только с 1831 по 1856 г., насчитывалось более 130 чудес (26 — официально зарегистрированных и 133 — по числу вотивных привесок к иконе). Наиболее значительные: исце-

ление от болезни ног Е. Миропольской (1-е зафиксированное чудо после возвращения Почаевского мон-ря православным); исцеления солдатки Екатерины и свящ. Никиты Голинкевича (1832); исцеление слепой девочки А. Акимчуковой (1833); исцеления крестьянки М. Шлеговой из Оренбургской губ. и Трифона Бурки из г. Аккерман (1833); исцеление умиравшего 8-летнего В. Гаевского (1835); заступничество П. и. во время эпидемии холеры в 1847–1848 гг. Многочисленные исцеления приходятся на 1847 г., исцеления от беснования и различных болезней православных и католиков фиксируются с 1852 г. до нач. XX в.

Иконография. Изображение относится к типу «Умиление». Богоматерь с Младенцем представлена по пояс, в $\frac{3}{4}$ -ном повороте влево. Спаситель сидит на правой руке Матери, Его голова поднята вверх, взгляд устремлен на Богоматерь, щекой Младенец прильнул к Ее щеке. Пальцы правой, вытянутой вперед ручки сложены в двуперстном благословении, локтем левой Богомладенец опирается на плечо Матери. Ножки поставлены на запястье левой руки Богородицы, из-под риз видны обнаженные ступни. Богоматерь наклонила голову к Сыну, касаясь Его щекой. Правой рукой Она придерживает Его снизу, левая подведена под колени Богомладенца, в ней Богородица держит край гиматия Спасителя, который спускается с Его спины (иногда его пишут в виде белого платка в руке у Богоматери). Облачения традиционные. Головы увенчаны коронами; теонимограммы — «MP ΘY» и «ΙΣ ΧΣ». На боковых полях помещены по 2 ростовые фигуры святых: прор. Илии и вмч. Мины (слева), первомч. архидиак. Стефана и прп. Авраамия (справа). На нижнем поле — 3 поясные фигуры: мц. Параскевы, вмч. Екатерины и мц. Ирины. Имена написаны кириллицей.

Иконографические особенности П. и., вплоть до деталей, позволяют рассматривать в качестве ее протографа *Донскую икону Божией Матери*: положение рук Богоматери, ножек Младенца, наклоны голов, двуперстие, ткань в правой руке Божией Матери, ступни на Ее запястье, а также характерные черты ликов, в т. ч. немного «скошенный» подбородок Младенца на П. и. в попытке передать ракурс, что особенно заметно на фототипии кон. XIX в.



Отличия незначительны: на Донской иконе сжимающая свиток левая ручка Младенца находится на уровне левого колена, на П. и. ее локоть лежит на плече Богоматери (на отдельных списках П. и. левая ручка не изображена); на Донской иконе ножки Младенца обнажены, на П. и. — закрыты ризами до ступней; на Донской иконе на Младенце препоясанный хитон с клавом, на П. и. — хитон и гиматий.

Стилистика личного, согласно фототипии XIX в., характерна для рус. иконописи XVI в.; по мнению униат. составителей «Горы Почаевской...» (Почаев, 1793), «образ Почаевский писан рукою русскою». Присутствие на полях П. и. избранных святых не оставляет сомнения в том, что изображены соименные святые представители одной семьи, т. е. «это была домашняя икона, принадлежавшая какому-либо благочестивому семейству» (Хойнацкий. 1893. С. 15).

Время появления П. и. на Волыни соотносится со временем распространения почитания Донской иконы Божией Матери в Московском гос-ве. Процесс прославления Донской иконы начался с сер. XVI в., когда накануне выступления против Казанского ханства (1552) царь Иоанн IV молился в Успенском соборе Коломны перед образом «пречистые, иже на Дону была с преславным великим князем Дмитрием Ивановичем» (ПСРЛ. Т. 29. С. 85). После победы Донская икона получила статус гос. святыни и была перенесена в Благовещенский собор Московского Кремля, т. е. на сер. — 2-ю пол. XVI в. пришлось распространение списков иконы. Донская икона почиталась как заступница от «неверных», «нечестивых огарян», что было актуально и для Волыни, где после отхода этих земель Речи Посполитой (1569) проводилась жесткая политика колонизации и окатоличивания православных. Почаевский мон-рь в этих условиях еще долго оставался форпостом Православия.

П. и. копировали, создавая иконописные списки. Ее изображение тиражировали в печатной графике, но уже в живописных традициях западноевроп. искусства (работы гравюров Иосифа Гочемского и Теодора Стрельбицкого). Важное значение П. и. подтверждается ее включением в гравюры с отдельными образами богослова иконопочитания прп.

Иоанна Дамаскина («Прп. Иоанн Дамаскин», гравер Иосиф Гочемский, 1753) и запечатлевшего лик Божией Матери евангелиста Луки («Евангелист Лука», неизв. мастер, XVIII в.) (Українська графіка. 1994. С. 132, 136. Кат. 265, 269). Изображение иконы помещалось в богослужебных книгах, издававшихся в почаевской ти-



Прп. Иоанн Дамаскин.
Ксилография. 1753 г.
Гравер Иосиф Гочемский

пографии: Служебнике (1735, гравюра мастера Иосифа), Псалтири (1742), Служебнике (1755), «Евангелии Страстном» (1759, ксилография почаевского мастера иеросхим. Макария с видом мон-ря и П. и.; см.: Попов. 1926. С. 55).

Гравированное (ксилография) изображение П. и. присутствует во мн. изданиях Почаевского мон-ря, при оформлении переплета часто использовался средник с изображением стопы Пресв. Богородицы (Служебник. 1735; Гора Почаевская. 1742; Псалтырь. 1742; Троишь постная. 1744; Леитургиарион, или Служебник, содержащий в себе по чину святых восточных церкви литургии... 1755. С. [6]; Буквар языка Славенского чести учащимся. 1765; Трефологион. 1777. Л. 2 об. Подпись: «I. G» [Иосиф Гочемский]; Апостол. 1783. Оборот титульного листа (Ксилография «Wizerunek Stopki z Wodo, N. M. P. na Skale Poczaiowiekiej», подпись: «Manuel S. O. S. B. M. Pi»); [Богогласник]. 1790. Л. [118] об.; Молитвослов в нем же Чин Часов церковных и прочих спасительных молений... 1793. Л. [5] об.; Молитвослов в нем же Чин часов церковных и прочих спасительных молений... по

экземпляром изданным лета 1776. 1793. Л. 106 об.).

Помимо книжной графики изображения П. и. печатали на отдельных листах. Большой популярностью пользовалась народная гравюра. Варианты гравюр на листах бумаги, на шелке или атласе получили широкое распространение далеко за пределами Почаевского мон-ря и служили образцами для написания икон.

Активное тиражирование изображений П. и. велось в униат. период. В частности, в 1773 г. в Риме к торжествам коронования иконы 8 сент. 1773 г. в Почаеве для раздачи паломникам были изготовлены бумажные иконки и 5 тыс. медальонов (Аверосий (Лотоцкий). 1886. С. 62). На аверсе медальона было помещено поименованное изображение П. и. («Святая Мария Почаевская...»), на реверсе — приуроченная к коронованию памятная надпись (см.: Бочковська. 2018. С. 87).

Изображения П. и. делятся по иконографическим признакам на неск. групп. Первая группа — изображение Богоматери с Младенцем (без предстоящих). В число списков данной иконографии входят: чудотворная *Дубенская Острожская икона Божией Матери*; икона «Изображение Чудотворной Иконы Престой Бцы Почаевской... изобразися коштом Ивана Даниилова Браила» (1750, НХМУ); обетная икона «Истинное изображение иконы чудотворния Престыя Бгородицы Почаевской» (XVIII в.). Несмотря на то что 2 последние иконы были написаны до коронования П. и. в 1773 г., голова Богоматери увенчана пышным королевским венцом. Наиболее яркое воплощение подобные образы нашли в народной иконе Надднепрянщины и Черниговщины; в качестве образца для копирования использовали гравированные листы с П. и. (иконы из собраний Национального архитектурно-исторического заповедника «Чернигов древний», Национального центра народной культуры «Музей Ивана Гончара», Киев, из частных собраний В. Стецка, О. Молодого, И. Завалия, Я. Були, Т. Лозинского и др.; все — Украина). Вторая группа — П. и. с изображением стопы Пресв. Богородицы (см. в ст. *Почаевская в честь Успения Пресвятой Богородицы мужская лавра*) в нижней части иконы, или «Стопочные» иконы (П. и. из собрания Донецкого художественного об-



Почаевская икона Божией Матери.
Кон. XIX — нач. XX в.
(ц. Св. Троицы в Листах, Москва)

ластного музея; гравюра неизв. мастера посл. четв. XVIII в. (см.: Украинська графіка. 1994. С. 127. Кат. 260)). Третья группа — П. и. с предстоящими святыми, точно воспроизводящие чудотворный образ. Четвертая группа — П. и. с чудесами. Чудеса, окружающие П. и., всегда точно датированы.

На ксилографии мастера Иосифа (?) из Службника 1755 г. овальное клеймо с изображением коронован-



Почаевская икона Божией Матери,
с клеймами чудес.
XVIII в. (НКПИКЗ)

ной П. и. окружено 4 клеймами: «Исцеление слепого Давида Гайдука» (1664); «Исцеление от дьявола Проккопия из Лосятина» (1736); чудо с монахом, принесшим П. и. свою голову, отрубленную турками (1673); чудесное избавление инока от тур. плена (1674). Под П. и. — стопа Пресв.

Богородицы, ниже — изображение Почаевского мон-ря.

В дальнейшем сложилось 2 основных варианта иконографии П. и. с чудесами, получившие первоначально распространение в печатной графике (иллюстрации в изданиях Почаевского мон-ря и отдельные гравированные листы), а затем и в иконе. В прямоугольном среднике помещалась П. и. На боковых полях располагались овальные или круглые клейма с чудесами, изображения на верхнем и нижнем полях либо не имели обрамления, либо находились в фигурных картушах. Барочно обрамленные картуши сопровождались пояснительными текстами.

Первый вариант. На боковых полях располагаются 6 (по 3 с каждой стороны) клейм с точно датированными чудесами. Слева — «Юноша, упавший в колодец, чудесно спасен



Почаевская икона Божией Матери,
с клеймами чудес.
2-я пол. XVIII в.
(частное собрание)

Богородицей» (1704), «Чудо о монахе, который принес собственную голову, усеченную турком, на гору Почаевскую» (1673), «Исцеление от слепоты Филиппа Козинского, брата Анны Гойской» (1597). Справа — «Плененный турками монах принесен в Почаев ангелом» (1674), «Исцеление больного с Терембовля» (1739), «Воскресение умершего младенца из Жовквы» (1710). Вверху в центре — «Явление Божией Матери и Блаженного Иова Железа во время Турецкой рати в Почаеве» (1675), внизу по центру — «Явление Божией Матери на горе Почаевской в столпе огненном 1340 г.». К памятникам с подобной иконографией от-

носится редкая гравюра на шелке из собрания Музея книги и книгопечатания Украины (не позднее 1757, мастер Иосиф (?)), а также подобные ей ксилографии в упомянутых почаевских изданиях: Триодь постная. 1744; Гора Почаевская. 1742; Службник. 1735; 1755 (Бочковська. 2008. С. 152–154). В. Г. Бочковская выявила 4 варианта этой гравюры, напечатанные на листах бумаги, на шелке или атласе (Она же. 2017. С. 80). Среди икон данного варианта иконографии — «Богоматерь Почаевская, с чудесами» (2-я пол. XVIII в., Волянь, НКПИКЗ; см.: Православная икона России, Украины, Беларуси. М., 2008. С. 124–125), «Богоматерь Почаевская, с чудесами» (XVIII в., Музей-собрание икон Пресв. Богородицы, см.: Цвет неувядаемый. М., 2004. С. 322–323).

Второй вариант. На боковых полях расположены 8 (по 4 с каждой стороны) клейм с чудесами исцелений. На верхнем — «Явление Божией Матери на горе Почаевской в столпе огненном», на нижнем — вид Почаевского мон-ря. К данному варианту иконографии относятся: народная гравюра (ксилография) неизвестного мастера «Богоматерь с Младенцем», XVIII в. (Українська графіка. 1994. С. 133), икона «Богоматерь Почаевская с клеймами чудес», 2-я пол. XVIII в. (Россия, частное собрание).

Исторические списки П. и. «Стопочный» чудотворный список, пожертвованный в 1848 г. киевлянами в честь избавления от холеры, с надписью: «Сей образ Божия Матери сооружен в святом граде Киеве от доброхотных пожертвователей в Почаевскую святую Лавру, за спасение их жизни и избавление от болезни — холеры в 1847 году» (900-летие православия на Воляни. 1892. С. 340). В 1866 г. на средства мещанина из мест. Берестечка Андрея Полянского список украсили богатой ризой, к-рую соорудили в память о спасении имп. Александра II во время покушения 4 апр. 1866 г. Икона находилась в Успенском соборе Почаевской лавры с правой стороны на стене, отделяющей входной коридор от храма.

«Стопочный» список (1 аршин 14 вершков, без предстоящих святых), находившийся в Иоанно-Введенском мон-ре близ Тобольска, был принесен в обитель в 1836 г. из Почаева. Прославился исцелениями от холеры в 1848 г. Ежегодно 8 июля



эту икону вместе с *Абалакской «Знаменше» иконой Божией Матери* крестным ходом приносили в Тобольск на 2 недели. Местонахождение неизвестно.

Список, хранившийся в храме св. Дмитрия Солунского у Тверских ворот в Москве, также утрачен.

В 1871 г. крестьяне Мокро-Калигорской и Сухо-Калигорской волостей Звенигородского у. Киевской губ. в память о спасении имп. Александра II в 1866 г. пожертвовали деньги на создание списка П. и. для часовни у Летнего сада С.-Петербурга. Духовный Собор Почаевской лавры оплатил необходимую сумму. Образ написал живописец акад. В. В. Васильев, оклад изготовил золотых и серебряных дел мастер П. Гусев.

Документально зафиксировано перенесение копий П. и. в населенные пункты на Волыни в кон. XIX — нач. XX в.: в Свято-Никольскую ц. с. Волошки Ковельского у. (1898), из церкви в с. Мирославль Новоград-волынского у. в церковь с. Радулин (1901), в церковь с. Заболотцы Владимир-Волынского у. (1902), в церковь с. Корытница (1904), в церковь с. Черничин Грубешовского у. (1904), в Рождество-Богородицкую ц. с. Мидск Ровенского у. (1907), а также на Афон (1879).

Многочисленные списки находились на Белостокщине, где в каждой приходской церкви над царскими вратами помещалась небольших размеров П. и., перед к-рой совершали молебны и читали акафисты (напр., список в часовне с. Кнорыды в Бельском повете Подляского воеводства Польши; список на шелке в Воздвиженской ц. с. Кожаны Белостокского повета Подляского воеводства (в наст. время в часовне в лесу), чудесно оставшийся невредимым в 2 пожарах).

От гравюр почаевской типографии берут начало списки П. и. в народной иконе Надднепрянщины и Черниговщины. Как правило, на них редко встречается изображение стопы Богоматери в нижней части иконы. Списки отличаются ярким, праздничным колоритом, условным доличным и выбеленным личным. Распространение подобных образов началось после коронавания П. и., поэтому Спаситель и Божия Мать представлены с царскими венцами. Особенно активным распространение подобных икон было в сер. — 2-й пол. XIX в.

Лит.: *Галанин И.* Почаевская лавра // ЖМНП. 1845. Ч. 45. Отд. 7. С. 2–7; *Хойнацкий А. Ф., прот.* Описание Почаевской Успенской Лавры. Почаев, 1865?; *он же.* Святая чудотв. икона Божией Матери Почаевская, как памятник векового общения нашего с юж. славянами: (Ист. эскиз по поводу войны) // Волинские Ев. Ч. неофиц. 1877. № 16. С. 679–692; *он же.* Святая чудотв. икона Божией Матери Почаевской на Афоне: О бывшем от нея знаменнии и о новосоздаваемой Богородично-Почаевской ц. на горе Афонской // Там же. 1879. № 14. С. 528–540; *он же.* Повесть историческая о святой чудотв. иконе Божией Матери Почаевской. Почаев, 1893?; Волинские Ев. Ч. офиц. 1869. № 19. С. 546–547; № 20. С. 572–574; 1870. № 20. С. 559–560; *Путинцев М., свящ.* Святые Сибири // ДЧ. 1873. № 3. С. 338–355; *Амеросий (Лотоцкий), архим.* Сказание историческое о Почаевской Успенской лавре. Почаев, 1878, 1886?; Волинь: Ист. судьбы Юго-Зап. края / Изд.: П. Н. Батюшков. СПб., 1888. С. 136, 173; Там же. Объяснения к рис. С. 27–29; 900-летие православия на Волыни, 992–1892 г. Житомир, 1892. Ч. 1. С. 75–79, 81, 83–90, 93, 339–342; *В. Я.* Описание торжественного перенесения образа Пресв. Богородицы — копии Чудотв. иконы Почаевской Божией Матери из полустанка «Любитовка» ю.-з.-ж.-д. в Св.-Никольскую ц. с. Волошек Ковельского у. // Волинские Ев. Ч. неофиц. 1898. № 17. С. 632–643; *Михаил, архим.* Пребывание св. чудотворной Почаевской иконы Божией Матери в Кременце 22–27 нояб. 1898 г. // Там же. 1899. № 8. С. 268–279; *Малевиц А. И.* Великая святая Почаевская в г. Житомире. Почаев, 1899; *он же.* Великое шествие почаевской святых в г. Житомир и обратно в Почаев по селам и городам Волыни. Почаев, 1899; *Очевидец (псевд., Левицкий К., свящ.).* Встреча копии чудотворной иконы Божией Матери Почаевской в г. Житомире и религ.-воспитательное значение ее // Там же. 1899. № 14. С. 456–463; *[Арталович] К.* Перенесение копии иконы Почаевской Божией Матери из дер. Мирославля, Новоград-волынского у. в с. Радулин // Там же. 1901. № 26. С. 759–762; *Крыжановский Г.* Торжественное следование чудотворной иконы Божией Матери из Почаевской лавры в г. Владимир-Волынский и обратно в сент. — окт. 1900 г. // Там же. № 20–30; *Кваснецкий Ф., свящ.* Проводы копии Почаевской чудотв. иконы Божией Матери из м. Почаева в с. Заболотцы Владимир-Волынского у. 26–30 мая 1902 г. // Там же. 1903. № 1/2. С. 27–33; № 4. С. 101–106; № 6. С. 197–203; *он же.* Встреча иконы Почаевской Божией Матери в с. Заболотцах Владимир-Волынского у. // Там же. 1904. № 26. С. 808–815; *Сакович Н., свящ.* Корреспонденция из с. Корытницы // Там же. № 22. С. 665–666; *Хруцкий С., свящ.* Перенесение из Почаевской Лавры точной копии Почаевской иконы Божией Матери в с. Черничин Грубешовского у. // Там же. № 31. С. 999–1002; *Г. Я., свящ.* Торжество перенесения иконы копии Почаевской Божией Матери в Рождество-Богородичную ц. с. Мидска Ровенского у. // Там же. 1907. № 33. С. 985–991; *Попов П. М.* Материалы до словника укр. граверів. К., 1926; Украинська графіка XI — поч. XX ст.: Альбом / Авт.-упоряд.: А. О. В'юник. К., 1994. С. 133; *Снескореева.* Земная жизнь Пресв. Богородицы. С. 315–317; *Sosna G., ks.* Święte miejsca i cudowne ikony: Prawosławne sanktuaria na Białostocczyźnie. Białystok, 2001. S. 56–60; *Поселянин Е.* Богоматерь. С. 582–586; *Baranowski A.* Koronacje wizerunków ma-

ryjnych w czasach barokii: Zjawisko kulturowe i artystyczne. Warsz., 2003. S. 59–63, 198–199; *Дятлов В.* Истоки Почаева: Историография и традиция // www.religion.in.ua/main/history/17625-istoki-pochaeva-istoriografiya-i-tradicii.html [Электр. ресурс]; *Поژیговська С.* Іконографія образу Богородиці на прикладі колекції укр. кирилических стародруків XVII–XVIII ст. у збірці Музею книги та друкарства м. Острога // Волинська ікона: дослідження та реставрація: Мат.-ли XI міжнар. наук. конф. Луцьк, 2004. Вип. 11. С. 152–160; Украинский иконопис XII–XIX ст. з колекції НХМУ. Хмельницький, 2004. С. 122, 164. Кат. 74, 113; *Хохлова И. Л.* Иконы Рыбинского музея. М., 2005. С. 102–104. Кат. № 34; Кат. Почаевских изданий: Б-ка РАН // Почаевский сб. СПб., 2007. С. 17–118. Ил. 1–77 (вкл.); *Бочковська В. Г.* Рідкісна гравюра на шовку «Почаївська Богородиця з чудами» у збірці Музею книги і друкарства України // Волинська ікона: Дослідження та реставрація. Луцьк, 2008. Вип. 15. С. 152–154; *она же.* Почаївський духовний осередок як чинник згуртування українців XVIII — поч. XIX ст. // Українознавчий альм. К., 2017. Вип. 22. С. 77–82; *она же.* Почаївський духовний осередок в історії і культурі укр. народу XVIII — 30-х рр. XIX ст.: Канд. дис. К., 2018; *Найден О. С.* Народна ікона Середньої Наддніпрянщини в контексті селянського культурного простору. К., 2009. Кат. 204–210; Зібрання укр. стародруків / Упоряд.: В. Бочковська, Л. Хауха. К., 2012; Релігійно-образотвірний лубок 2-й пол. XVIII — поч. XX в. із собр. Русского музея. СПб., 2012. С. 36–37; *Булига О.* Ікона Почаївської Божої матері — визначна святиня Волині: Сторінки історії, осягнення величчя та значення // Волинська ікона: Дослідження та реставрація. 2013. Вип. 20. С. 107–112; Народна ікона Чернігівщини. Львів, 2015. С. 118–137. Кат. 63–83.

И. В. Злотникова

ПОЧАЕВСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Киевской епархии УПЦ, названо по г. Почаеву (Тернопольской обл., Украина), учреждено во 2-й пол. 1943 г. как викариатство Волынского-Кременецкой епархии (см. в ст. *Кременецкая епархия*), существовало до кон. 1944 г., возобновлено 14 дек. 1990 г. как викариатство Тернопольской и Кременецкой епархий, с 1991 г. викариатств Киевской епархии. Учреждено для архиерейского окормления братии *Почаевской в честь Успения Пресвятой Богородицы лавры*. На создание П. в. также повлияло открытие в Почаеве пастырских курсов Автономной УПЦ (действовали в 1942–1944); выпускники курсов, как правило, сразу после окончания учебы получали священническую хиротонию в лавре.

В 1943–1944 гг. как епископ Почаевский упоминается Никодим (Гонтаренко), наместник Почаевской лавры в 1931–1932 гг. 31 авг. 1942 г. еп. Никодим был хиротонисан на Ека-





териодарскую кафедру Автономной УПЦ, к 19 дек. 1942 г. жил в Пляшевском Георгиевском скиту Почаевской лавры (в с. Пляшева, ныне Радивилівського р-на Рівненської обл., Украина), где рукоположил иеродиак. Севастиана (Пилипчука) во иерея. Ко времени проведения в Ковеле Собора Автономной УПЦ (6–7 июля 1943) Никодим (Гонтаренко) считался бывш. епископом Екатеринодарским, временно живущим в Почаевской лавре. Епископом Почаевским, викарием Волынского-Кременецкой епархии, Никодим назван в списке епископата Автономной УПЦ от дек. 1943 г. (ГА Рівненської обл. Ф. Р–22. Оп. 1. Д. 149. Л. 19). В списке духовенства Украинской ССР от 1 нояб. 1944 г. Почаевский еп. Никодим упоминается как глава духовного собора и заместитель священноархимандрита Почаевской лавры (ЦГАВО. Ф. 4648. Оп. 1. Д. 1. Л. 15). Священноархимандритом лавры с 1944 г. являлся митр. Киевский и Галицкий *Иоанн (Соколов)*, — т. о., пост еп. Никодима был выше должности наместника лавры (наместник лавры в 1942–1946 — архим. Панкратий (Кашперук)). Еп. Никодим получил такие полномочия, очевидно, после гибели главы Автономной УПЦ митр. *Алексия (Громадского)*, в 1941–1943 гг. являвшегося наместником Почаевской лавры, и избрания новым главой Автономной УПЦ и священноархимандритом лавры Каменец-Подольского архиеп. *Дамаскина (Малюты)*, постоянно жившего в Каменце-Подольском.

П. в. перестало существовать, по всей видимости, в кон. 1944 г. Не позднее 1945 г. еп. Никодим был снят со штатных должностей в лавре, советскими властями он не был признан как епископ. В ежегодных календарях Московской Патриархии, в публикациях ЖМП ни о Почаевском еп. Никодиме, ни о викарном Мелитопольском еп. Серафиме (Кушнеруке), жившем в 1945–1946 гг. на покое в Дерманском монастыре (см. *Святой Троицы женский монастырь* в с. Дермань), не было упоминаний. (Из-за этого исследователи за рубежом высказывали предположение об аресте архиереев ([Рец. на кн.:] Alexeev W. Russian Orthodox Bishops in the Soviet Union, 1941–1953 // Вестн. Ин-та по изучению истории и культуры СССР. Мюнхен, 1956. № 2(19). С. 100.) Еп. Никодим скон-

чался в Почаевской лавре 22 янв. 1948 г., похоронен на братском кладбище.

14 дек. 1990 г. для архиерейского окормления северных районов Тернопольской обл. во епископа Почаевского, викария Тернопольской епархии, был хиротонисан наместник Почаевской лавры Иаков (см. *Панчук И. Д.*). В 1991 г. по инициативе Киевского митр. Филарета (см. *Денисенко М. А.*) лавра была объявлена ставропигией Киевской митрополичьей епархии, в 1991 — нач. 1992 г. Почаевский еп. Иаков являлся викарием Киевской епархии. После отпадения Иакова (Панчука) в раскол весной 1992 г. П. в. неск. лет не замещалось.

3 дек. 2000 г. во епископа Почаевского, викария Киевской епархии, был хиротонисан наместник Почаевской лавры архим. *Владимир (Мороз)*, возведенный в 2012 г. в сан митрополита.

Лит.: *Фотиев К. У., прот.* Попытки украинской церк. автокефалии в XX в. // Православная Церковь на Украине и в Польше в XX ст.: 1917–1950 гг.: Сб. М., 1997. С. 71; *Киреев А., протодиак.* Епархии и архиереи РПЦ в 1943–2008 гг. М., 2008. С. 609.

В. Г. Пидгайко

ПОЧАПОВСКИЙ Иеремия (Иероним (Михаил?); ок. 1600 (?), сел. Почапов (Почапово) Новоградского повета и воеводства (ныне Брестской обл., Белоруссия — 23(24).10.1637, Жидичинский монастырь), униат. еп. Луцкий и Острожский. Из «русского» шляхетского рода герба Котвица («Якорь»), представители к-рого в нач. XVII в., возможно, были православными. Отец П. (имя неизвестно) занимал должность подскарбия Великого княжества Литовского. Судя по завещанию П., он имел 2 братьев, Александра и Николая, и вместе с ними владел родовым имением Почапов (П. принадлежал «старый двор» и двор Бардыковщина). В достаточно юном возрасте вступил в один из монастырей *василиан*, где принял постриг. После новициата был послан Киевским униатским митр. Иосифом Вельямином *Рутским* в Рим, в 1616–1619 гг. изучал богословие в Греческой коллегии св. Афанасия. Здесь же не позже окт. 1617 г. был рукоположен во диакона, 17 нояб. 1619 г. (возможно, в Риме) — во иерея.

Вскоре после возвращения в Речь Посполитую П. 23 окт. 1620 г. получил

королевскую номинацию на Луцкую униатскую кафедру (по сообщениям православных полемистов, ему тогда не было 20 лет). Несмотря на протест шляхты Волынского воеводства против кандидатуры П. (он не был уроженцем Волыни и не имел там имений), кор. *Сигизмунд III Ваза* в янв. 1621 г. отказался отозвать свой привилей, и после смерти униат. Луцкого еп. Евстафия Ело-Малинского в нач. 1621 г. П. стал 3-м униат. Луцко-Острожским епископом. В первые месяцы 1621 г. (не позже сер. марта) П. принес митр. Иосифу Рутскому архиерейскую присягу, в которой содержалось признание унии правосл. и католич. Церквей, заключенной на *Ферраро-Флорентийском Соборе* (в Символе веры упоминание *Filioque* отсутствовало), затем П. был хиротонисан во епископа. 20 марта 1621 г. в присутствии королевских комиссаров и местной католич. шляхты П. ввели в управление богатыми земельными владениями епархии, тогда же ему передали кафедральный собор св. Иоанна Богослова в Луцке (к этому времени, по свидетельству описи 1618 г., собор находился в «очень плохом» состоянии, епископ сразу же сдал его в аренду, к 1629 собор обветшал настолько, что П. боялся в нем служить). Согласно донесению папского нунция в Речь Посполитую от 7 мая 1621 г., к этому времени П. уже занял Луцкую кафедру.

Поставление П. совпало по времени с возобновлением в 1620–1621 гг. патриархом Иерусалимским *Феофаном IV* иерархии правосл. *Западно-русской митрополии*. В нач. 1621 г. в Белой Церкви патриарх Феофан возглавил хиротонию во епископа Луцкого *Исаакия (Борисковича)*. Еп. Исаакию не удалось укрепиться в регионе из-за гонений, начатых польск. властями на епископов, поставленных Иерусалимским патриархом, которого власти называли «агентом османов» (были изданы королевские универсалы об аресте новопоставленных православных архиереев, объявленных вне закона). В 1623 г. еп. Исаакий покинул Луцкую епархию. Во многом это стало следствием потери православными на Волыни могущественных защитников и покровителей в лице князей Острожских: последний представитель рода по мужской линии, кн. Януш, умер в 1620 г.,



потомки князей Острожских перешли в католицизм.

Современники характеризовали П. как образованного и энергичного церковного деятеля, особо выделяя его проповеднические способности. Он принадлежал ко 2-му поколению униат. епископата, оно было воспитано в василианском ордене, реформированном в 1617 г. по образцу ордена иезуитов. В апологетическом соч. о Киевской униат. митрополии «*De laboribus unitorum*» (1664) Иаков *Суша* описывает П. как ревностного архипастыря, к-рый привел «к повиновению почти все города, местечки и села своей епархии». К заслугам униат. иерарха Суша причисляет восстановление кафедрального собора в Луцке (по-видимому, в 1630–1632) и возвращение униатам земельных владений епархии. В Луцке П. построил епископский дворец, для замковой церкви он заказывал иконы у известного львовского иконописца Федора Сеньковича. По актовому материалу прослеживается поддержка П. деятельности епархиального клироса (капитула), который в годы его епископства играл ключевую роль в управлении Луцкой епископией. Источники фиксируют несколько собраний униатского духовенства Луцкой епархии при П. и частые объезды архиереем приходов и мон-рей Волыни (до 1632). Об успехах П. в утверждении унии на Волыни свидетельствовал, в частности, Иосиф Рутский в реляции в Римскую курию в 1624 г. После смерти в 1620 г. архим. Григория (Балабана), настоятеля *Жидичинского во имя святителя Николая Чудотворца монастыря*, униатскому Луцкому епископу удалось получить от короля эту богатую и влиятельную обитель, к 1629 г. в ее владениях проживало ок. трети прихожан Луцкой епархии. Это приобретение значительно улучшило экономическое положение униатской Церкви на Волыни. П. расширял сферу своего влияния, в т. ч. принуждением: в 1624 г. он был обвинен в том, что держит при себе людей, совершивших многочисленные преступления. Подчиненное П. духовенство силой заставляло прихожан переходить в унию (напр., в Ровно в кон. 20-х — нач. 30-х гг. XVII в.), несмотря на то что последние желали «остаться при старожытной вере Церкви святой Восточной». Все это дела-

лось при активной поддержке светской власти.

Значительным успехом униатов в архиерейство П. стало обращение в унию в 1627 г. Полоцкого архиеп. *Мелетия (Смотрицкого)*. При поддержке кн. Александра Заславского Смотрицкий получил Дерманский мон-рь на Волыни (см. *Святой Троицы женский монастырь* в с. Дермань), где занимался активной проповеднической и полемической деятельностью. Большую практическую помощь П. оказывали и другие видные деятели унии — Кассиан *Сакович*, Иван Дубович и, особенно, митр. Иосиф Рутский, с которым униат. Луцкий епископ в отличие от большинства других униатских архиереев сотрудничал очень тесно. В мае 1626 г. П. согласился ежегодно выплачивать из своих доходов 800 злотых для нужд митрополита, по соглашению 1629 г. из доходов Луцкой епархии полагалось выплачивать немалую сумму на основании униат. семинарии.

Юрисдикция П. распространялась на униат. учреждения в Луцком повете Волынского воеводства. Соседний Кременецкий повет, прежде принадлежавший Луцкой кафедре, после провозглашения *Брестской унии* перешел под власть униат. Владими́ро-Волы́нских епископов, попытки П. вернуть эту территорию были безуспешны. В Луцком повете только часть духовенства признавала власть униатского епископа, большинство священников и приходов оставались верны Православию («вере старожытной греческой») на протяжении всего периода архиерейства П. Согласно исследованиям М. В. Довбищенко, П. контролировал униат. приходы прежде всего в имениях лат. и униат. шляхты (магнатов Владислава Доминика Заславского-Острожского, Анны Алоизы Ходкевич (урожд. Острожской), Евгении Катарини Вишневецкой и Даниила Ело-Малинского), где проживало ок. 30% населения Луцкого повета. Осенью 1636 г. кнг. А. А. Ходкевич, пользуясь правом патроната, перевела в унию поданных в своих волыньских имениях (38 тыс. чел. — 10% жителей Луцкого повета), передав ок. 100 приходов в юрисдикцию П. В унию перешли 2 мужских и 1 жен. мон-рь в Дубно — владении князей Острожских. В сент. 1637 г. кн. В. Д. Заславский-Острожский приказал всем «руси-

нам греческой религии» в своих имениях посещать исключительно униат. храмы. В Луцке униатам в 20–30-х гг. XVII в. принадлежало большинство городских церквей. В сер. 30-х гг. на территории Луцкой епархии действовали 5–6 униат. монастырей, не все они принадлежали василианам. В 20-х гг. XVII в. большинство униат. обителей, по-видимому, пребывало в состоянии упадка. Об этом свидетельствует случай с архимандритом Жидичинского мон-ря Никодимом Мокосием-Шибинским, в 1625 г. отстраненным от управления обителью и позже осужденным митрополичьим судом за расхищение церковного имущества и др. преступления.

Главной социальной опорой униатской Церкви в регионе была мелкая и средняя «русская» шляхта. О поддержке унии в этот период свидетельствуют сохранившиеся в актовых книгах почти 40 записей о пожертвованиях от католиков и униатов храмам, мон-рям и духовенству униат. Церкви на сумму в 35 тыс. злотых. Однако большинство луцкой шляхты, по-видимому, оставалось православным. Оплотом Православия в Луцке являлось созданное в 1617 г. Крестовоздвиженское братство, находившееся под патронатом местной шляхты, мн. шляхтичи были его членами. Основателями братства были такие авторитетные люди, как Л. *Древинский* или Г. Святополк-Четвертинский, к-рых постоянно избирали послами на сейм, где они отстаивали интересы православных. На сеймы до нач. 30-х гг. XVII в. посылались коллективные обращения от волыньской шляхты.

Выступления на сеймах, переписка Святополк-Четвертинского с уехавшим в Россию бывш. Владимиром-Волыньским и Брестским еп. *Иосифом (Курцевичем)*, послания в Москву прп. *Иова (Железо)* свидетельствуют об остроте и многочисленности религиозных конфликтов на Волыни в 20–30-х гг. XVII в. Напряженность в регионе усиливалась вследствие нападков как на православных, так и на униатов со стороны римско-католического духовенства, которое боролось за паству и за поддержку шляхты. В 1625 г. монахи-доминиканцы захватили принадлежавшую униатам ц. св. Димитрия в Луцке и ограбили ее. В 1630 г. католик кн. Николай Юрий Чарторий-



ский передал Пересопницкий монастырь вместе с его богатыми имениями Клеванской коллегии иезуитов. В 1634 г. иезуиты совершили нападение на православную процессию в Луцке.

П. принимал деятельное участие в жизни униатской Киевской митрополии. В янв. 1624 г. он присутствовал на Соборе униатских епископов в Новогрудке, где готовились предложения для переговоров в Киеве с православными о новой унии. В 1626 г. П. принял участие в Кобринском провинциальном соборе униатской Церкви, осенью 1629 г. находился в Фалемичах близ Владимира-Волинского, где обсуждались условия совместного с православными собеседования по богословским и экклезиологическим вопросам. В кон. окт. — нач. нояб. 1629 г. он находился во Львове для участия в совместном с православными соборе для заключения унии, собор не состоялся из-за запрета Римской курии. О к.-л. активных действиях П. в подготовке «новой унии» неизвестно.

В сент. 1632 г. П. присутствовал на элекционном сейме, где королем был избран *Владислав IV Ваза*. Вместе с митр. Иосифом Рутским Луцкий епископ пытался не допустить принятия «Статей успокоения русского народа греческой религии», в которых за православными было признано право иметь архиереев. Усилия униат. епископов были безуспешными. 1 нояб. 1632 г. кор. Владислав IV утвердил «Статьи успокоения...», в соответствии с к-рыми Луцко-Острожская епархия переходила к православным, возможно, потому, что позиции Православия в этой части Волыни, несмотря на усилия П., оставались сильными. П. должен был покинуть кафедру и поселиться в Жидичинском монастыре, сохраняя за собой титул «епископ Луцкий» и имения Жидичинской архимандритии до своей смерти или до назначения на другой пост. 14 марта 1633 г. правосл. иерархия была официально признана польскими властями, 18 марта королевским привилеем Луцкая епископия была передана еп. *Афанасию (Пузыню)* с частью владений. Еп. Афанасий получил Жидичинский мон-рь с имениями, поскольку уже тогда предполагалось, что П. не поселится в мон-ре, но останется на кафедре пожизненно. Во время ко-

ронационного сейма в февр. 1633 г. польские сенаторы склонили П. к мирному соглашению с еп. Афанасием о разделе церковных имений, храмов и монастырей, П. согласился принять условия и даже получил от короля денежную компенсацию в 1200 золотых (решение от марта 1633 г. о передаче еп. Афанасию ряда имений Луцкой кафедры было принято «za pozwoleniem i ustapieniem Poczapowskiego» (по разрешению и по уступке Почаповского)). Эти договоренности утвердил сейм в 1635 г., на котором было решено создать комиссии по передаче православным ряда занятых униатами храмов. При содействии такой комиссии еп. Афанасию были переданы 3 церкви в Луцке. В окт. 1635 г. П. протестовал против этих решений, заявляя, что Афанасий (Пузыня) занял церкви «бесправно и насильственно». В нояб. 1635 г. П. совершил поездку в Рим к папе *Урбану VIII* для сообщения о событиях в Луцкой епархии, папа не дал согласие на уступки православным, в т. ч. на закрытие Луцкой униат. епископии. Противостояние униатского и православного епископов в Луцке не ослабевало.

23 окт. 1637 г. П. написал завещание, согласно к-рому оставил значительную сумму денег, церковную утварь и имение Чернчицы (ныне Черчицы в черте Луцка) храму в Жидичинском мон-ре, по 500 золотых пожертвовал Бытенскому и *Жировицкому (Жировичскому)* в честь *Успения Пресвятой Богородицы* василианским мон-рям (2 последних мон-ря располагались за пределами Луцкой епархии, по-видимому, они находились в состоянии упадка и П. пытался их поддержать). П. похоронен в храме в Жидичинском мон-ре.

Сохранилась опись б-ки П., состоявшей из более чем 100 книг и рукописей на церковнославянском, польском, латинском и греческом языках. Среди них — ныне утраченное соч. «Głos krwie beati Josaphatis» (Голос крови блж. Иосафата), пергаменная рукопись с житиями святых из б-ки Дубенского монастыря и др. Не сохранились упомянутые в описи богословские записки П. в 8 тетрадах. Суша в соч. «De laboribus unitorum» вспоминает небольшой труд П. «против схизматиков» («opuscula contra shismaticos edit») (не сохр.).

Арх.: Арх. СПб ИИ. Колл. 52. Оп. 1. № 50; Biblioteka Polskiej Akad. Umiejętności i Polskiej Akad. Nauk w Krakowie. Dział rękopisów. N 1242.

Ист.: АЗР. 1851. Т. 4. С. 510–511; *Susza J.* De laboribus Unitorum, promotione, propagatione, et protectione Divina unionis ab initio eius usque ad haec tempora... Anno Dni 1664 // *Harasiewicz M.* Annales Ecclesiae Ruthenae. Leopoli, 1862. P. 311, 317; АрхЮЗР. Ч. 1. Т. 6. С. 487–488, 557–563, 611–612, 662–664, 672–675; Ч. 2. Т. 1; Ч. 3. Т. 1; Ч. 5. Т. 1; Ч. 6. Т. 1; *Петрушевич А. С.* Дополнения ко Сводной галицко-русской летописи с 1600 по 1700 г. Львов, 1891. С. 101, 116, 122; *Epistolae Metropolitae Kioviensis catholicorum* / Ed. A. G. Welykyj. R., 1956. Vol. 1. P. 113; Vol. 2. P. 77; *Litterae Nuntiorum Apostolicorum, historiam Ucrainae illustrantes* / Ed. A. G. Welykyj. R., 1960. Vol. 4. P. 12; 1961. Vol. 5. P. 259; МУН. 1965. Vol. 2. P. 145–150, 168–170; 1971. Vol. 9/10. P. 714–718, 752–753; 1973. Vol. 11. P. 206–209; *Litterae Basilianorum*. R., 1970. Vol. 1. P. 57–58; *Litterae Episcoporum* / Ed. A. G. Welykyj. R., 1972. Vol. 1. P. 213–214, 232–234; 1973. Vol. 2. P. 311; Документи до історії унії на Волині і Київщині кін. XVI – 1-ї пол. XVII ст. / Упорядк.: М. В. Довбищенко. К., 2001. С. 24–91, 165–170, 176, 179–180, 184–190, 198–199, 238–240, 257. (Архів Укр. Церкви; Т. 3. Вип. 1).

Лит.: *Niesiecki K.* Herbarz Polski. Lipsk, 1841. Т. 7. С. 339; *Голубев С. Т.* Киевский митр. Петр Могила и его сподвижники: (Опыт церк.-ист. исслед.). К., 1898. Т. 2. Прил. № 24, 26; *Bieńkowski L.* Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce // *Kościół w Polsce: Studia nad historią Kościoła katolickiego w Polsce* / Red.: J. Kłoczowski. Kraków, 1969. Т. 2: Wiek XVI–XVIII. S. 779–899; *Bendza M.* Władysław IV a Kościół prawosławny (1632–1648) // *Rocznik teologiczny*. 1978. Rok 20. Zesz. 2. S. 48–65; *Blazewski J.* Ukrainian and Belorussian Students at the Pontifical Greek College of Rome (1576–1976) // *Analecta OSBM*. Ser. 2. 1979. Sect. 2. Vol. 10(16). Fasc. 1/4. P. 150–151; *Dzięgielewski J.* Poczapowski Jeremiasz // *Polski Słownik Biograficzny*. Wrocław etc., 1982. Т. 27/1. S. 49–50; *idem.* O tolerancję dla zdominowanych: Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV. Warsz., 1986; *Макарий (Булгаков)*. История РЦ. Кн. 6. С. 268, 432–433, 490, 539–540, 669; *Скоциляс І.* Генеральні візитації в українсько-білоруських єпархіях Київської униатської митрополії: 1596–1720 рр. // ЗНТШ. 1999. Т. 238. С. 46–94; *Довбищенко М. В.* Реалії та міфи релігійного протистояння на Волині в кін. XVI – 1-й пол. XVII ст. // Соціум: Альм. соц. історії. К., 2003. Вип. 2. С. 57–82; *он же.* Право патронату та поширення унії на Україні та Білорусі наприкінці XVI – у 1-й пол. XVII ст.: За мат-лами Волинського восводства // *Дрогобицький краєзнавчий збірник*. 2006. Вип. 10. С. 201–220.

И. Я. Скоциляс

ПОЧІН, термин безлинейного рус. многоголосия, обозначающий начало песнопения или его части с сольного вступления одной хоровой партии. Употребляется с названием партии: «почин демеством», «почин верхом», «почин низом». Иногда существительное «почин» заменяется на глагол аналогичного значения «починает», «начинает»,

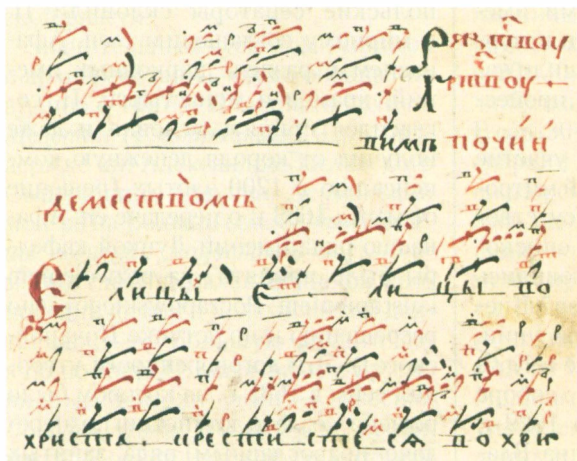


также с указанием партии. В отдельных рукописях термин «почин» может быть заменен на «зачин» (ГИМ. Син. певч. № 1192). В редких случаях встречается П. одновременно 2 голосовыми партиями. В последний период существования традиции многоголосных *демественного пения* и *строчного пения*, в кон. XVII — 1-й трети XVIII в., когда диссонантные песнопения стали переводиться в *киевскую нотацию*, в нотной записи также иногда фиксируется термин «почин».

Для посл. четв. XVII в. характерно смешение в рукописях разных стилей многоголосия. Так, в многоголосных Обиходах, записанных *казанской нотацией*, среди песнопений диссонантного склада нередко встречаются вкрапления партесных сочинений, записанных крюками. В таких консонантных партитурах также используется термин «почин» с указанием одного из партесных голосов: *дисканта*, *альта*, *тенора* или *баса*.

В *демественном многоголосии*. Наиболее характерен прием, обозначаемый термином «почин», для демественного многоголосия, записанного *казанской нотацией*. Встречается в певч. книгах *Демественники* с нач. XVII в., как в полных, где выписаны все 4 голоса демественной партитуры последовательно, друг за другом (ГЦММК. Ф. 283. № 15. Л. 79: «Ответ меньшей демеством. Починают верхом»; л. 125: херувимская «Перенос меньшей», трижды встречается «почин верхом»), так и в неполных, где записывается лишь одна из партий демественного четырехголосия. В одном из самых ранних Демественников (нач. XVII в.), излагающем по большей части партию пути к деместву (РГАДА. Ф. 188. № 1696), прокимен на утрене «Всякое дыхание» изложен дважды: 1-й раз с нормативным для этой рукописи указанием «путь против демества», а 2-й раз с ремаркой «начинает демество», к-рая по сути идентична термину «почин демеством» (Л. 6). Видимо, для исполнителей партии пути было важно учитывать, что они вступают после партии демества.

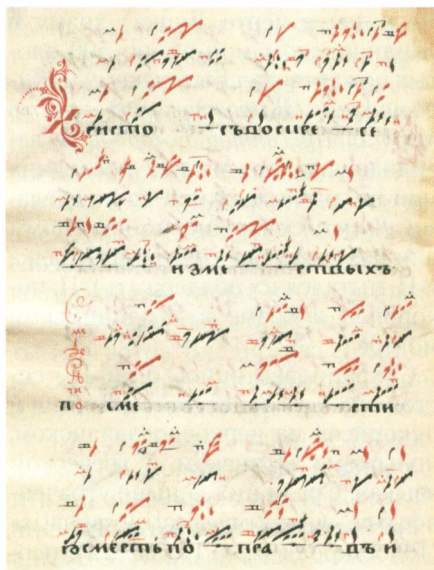
Часто термин «почин верхом» употребляется в демественных херувимских, в середине песнопения, на гранях текстовых фраз (Там же. Л. 37–39, трижды). В Парижском Демественнике 1648–1652 гг. (Paris. Slav. 59), излагающем партию верха



Пример 1 256). «Почин демеством» указан в середине великого славословия (Л. 131, 136), «почин низом» — в начале утрени, перед «Аллилуия» (Л. 53 об.). Кроме традиционных П. в этой рукописи есть редко встречающиеся указания аналогичного значения: «начинает нижник знаменным пением» перед запевом 1-й кафизмы «Блажен муж, аллилуия» (Л. 37) сменяется ремаркой «Посем начинает демественник и поют вкупе низом»: «Э на совете нечестивых».

из демественного четырехголосия, во всех 4 херувимских (№ 1: «Перенос верхом», № 2: «Перенос Софейской старой верхом», № 3: «Перенос Софейской перепетой верхом», № 4: «Перенос именуемый спускной») встречается термин «почин верхом» и нередко — «почин демеством» (следует учесть, что здесь при переплете нарушен правильный порядок листов). «Почин верхом» выписан и в единственной херувимской из Демественника времени царя Михаила Феодоровича (РГБ. Ф. 379. № 46), содержащего партию пути демественного много-

Пример 2



голосия (Л. 25, 27; на л. 25 об. — вариант термина: «починает верхом»).

В совр. Парижскому Демественнике РГБ. Ф. 37. № 364 (1648–1652 гг.) с записанной партией низа «против демества» термин «почин верхом» также неоднократно встречается в херувимских (Л. 244, 245, 253 об.,

сходные указания на сольные запевы *знаменным распевом* стоят перед образцами распевания псалма «Господи, воззвах» на 8 гласов: «Против 1-го гласу низом начинает нижник знаменным гласом» (Л. 39), далее выписан одноголосный распев на слова «Господи, воззвах к Тебе, услыши ны, Господи», после чего следует ремарка: «Таже начинает демественник, вкупе и поют низом» (Л. 39 об.). Каждый из 8 гласовых образцов для распевания псалма «Господи, воззвах» указывает на поочередные запевы нижника знаменным гласом (видимо, одногласно) и, судя по всему, многоголосного демества, начинаемого *демественником*, пропевающим партию низа из многоголосной партитуры (2-я строка псалма). Такая традиция многоголосного исполнения демественной всенощной не получила продолжения в многоголосной традиции XVII в., хотя в настоящее время Е. Е. Чернова начала исследование 4-голосной демественной всенощной из 26 номеров из рукописи Lond. Brit. Lib. Add. 30063, обнаруженной И. А. Гарднером.

В упомянутом Демественнике времени царя Михаила Феодоровича (РГБ. Ф. 379. № 46, 1642–1645 гг.) изложена партия пути из 4-голосной демественной литургии. На листе 21 об., в начале «ектеньи большой» после чтения Евангелия, на литургии стоит ремарка «почин демеством»; 1-й возглас ектеньи пелся партий демества соло, одногласно, а весь хор вступал со 2-го прошения (аналогично выписана ектенья с 1-м прошением соло «почин демеством» в ркп. РНБ. Погод. № 399. Л. 7–7 об.). Следующая ектенья на этом же лис-

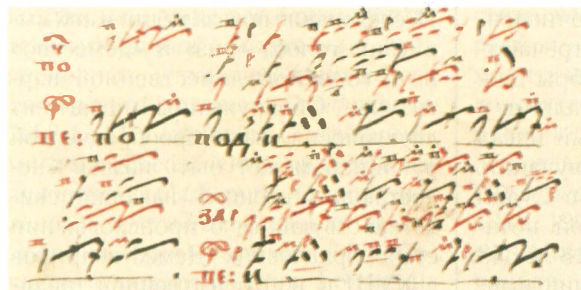
те имеет ремарку «поч. низ» (см.: lib-fond.ru/lib-rgb/379/f-379-46/).

Наиболее эффектно выглядят указания на П. в партитурном изложении демественного многоголосия посл. четв. XVII в. Термин записывается в разных формах сокращения и без него («поч. дем.» с выносными буквами «ч» и «м»,

полнители партии демества (порядок голосов «низ — путь — демество — верх» снизу вверх) должны были, ориентируясь на это указание, вступить раньше других голосов и подождать вступления всего хора на знаке «статья с пометой «в»».

Реже в демественных партитурах кон. XVII в. встречается «почин

Пример 3



«почин демес.», «почин демество», «почин демеством»). Прием П. демеством может встречаться в песнопении неск. раз, он характерен и для 3-голосного, и для 4-голосного изложения. П. демеством может быть более или менее продолжительным, иногда в партии демества выписывается целая небольшая муз. фраза с особой подтекстовкой. В примере 1 выписан сольный П. партией демества на слове «Елицы», которое затем повторяется при вступлении всего хора (РНБ. Погод. № 399. Л. 33; порядок голосов (снизу вверх) «демество — низ — путь — верх»). В примере 2 представлен пасхальный тропарь с кратким П. демеством на слове «смертию» (РГБ. Ф. 218. № 343. Л. 75 об.; порядок голосов «низ — путь — демество — верх» снизу вверх). В других случаях зрительно «почин демеством» графически не

верхом». В херувимской «Московская рядовая» из ркп. РГБ. Погод. № 399 неск. раз выписано начало фразы двумя сольными партиями в унисон (порядок голосов в рукописи «демество — низ — путь — верх» снизу вверх), но в рукописи указывается лишь традиционный П. демеством и только 1 раз указан

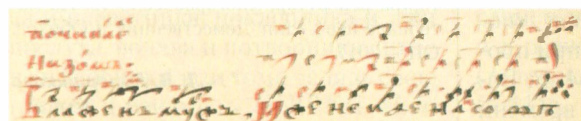
П. верхом (пример 3: Л. 65), тогда как правильно было бы написать «почин демеством и верхом».

В целом термин «почин» далеко не всегда выписывается в демественных партитурах, сам прием П. используется гораздо чаще, чем он обозначается.

В заключительный период существования демественного многоголосия (1-я треть XVIII в.) в уникальной нотолинейной партитуре ГИМ. Муз. № 564 демественный Обиход не содержит термина «почин», хотя сами П. выписаны многократно. И лишь в конце рукописи, в дополнительном разд. «Пещное действо», несколько раз используется термин «почин демеством» (Л. 414 об., 415, 416 об.).

В троестрочии термин «почин» также встречается, но реже, чем в деместве, поскольку в целом троестрочию свойственно начало с унисона всех

Пример 4



выделен, особой подтекстовки не имеет, тогда о его наличии свидетельствует только термин как в песнопении «Достойно есть» (4-голосная демественная партитура РГБ. Ф. 218. № 343. Л. 483, 2-й почерк рукописи). Там перед словами «и Пренепорочную» стоит ремарка «почин демеством», однако зрительно прием П. не выписан, голоса расположены друг над другом, как если бы они вступали одновременно. Ис-

низ) из рукописи 2-й четв. XVII в. стоят ремарки «почин верхом» наряду с многочисленными ремарками «захват верхом» (РГБ. Ф. 37. № 149. Л. 81 об.— 87 об.). В троестрочной херувимской «на Ныне силы» используется термин «почин низ» перед началом 2-й части гимна на слова «Яко да Царя всех» (РГБ. Ф. 218. № 343. Л. 244 об.), где низ пропевает продолжительную сольную фразу.

Одна из первых троестрочных партитур — Обиход ГИМ. Муз. № 1829 — содержит ремарки «почин знаменной» (Л. 3 об.) в 2-голосном изложении напевов «воззвухов» на 8 гласов, подобно Демественнику РГБ. Ф. 37. № 364, имеющему аналогичные указания на знаменные П. В троестрочных Обиходах сохраняется и сольный запев к 1-й кафизме «Блажен муж», но без «Аллилуия», его поручают петь нижнему голосу (ГИМ. Муз. № 1829. Л. 10 об.; ГИМ. Син. певч. № 233. Л. 3, с ремаркой «починает низом», см. пример 4).

Вероятно, и в троестрочии, и в деместве нек-рые песнопения Обихода, как гласовые (сольные запевы псалма «Господи, воззвух к Тебе»), так и внегласовые («Блажен муж»), исполнялись на известный в устной практике мотив знаменного распева. Кроме того, совпадение запева «Блажен муж» в троестрочном и демественном многоголосии еще раз свидетельствует об общности их происхождения из древнейшей монодической системы пения, о близости их мелодического склада и исторического бытования.

В Обиходе 2-й четв. XVII в. (ГИМ. Син. певч. № 1192) изложен в основном нижний голос троестрочия, «низ к строкам». В этой рукописи термин «почин низом» трансформировался в «зачин низом»; так, сольный запев партии низа предполагается в начале предначинательного псалма на всенощном бдении (Л. 1), в начале литургии (Л. 26), в начале постной обедни «Низ къ поут. Зач. Низ» (Л. 102), в начале разд. «Праздники» — «низ к строкам. Зачин низом» (Л. 118) и в др. местах.

В нотном переводе троестрочного Обихода ГИМ. Муз. № 564 термин «почин» не встречается в основной части, появляясь лишь в разделе троестрочных евангельских стихир *большого распева*, начиная со 2-й стихир (Л. 362 об.— 400). Там многократно используются указания «верхом почин» и «починает низ». Так, в 5-й стихире (Л. 372 об.— 377 об.) «почин верхом» выставлен 8 раз и трижды — «починает низ». При этом указания на сольное вступление партии дублируются и в нотах с помощью пауз в молчащих голосах.

В раннепартесных крюковых партитурах. Особого внимания заслуживает появление термина «почин» в ранних образцах *партесного*



Пример 5



гоголосия рус. средневековья к партесной музыке барокко; по содержанию они относятся к музыке нового партесного стиля, а по форме записи — к старой традиции записи партитур крюками. В концертах происходил отход от преобладания низких мужских голосов, в многочисленных П. чаще встречаются высокие тембры детских партий — альтов и

пения, изложенных крюковой нотацией. В музыке нового стиля используется заимствованный из безлинейного многоголосия термин «почин» с названием новых голосовых партий — бас, тенор, альт или дискант. Песнопения такого рода малочисленны, они найдены пока только в 2 рукописях кон. XVII в.: РГБ. Ф. 218 № 343 и ГИМ. Син. певч. № 233. В *концертах* и партесных обработках, изложенных казанским знаменем, используются термины «почин альт», «почин дышкант», «почин тенор», «почин басом». Так, в концерте «Христос рождается» указаны починьи всеми 4 голосами поочередно (РГБ. Ф. 218. № 343. Л. 140 об.— 141 об.), а в «Се Судия», открывающем «концертный» раздел рукописи, — 3 голосами (Л. 97 об.— 101). Чаще всего встречается «почин альт». В «Достойно есть» выписан почин одновременно 2 голосами (дуэт 2 партий) — верхом и низом, к-рые по функции являются альтом и басом (ГИМ. Син. певч. № 233. Л. 81 об.— 82). Для рукописи ГИМ. Син. певч. № 233 характерно смешение терминологии, происходящей из безлинейного и партесного многоголосия. Так, в троестрочной всенощной, открывающей рукопись, основные песнопения начинаются с сольных запевов с ремаркой «починает низ». Во 2-м последовании всенощной (с л. 33) в стиле постоянного консонантного четырех- и трехголосия, записанного крюками, гимны также начинаются с одноголосных запевов и также иногда с ремаркой «почин низом» (полиелей — л. 37), хотя по функции это бас. Смешение терминологии вполне соответствует такому певч. Обиходу, где соседствуют партесное, троестрочное и демественное многоголосие. Концерты в крюках являются переходным явлением от традиц. мно-

дискантов, утверждая новый идеал сладостного и нежного звучания. См. пример 5: концерт «Се Судия грядет» в записи казанской нотацией в рукописи РГБ. Ф. 218 № 343 (Л. 97 об.— 98; термины «почин дышкант», «почин альт», «почин басом»).

В старообрядческих Демественниках встречается термин «почин демеством» (а также «захват демеством») как отголосок древней традиции. Поскольку демество у староверов — это одноголосный распев, в термине «почин» теряется его изначальный смысл, ведь отсутствует противопоставление сольного запева и многоголосия. В прекрасном оформленном старообрядческом Демественнике гуслицкого письма (РГБ. Ф. 37. № 153 — см.: <http://old.stsl.ru/manuscripts/f-37/153>) можно видеть, что П. демеством употребляется не повсеместно, а в определенных жанрах: в стихирах по 50-м псалме (Л. 44 об.— 63), в воскресных блаженнах (Л. 65–68), в задостойниках (Л. 88–110 об.), а херувимская, причастные стихи и др. песнопения этой рукописи таких ремарок не содержат. Кроме того, в разных списках старообрядческих Демественников наблюдаются вариантность и взаимозаменяемость ремарок «почин» и «захват демеством» при представлении. Как указывает М. В. Богомолова, «очевидно, что ко времени написания первых старообрядческих Демественников понимание смысла терминов уже было утрачено. В противном случае их бы не внесли в модный записи, ибо специфика выполнения и захвата, и почина может быть реализована только в многоголосной певческой ткани» (Богомолова. 2009. С. 22). Автором данной статьи найден фрагмент двухголосия в старообрядческом Демественнике сер. — 2-й пол. XVIII в. (ГИМ. Муз. № 210. Л. 242–243 об.), обозна-

ченный названием «строчен» (термин «строчен» употреблен некорректно, что также свидетельствует о происхождении источника из старообрядческой среды, утратившей традицию раннего рус. многоголосия XVI–XVII вв.). Неск. пасхальных песнопений (тропарь, отпуст, стихира по 50-м псалме) изложены двухголосно, с использованием ремарок «почин» и «захват демеством». Исследование показало, что в них выписаны голоса «низ» и «демество» из 4-голосной демественной партитуры. Обнаруженный фрагмент двухголосия из старообрядческой рукописи может быть назван «недостающим звеном», наглядно свидетельствующим о происхождении старообрядческих Демественников в XVIII в. из отечественной традиции демественного многоголосия XVI–XVII вв.

См. также статьи *Верх, Вершник, Демественник, Низ, Нижник*.

Лит.: Богомолова М. В. История бытования термина «захват» в рукописных источниках XVI–XX вв. // Вестн. ПСТГУ. Сер. 5: Муз. искусство христ. мира. 2009. Вып. 1(4). С. 17–26; Кондрашкова Л. В. Партесное и безлинейное многоголосие: Проблемы взаимодействия // Русское муз. барокко: Тенденции и перспективы исслед.: Мат-лы междунар. науч. конф. / Ред.-сост.: Н. Ю. Плотникова. М., 2016. Вып. 1. С. 65–78; она же. О записи партесных концертов крюками: Находки в многоголосных рукописях смешанной стилистики // Древнерус. песнопение: Пути во времени. СПб., 2017. Вып. 6: Мат-лы междунар. науч.-творческого симпозиума «Бражниковские чт.» (2011–2016) / Сост. и ред.: М. С. Егорова, Е. В. Плетнёва. С. 147–153; она же. Певческие рукописи смешанной стилистики кон. XVII — нач. XVIII в.: К проблеме взаимодействия партесного и безлинейного многоголосия на грани эпох // Вестн. ПСТГУ. Сер. 5: Вопросы истории и теории христ. искусства. М., 2018. Вып. 30. С. 96–122; она же. Троестрочие как феномен рус. многоголосия кон. XVI — 1-й пол. XVIII в.: Канд. дис. М., 2018. С. 31–52; Смирнова Е. А. Раннее рус. многоголосие: История, репертуар, многообразие: На материале певч. книг Демественник и Обиход. СПб., 2017?.

Л. В. Кондрашкова

ПОШЛИНЫ ЦЕРКОВНЫЕ, в истории РПЦ — денежные средства, взимаемые на содержание духовенства. Первым свидетельством о средствах, к-рые передавали на церковные нужды, является сообщение в «Повести временных лет» (см. в ст. *Летописание*) о постройке *Десятиной церкви*: «...даю церкви сей Святей Богородицы от имени моего и от град моих десятую часть» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 124; НПЛ. С. 165–166). *Десятина* поступала соборным церк-





вам из доходов, получаемых князем от княжеского суда и от княжеских торговых пошлин. Сведений о том, что существовали постоянные выплаты в пользу иных городских и сельских храмов, к-рыми облагалось все население, не сохранилось. Вопрос о десятине в Русской Церкви является дискуссионным (*Щапов*. 1989. С. 77–79).

Во 2-й пол. XIII в., после монг. нашествия, наличие всеобщего обязательного налога с мирян на нужды церковных учреждений представляется сомнительным (*Стефанович*. 2002. С. 121). Основными источниками жизнеобеспечения приходского духовенства были руга, немногочисленные земельные владения, плата за требы, сборы с прихожан, приношения и пожертвования. Большинство этих доходов носило нерегулярный и необязательный характер.

Законодательно плата за требы в XIV–XV вв. не была определена и не носила характер пошлины. Благодарность священнослужителю, дар ему, должен был быть традиционным и добровольным. Истребовав плату, священник рисковал тут же потерять свое место.

Дары церкви натуральными продуктами и деньгами приносили все прихожане, мера приношений зависела от достатка мирян. При этом священнослужители должны были отказываться от приношений отдельных категорий лиц. Отказ принять дар считали своего рода наказанием, принятие дара означало благословение. Святительское поучение новопоставленному священнику кон. XIII в. запрещает принимать дары и приношения «от неверных, ни от еретик, ни от блудник, ни прелюбодей, и властитель немилосерд, ни от кормченника и резонмца, ротника и клеветника, поклепника и лжи послуха, волхва и потворника, игрьца и злобника, или томя челядь свою голодом и ранами...» (ПДРКП. № 7. Стб. 107). Непринятие приношения рассматривалось как 1-я ступень к отлучению от Церкви. В кон. XV в. к списку прибавились лица, совершившие тяжкие уголовные преступления: убийцы, грабители, разбойники.

Добровольные приношения принимались за крещение, исповедь, венчание, молебен, за отпевание усопших, панихиду и сорокоуст, а также проч. требы (*Макарий*. История РЦ. Кн. 4. Ч. 2. С. 140). Англ.

дипломат Дж. Флетчер в кон. XVI в. упоминает еще неск. возможностей для получения дохода духовенства: «Каждому частному лицу священник обыкновенно читает еще особенную молитву по какому бы то ни было поводу или делу, собирается ли он куда ехать, идти, плыть водою, или пахать землю, словом при всяком его предприятии. Молитвы эти не приспособлены к обстоятельствам замышляемого дела, но избираются случайно из обыкновенных молитв церковных, однако их считают святее и действеннее, когда оне произносятся священником, нежели когда читаются кем-либо самим» (*Флетчер Дж.* О государстве Русском. СПб., 1906. С. 97–98). За эти молитвы прихожане по возможности одачивали приходского священника. Особо был отмечен Флетчером обычай празднования дня святого, во имя к-рого освящена церковь: «В это время все соседи и обыватели ближайших приходов собираются в церковь, где бывает праздник, чтобы отслужить молебен ее святому за себя и за своих родственников, и тут священник получает плату за свои труды» (Там же. С. 98). Также существовал обычай раз в 4 месяца обходить дома прихожан со св. водой и совершать каждение в помещении, за это священники получали плату, «смотря по достатку хозяина» (Там же).

Духовные отцы могли получить дар по завещаниям своих духовных детей, при этом дары были не обязательны и назначались добровольно, в т. ч. за поминальные службы (см.: *Марасинова Л. М.* Новые псковские грамоты XIV–XV вв. М., 1966. С. 73–74). Регулярный характер имели пошлины (денежные выплаты) приходских священников в пользу высшего духовенства, при этом «самый размер пошлин в разных епархиях и в разные времена был различен» (*Макарий*. История РЦ. Кн. 4. Ч. 2. С. 111).

Невозможно точно определить как количество П. ц., собираемых в епархиях в XIV–XV вв., так и назначение большинства из них — источники приводят только названия пошлин, т. к., по-видимому, их назначение в то время было общеизвестным (неустойчивость терминологии в источниках часто приводит к ошибкам в литературе, когда 2 пошлины могут быть приняты за одну, а одна пошлина описывается как 2 и более).

При поставлении священником выплачивалась соборному клиру пошлина за ставленную грамоту. *Собор 1273 г.* определяет ее так: «...да возмут клирошане семь гривен от поповства и от дьяконства от обоего» (ПДРКП. № 6. Стб. 92). Митр. Макарий (Булгаков) полагал, что при отправлении священника в приход он оплачивал еще и благословенную грамоту (*Макарий*. История РЦ. Кн. 4. Ч. 2. С. 109) — т. о., платил 2 пошлины — ставленную и благословенную. Такое положение можно отнести ко времени *Стоглавого Собора 1551 г.* По мнению митр. Макария, платили пошлину и за отпускную грамоту, при переходе священника в др. епархию. Размер ее по установлению Стоглавого Собора определялся в полтину. За переход в др. приход священники получали переходные грамоты и платили, следов., «переходные гривны» (Там же. С. 110).

После начала служения в своем приходе священнослужитель выплачивал неск. основных пошлин. Одной из главных была соборная пошлина («зборное», «сборное»). Есть основание полагать, что эта же пошлина имела название «соборная куница» (соборный дар). О назначении «сборного» среди историков нет единства. Митр. Макарий (Булгаков) полагал, что это была главная святительская дань в нек-рых епархиях, она взималась на содержание соборного клира. Е. Е. *Голубинский* определял «сборное» или «сборную куницу», как просто дар священника архиерею; для него эти понятия были едины.

Неизвестно, почему в определении Собора 1273 г. запрещается: «...аще ли кто по уставе нашем боле сего емля... или некая соборное емлюще... таковые отлучаем» (ПДРКП. № 6. Стб. 92). Можно предположить, что «сборное» запрещалось взимать с только что поставленного священника и выплачивалось оно лишь после года служения в приходе.

Петровскую дань (или просто «петровское») платили, как следует из названия, в «Петров день», т. е. в день св. апостолов Петра и Павла — 29 июня. Голубинский считал «петровское» основной данью, взимаемой с населения (мирян) и со священнослужителей, и был склонен отождествлять для священников «петровское» с «сборным» (*Голубинский*. История РЦ. Т. 2. Ч. 2.





С. 99). Однако против этого мнения свидетельствует одновременное упоминание этих пошлин в грамотах. А. И. Клибанов называет «петровскими» подворно-поземельные подати, которые собирались в Петров день (Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV — 1-й пол. XVI в. М., 1960. С. 90), но не приводит доводов в пользу своего утверждения. Другая пошлина — «рождественская» была приурочена к празднику Рождества Христова. Т. о., было 2 праздничных сбора в пользу епископа — летний и зимний. Согласно уставной грамоте вел. кн. Московского *Василия I Дмитриевича* и митр. Киевского и всея Руси свт. *Киприана* (1392 или 1404), «имати зборное о Рождестве Христова, а десятиннику имати своя пошлина о Петрове дни» (АСЭИ. Т. 3. № 6. С. 19).

Территории епархий были разбиты на церковно-адм. округа, называемые десятинами. Акты, в частности, упоминают Переяславскую, Владимирскую, Усольскую, Костромскую десятины. Десятинники (десятинники) и др. чиновники округа «въезжали» на территорию прихода. Чиновники, именуемые заездчики, доводчики, данщики, могли приезжать на Рождество Христово. Десятинники собирали «десятину», «десятинничьи пошлины», «петровское» (т. к. въезжали на Петров день), «благословенную куницу» и «явленную куницу» (т. к. им «являли» грамоты). Данщики собирали «данские пошлины», доводчики — «доводщицьи пошлины», заездчики брали за «заезд» (подъезд) и «заездчицьи пошлины».

Основными документами, из которых можно узнать о П. ц., являются жалованные грамоты храмам. В них часто отсутствует перечисление всех пошлин, от к-рых освободалось церковное строение. Для того чтобы освобождение от выплат было полным, существовала формула — «ни иная никоторая пошлина». Четких формулировок и устоявшейся терминологии в XIV–XV вв. выработано не было.

«Заезд», или «подъезд», — пошлина, к-рую платили за посещениеладыкой приходов данной епархии (*Макарий*. История РЦ. Кн. 4. Ч. 2. С. 110; *Беляев*. 1864. С. 152). Обезд епархии входил в прямую обязанность архиерея, но епископы со временем все реже посещали приходы,

продолжая, однако, собирать деньги со священнослужителей.

«Десятина» — пошлина, составляющая 10-ю часть доходов плательщика. К XIV в. у «десятины» изменилось первоначальное значение и она стала данью священнослужителей иерархам. Упоминание о «десятине» в этом смысле содержит грамота Ростовского архиеп. Тихона от 1 апр. 1489 г. об освобождении прицта Ризоположенской ц. на Бородаве в Белозерье (АСЭИ. Т. 2. № 331). Предположительно «десятина» — основная пошлина с дохода церквей.

«Десятинничью пошлину» (вероятно, др. название этой пошлины — «десятиннику корм») брали за оплату трудов самого десятинника; «данские пошлины» должны были брать за соби́рание десятинниками дани; «доводщицьи пошлины» платили в пользу доводчиков, к-рых можно назвать лицами, исполнявшими в епархии судебно-полицейские функции, или помощниками тиунов; «заездчицьи пошлины» платили заездчикам — чиновникам, которые собирали «заезд», или «подъезд»; «зазывщицьи пошлины» платили «зазывщикам» (разновидность владычных чиновников).

«Благословенную куницу» (или «благословенный дар») брали за право заключения брака. За совершение таинства Венчания духовенству выплачивали вене́чную пошлину. Стоглавый Собор 1551 г. уделил особое внимание пошлинам за венчание. Было установлено, что пошлина с 1-го брака составляла алтын, со 2-го брака — 2 алтына, с 3-го — четыре. Четвертый же брак был запрещен. Собирали эту пошлину «вместе и с десятинничьею и с заешиковою пошлюю на Рождество Христово или на Збор», утаивать ее было строгойше запрещено, за это налагались высокие штрафы (Стоглав. Гл. 69).

«Явленную куницу с грамотою» давали новым десятинникам за то, что им «являли» (показывали) благословенные и ставленные грамоты все священники той территории, где новые чиновники приступали к выполнению своих обязанностей. Пошлину «писчее», или «писчий алтын», брали за написание к.-л. грамот (давалась дякам в соборной церкви), за приложение к документу печати уплачивали «печатный алтын». «Людское» — пошлина, упоминаемая в грамоте Ростовского архиеп. Тихона от 1 апр. 1489 г., была вы-

плачена причту Ризоположенской ц. на Бородаве в Белозерье (АСЭИ. Т. 2. № 331. С. 310) на содержание архиерейских служащих. Тот же архиепископ в 1493 г. упоминает еще одну подать — «полоть»: «...у моей дани полоть и пшениц не имали» (Там же. № 291. С. 248). Вероятно, это был натуральный платеж в пользу епископа, который составлял половину туши мяса.

Пошлина «повоз» шла на снаряжение подвод и проводников для владычной казны и проезд посыльных людей. «Славленные деньги» взимались с дохода, полученного во время славления в праздники. Вдовы священники и диаконы за право продления службы получали «епитрахильные» и «орарные» грамоты. Судя по тому, что Стоглавый Собор запретил брать с этих грамот пошлины, кроме «писчего и печатного алтына», ранее эти грамоты были платные. «Похоронная» пошлина взыскивалась с похоронных «памятей», к-рые выдавались за погребение скоростижно умерших.

Назначение нек-рых пошлин установить не удастся. В вышеуказанной грамоте 1489 г. это выплаты «по ряду» (вероятно, по какому-то договору) и «казенные алтыны». Среди местных платежей в пользу новгородского дома Св. Софии упоминаются «казенная пошлина» (быть может, сходна с «казенным алтыном»), «десятиннику дар» (платился помимо «десятинничьей пошлины» и «корма десятиннику»), «черный корм», «записное и заезд».

Определить размеры пошлин и податей для XIV — нач. XVI в. весьма сложно. По уставной грамоте вел. кн. *Василия I Дмитриевича* и свт. *Киприана*, «зборного митрополиту имати с церкви шесть алтын», за заезд платилось «три деньги, а болши того не надобе ничто». Определены обязанности десятинника: он должен «на десятину насад имати за въездное, и за Рождественное, и за Петровское, пошлины шесть алтын, а более того не надобе ничто» (АСЭИ. Т. 3. № 6. С. 19). Т. о., на рубеже XIV и XV вв. законными признавались «соборное», «рождественское», «петровское», «заезд», «десятина», «въездное» (вероятно, пошлина за проезд десятинника, позднее «десятинничья пошлина»), итого 6 пошлин. Суздальский и Тарусский еп. Евфимий обозначил в грамоте 1482 г. для 11 церквей следующие





платежи: «В мою казну оброком с года на год на Дмитриев день рубль, а десятинику алтын, а данщику алтын же, а доводщиком три деньги, а писчего три деньги» (АСЭИ. Т. 2. № 476. С. 515). Для этих церквей установлен новый единый срок уплаты даней — Дмитриев день, а не Рождество и Петров день, количество П. ц. было значительно сокращено. В 1490 г. митр. *Зосима* частично освободил от П. ц. храмы в 5 селах Троице-Сергиева мон-ря в Переяславском у. Священники должны были платить: «в казну (митрополичью.— Д. Б.) оброком з году на год на Рождество Христово с церкви по полтине, а десятинику... на тот же срок на Рождество Христово с церкви по шести алтын, а то ему на весь год», «и не надобе им мое зборное, не Петровское, ни к старосте поповскому с тяглыми попы тянути, ни иная никоторая пошлина» (АСЭИ. Т. 1. № 548(а). С. 426). С 30-х гг. XVII в. начался переход на новую форму взимания пошлин — с отдельного приходского двора и десятин церковной земли.

Указом патриарха *Филарета (Романова)* от 1632 г. новая система вводилась в пределах *Патриаршей области*, а в 1667 г. патриарх *Иоасаф II* указал Псковскому архиеп. Арсению собирать пошлыны в следующем объеме: «С попова двора по четыре денги, с дьяконова по две денги, с дьякова и с понамарева и с просвирницы на и с бобыльских по денге со двора» (АИ. Т. 4. № 195. С. 366). С воеводских, вотчинниковых, гостиных дворов — 6 денег, с подьячих, лучших людей посадских — 4 денги, с остальных — 2 денги. С нач. 30-х гг. XVII в. эта система распространилась в других епархиях, но лишь в 1688 г., при царях *Иоанне V Алексеевиче* и *Петре I Алексеевиче*, указ стал обязательным для всех (АИ. Т. 5. № 172. С. 301; *Стефанович*. 2002. С. 117).

В синодальный период во избежание злоупотреблений пошлыны уже регламентировались законодательно. В 1721 г. Синод постановил взимать за поставление священника 2 р., диакона — 1 р. (*Смолич*. История РЦ. С. 349).

При назначении нового епископа священнослужители должны были, как и ранее, получить подтверждение своих полномочий. За это согласно определению Синода 1723 г. взималось: с архимандритов — 1 р., с игуменов — 50 коп., с протоиереев —

25 коп., с иереев — 15 коп., с диаконов — 10 коп. (Там же. С. 351).

От 11 до 17 коп. составляла казенная пошлина, взимаемая в XVIII в. в пользу гос-ва. При Петре I, еще до учреждения Синода, собирали полоняничный сбор (для выкупа пленных) и лазаретные денги для госпиталей в Москве. До 60 коп. в XVIII в. выросли «десятинничьи пошлыны», к-рые шли на оплату труда десятильников. Продолжали существовать «заезд» и «писчее».

К традиционным пошлынам в синодальное время прибавились новые. С 1705 г. каждая церковь платила по 5 коп. на содержание полковых священников. «Школьный сбор», весьма непопулярный в среде духовенства, взимался на содержание школ, белые священнослужители должны были платить 30-ю часть, а черное духовенство — 20-ю часть собранного жита, с 30-х гг. XVIII в. в нек-рых епархиях школьный сбор взимался деньгами.

Однако помимо установленных законом пошлин епархиальные владыки часто взимали и особые подати: на содержание епархиальных управлений, на ризницы, на архиерейские хоры, на приобретение колоколов, сборы на постройку или ремонт учебных зданий и т. н. штрафные денги за различные провинности (Там же. С. 352–353).

Перевод епархиальных управлений, епископов и консисторий на выплату жалованья сделал сборы в их пользу с духовенства ненужными. В Манифесте от 26 февр. 1764 г., изданном имп. *Екатериной II Алексеевной*, было отмечено, что «ныне избавили мы только все помянутое белое духовенство от сбора, им разорительного, данных денег с церквей, который прежними патриархами был установлен и по сии время в отягощение священству продолжался...» (ПСЗ. Т. 16. № 12060. С. 552).

Указом от 18 апр. 1765 г. императрица отменяла пошлыны за поставление в священники, диаконы и иные церковнослужители. Оставалась только плата за перевод из причетников в диаконы, из диаконов в священники в размере 2 р. и за назначение на должность церковнослужителя — 1 р. Также были отменены все повинности, связанные с поездками епископа по своей епархии (ПСЗ. Т. 17. № 12379. С. 118; *Смолич*. История РЦ. С. 355).

В 1765 г. была отменена вечная пошлина. Плата же за совершение таинства Брака продолжала оставаться одной из самых доходных статей приходского духовенства. Твердые расценки на требы были установлены Сенатом в том же году, но они оказались ниже принятых ранее, а повышать норму было строго запрещено. В итоге указ не исполнялся. Лишь 3 апр. 1801 г. расценки на требы были увеличены вдвое по сравнению с 1765 г.: «За молитву родительницы взимать четыре копейки, за крещение младенца шесть, за свадьбу по 20, за погребение возраст имеющих двадцать, за младенца шесть копеек, предоставляя на добрую волю прихожан давать больше сего, без всякого однако со стороны духовных притязания и домогательства» (ПСЗ. Т. 26. № 19816. С. 605).

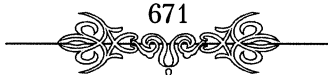
Неоднократно Синод высказывал пожелания ввести ежегодную подворную пошлыну на содержание духовенства, а плату за требы отменить, но пожелания эти так и не были реализованы. В течение XIX в. вопрос о постоянной подати с членов церковной общины обсуждался не раз, но безрезультатно.

В 1838 г. начала работать комиссия, состоявшая из представителей Синода, обер-прокурора и министра внутренних дел, к-рая обсуждала меры по материальному обеспечению духовенства. В 1841 г. духовенство Литовской, Полоцкой, Минской, Могилевской и Волынской епархий было частично переведено на штаты (выплату жалованья), при этом священники должны были отказаться получать оплату треб. Со временем штаты были распространены и на др. епархии. В 1855 г. жалованье было установлено уже более 57 тыс. священно- и церковнослужителям.

Т. о., к сер. XIX в. исчезло понятие «церковная пошлина». С членов церковной общины не взимали денежные средства на содержание духовенства, а духовенство было избавлено от выплат в пользу высших церковных иерархов.

Ист.: ПСЗ. Т. 16, 17, 26; АИ. Т. 4, 5; ПСРЛ. Т. 1, 5; НПЛ; ПДРКП; АСЭИ. 3 т.; АФЗХ. Т. 1; *Емченко Е. Б.* Стоглав: Исслед. и текст. М., 2000. Лит.: *Беляев И. Д.* Рассказы из рус. истории. М., 1864. Кн. 2; *Голубинский*. История РЦ. Т. 2. Ч. 2; *Щапов Я. Н.* Государство и Церковь Др. Руси, X–XIII вв. М., 1989; *Макарий*. История РЦ. Кн. 4. Ч. 2; *Смолич*. История РЦ. Ч. 1; *Стефанович П. С.* Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII вв. М., 2002.

Д. А. Баловнев



ПОЯС [греч. ζώνη, ζωνάριον; лат. cingulum], один из элементов облачения священнослужителей и монашествующих в христ. традиции.

Происхождение. П. относится к числу древнейших и самых распространенных элементов одежды в любой культуре, часто выступает маркером возраста, пола и социального статуса. Как элемент одежды, к-рый окружает (опоясывает) фигуру человека, в народной традиции П. воспринимался в качестве границы между верхней (чистой) и нижней (нечистой) частями тела и как апофторей, важный в разного рода «обрядках перехода» (*Левкиевская, Толстая. 2004; Левкиевская. 2009*).

В ВЗ П. обычно упоминается в связи с ношением оружия (меча) (Исх 32. 27); отсюда его символическое значение «силы» (Пс 17. 33, 40). П. также служил символом достижения мужчиной совершеннолетия (4 Цар 3. 21), мог использоваться для ношения инструментов (напр., прибора писца — Иез9. 2–3, 11) и служить кошельком для денег (2 Цар 18. 11; ср.: Мф 10. 9; Мк 6. 8).

В эпоху Римской империи П. широко использовался в повседневном обиходе (см.: об апостолах Петре и Павле в Деян 12. 8; 21. 11). Однако в период поздней античности, когда происходило становление базовых элементов облачения христ. священнослужителей и монахов, ношение П. ассоциировалось прежде всего с военной службой (Acta Marcelli. 1 // The Acts of the Christian Martyrs / Ed. H. Musurillo. Oxf., 1972. P. 250; CTh. VI 30. 18; о П. военных см.: Hoss S. Roman Military Belt // Wearing the Cloak: Dressing the Soldier in Roman Times / Ed. M. L. Nosch. Oxf., 2011. P. 29–44; П. солдат также служили для ношения денежного довольствия — Scr. hist. Aug. Pesc. Nig. 10. 7; Ibid. Alex. Sev. 52. 3; Ibid. Aurel. 7. 6), но также и с гражданской администрацией (CTh. XII 1. 147. 3; XIV 10. 1. 1; 18-й канон Собора в Клиши 626/7 г. отождествляет ранг чиновника (gradus) с П. (CCSL. 148A. P. 294–295)). П. считался знаком достоинства (cingulum dignitatis) (CTh. X 26. 1; детальное описание П. префекта претория см.: *Lyd. Mag. II 13. 5*; см. также типологию П. и их наименований: *Isid. Hisp. Etymol. XIX 33. 1–3*). Значение П. как статусного элемента одежды особенно возросло в раннее средневековье, с появлением «варварских» коро-

левств (*Magoula O. Usage and Meaning of Early Medieval Textiles: A Structural Analysis of Vestimentary Systems in Francia and Anglo-Saxon England: Diss. Birmingham, 2008. 2 vol.*).

Монашеский П. Поскольку основная одежда раннего монашества (хитон, коловий и т. п.) была довольно свободной, ее требовалось подпоясывать, чтобы было удобно работать (*Pallad. Lausiac. 32. 3; Ioan. Cassian. De inst. coenob. 1. 1. 1–5, 11; Basil. Magn. Asceticon (fus.) 23*; в последующей традиции монахи не снимали П. даже во время сна — Reg. Ben. 22). Ношение П. было символом готовности к служению Богу и встрече с Господом (*Sozom. Hist. eccl. III 14. 14*; ср.: Лк 12. 35), нестяжательности (Мф 10. 9; Мк 6. 8), бодрствования (1 Петр 1. 13) и борьбы против духов злобы (Еф 6. 14). По примеру прор. Илии (4 Цар 1. 8) и Иоанна Предтечи (Мф 3. 4; Мк 1. 7; ср.: *Basil. Magn. Asceticon (fus.) 23; Герман, свт. Сказание. 19*) монашеский П. изготавливали из кожи, что символизировало умерщвление плоти (*Evagr. Pract. Praef. 5; Dorothei. Doctrinae. 1. 13; Sym. Thessal. De poenit. 273 // PG. 155. Col. 497, 500*).

Литургический П. В византийской традиции утвердился в качестве богослужебного облачения (видимо, на основании ветхозаветных прообразов Исх 28. 40; 29. 5, 9) относительно поздно: в «Церковной истории» Псевдо-Германа, составленной в сер. VIII в., еще говорится о том, что иереи служат в фелонях неподпоясанными (*Герман, свт. Сказание. 15*; что, возможно, противопоставляется П. монашествующих

собой шнур или тесьму (*Дмитриевский. 1904*; такие тонкие П. можно различить на нек-рых изображениях святителей в *Василия II Митологии*). В поздневизант. традиции священные П. обычно имели пряжку и застегивались спереди (отсюда традиция делать центральную часть современного П., завязывающегося сзади, более широкой).

По мнению свт. Симеона Солунского, архиерейский П. символизирует силу, даруемую от Бога, целомудрие и чистоту (*Sym. Thessal. De sacra liturgia. 81 // PG. 155. Col. 260*). При облачении в П. архиереи и иереи читают молитву, основанную на Пс 17. 33–34. Внешний вид литургического П. в православном богослужении строго не регламентирован. Поскольку его носят поверх *подризника* и *етитрахили*, П. обычно имеет изображение креста в центре и может быть декорирован орнаментом и обшит лентой по краям, его цвет, как правило, согласуется с цветом др. облачений. На концах П. имеются тесемки или ленты, которые завязываются сзади, на пояснице. При этом *подрясник* подпоясывается ишым пояском, который не является частью богослужебного облачения. У старообрядцев литургический П. имеет пряжку (отличительной чертой также являются т. н. источники — 4 свисающие ленты с кистями, по две с левой и с правой стороны, происхождение к-рых точно не известно: возможно, они происходят от древнего энхирия (см. в ст. *Набедретник*)).

Свт. Симеон в своем толковании отдельно останавливается на описании П., который носит *иподиакон* поверх стихаря: этот П. означает не-



Епископский пояс.
1736 г.

(Музей Сербской
Православной Церкви,
Белград)

в гл. 19), тогда как в компиляции XII в. Псевдо-Софрония подпоясывание уже упоминается (*Ps.-Sophr. Hieros. Comment. liturg. 7*). Возможно, невнимание толкователей к П. было связано с тем, что он, хотя и использовался в одежде, не был виден из-под фелони и представлял

полноту достоинства его сана (поскольку он еще не священнослужитель), а также указывает на то, что иподиакон с момента поставления не может более вступать в брак (*Sym. Thessal. De sacr. ordinat. 163 // PG. 155. Col. 368–369*). Стихарный П. иподиаконов изначально, вероятно, не был широким и скорее всего пред-



ставлял собой шнур или тесьму (*Неселовский*. 1906. С. 79). В поствизант. греч. традиции иподиаконы стали опоясываться *орарем* как П. Иподиаконы РПЦ носят орарь, опоясавшись им крестообразно (его концы оборачивают вокруг пояса, перекрещивают на спине, спускают через плечи вперед, снова перекрещивают и загибают за пояс).

В западной традиции первые упоминания о ношении епископами П. связаны с их подражанием монашеским обычаям (*Const. Lugdun. Vita S. Germani episcopi* I 4 // SC. 112. P. 128; *Vita S. Fulgentii*. 18. 37 // PL. 65. Col. 136). В кон. VII в. П. упоминается в числе папских облачений (OR. I 34 // *Andrieu. Ordines*. Vol. 2. P. 78). Диаконская альба еще в VIII в. не подпоясывалась (*Ps.-German. Paris. Ep. II 3d* // CCM. 187. P. 363–364). Согласно OR 8 (составленному, вероятно, в IX в.), П. носит не только папа, но и диаконы, субдиаконы и аколиты (*Andrieu. Ordines*. Vol. 2. P. 321–322). Согласно Амаларию Мецскому, пресвитер подпоясывал камизий, но не надеваемую поверх него туннику (*Amalar. Lib. offic. II 22*). 2).

Один из древнейших сохранившихся образцов литургического П. был создан между 860 и 867 гг. по заказу королевы Эммы, супруги кор. Людовика II Немецкого, для Витгария, еп. Аугсбургского. В вышитой на нем посвятителной надписи П. называется латинизированным греч. наименованием «зона» (такая же терминология: *Capitula sangallensia*. 7 // MGH. Leg. Capit. Episcoporum. Bd. 3. S. 117; в капитуляррии 889 г. еп. Рикульфа Суассонского используются термины «зона» и «sinctoria»: *Ibid.* Bd. 2. S. 104). В более поздних источниках упоминаются роскошные П. епископов, украшенные золотом, драгоценными камнями и жемчугом (см., напр.: *Vita S. Salvii episcopi*. 1. 3 // *ActaSS. Jun. T. 7*. Col. 176; по новому критическому изд. этого Жития (BHL, 7472): *AnBoll.* 1969. Vol. 87. P. 167). Ветхозаветную типологию П. см. в толкованиях: *Raban. Maur. De inst. cleric. I 17*; *Ps.-Alcuin. De div. offic.* 38 // PL. 101. Col. 1240–1241; *Innocent. III, papa. De sacr. altar. Myst.* I 37; *Durand. Rationale*. III 4. 5–6.

В совр. католич. традиции для подпоясывания альбы обычно используется П. в виде шнура (веревки) (традиция восходит к практике нищенствующих орденов XIII в.). По-

верх сутаны принято носить широкий тканый П. (*zona* или *fascia*), цвет к-рого соответствует сану и достоинству в церковной иерархии: у пресвитеров — черный, у архиепископов и епископов (а также др. монашеских) — малиновый, у кардиналов — красный, у папы — белый (инструкция «*Ut sive sollicite*» (31 марта 1969) — AAS. 1969. Vol. 61. P. 334–340).

Лит.: *Дмитриевский А. А.* Ставленник: Руководство для священно-церковно-служителей и избранных в епископа, при их хиротониях, посвящениях и награждениях знаками духовных отличий, с подробным объяснением всех обрядов и молитвословий. К., 1904. С. 325–327; *Неселовский А. З.* Чины хиротесий и хиротоний: Опыт ист.-археол. иссл. Каменец-Подольск, 1906; *Braun J.* Die liturgische Gewandung im Occident und Orient. Freiburg i. Br., 1907. S. 107–117; *Lederq H.* Ceinture // DACL. 1910. T. 2/2. Col. 2779–2794; *Papas T.* Studien zur Geschichte der Messgewänder im byzant. Ritus. Münch., 1965; *Speyer W.* Gürtel // RAC. 1983. Bd. 12. Col. 1232–1266; *Woodfin W. Th.* Late Byzant. Liturgical Vestments and the Iconography of Sacerdotal Power: Diss. Urbana (IL), 2002; *Левкиевская Е. Е., Толстая С. М.* Опоясывание // Славянские древности. 2004. Т. 3. С. 552–556; *Schnabel N. C.* Die liturgischen Gewänder und Insignien des Diakons, Presbyters und Bischofs in den Kirchen des byzant. Ritus. Würzburg, 2008; *Левкиевская Е. Е.* Пояс // Славянские древности. 2009. Т. 4. С. 230–233; *Müller M. C.* Clothing the Clergy: Virtue and Power in Medieval Europe, c. 800–1200. Ithaca (N. Y.); L., 2014. P. 109–120.

А. А. Ткаченко

ПОЯС БОГОМАТЕРИ — см. статьи *Положение честного пояса Пресвятой Богородицы*, *Положение честной ризы Пресвятой Богородицы*.

ПРАВЕДНОСТЬ [евр. צְדָקָה; греч. δικαιοσύνη; лат. iustitia; старослав. правда], в широком смысле — соответствие действий разумного, свободного и творческого существа его природе. Бог — единственный, Кто подлинно праведен (Пс 70. 16; Ис 45. 21). Как Господь и Творец всего сущего, в Своей П. Он ни чем не определяется, но, напротив, все Собою определяет. Это значит, что не Его П. соответствует отвлеченным понятиям *блага* и справедливости, но сами эти понятия определяются свойствами Бога. Среди Его действий нет праведных в большей или меньшей степени, но все они совершенны и праведны в полноте (Втор 32. 4).

Под П. человека понимают такое его состояние, в к-ром его действия соответствуют его природе, т. е. Божию замыслу о нем. Для человека П. есть онтологически необходимое состояние, т. к., становясь праведни-

ком, он становится таким, каким должен быть, раскрывает полноту *образа Божия* в себе и достигает богоподобия. П. не присутствует в человеке как данность, никогда не бывает гарантирована (Иез 3. 20), но всегда находится в становлении (Иез 33. 12–13). П. является результатом не столько деятельности самого человека, сколько даром Божиим (Фил 3. 9). Учитывая, что после грехопадения (см. в ст. *Грех первородный*) подлинная П. для человека оказывается невозможна (Еккл 7. 20), Бог заключает с человеком ряд *заветов*, через к-рые постепенно восстанавливает его П., вновь делает его способным к богообщению и в конечном счете к *обожению*. На библейском языке такое исцеляющее и восстанавливающее действие Божие называется оправданием (Ис 53. 11). Понятие «оправдание», имеющее в рамках ВЗ в большей степени внешний, социальный и даже юридический характер (3 Цар 8. 32; Ис 45. 25), как сотериологическое понятие в полноте раскрывается в НЗ, в богословии ап. *Павла* (Рим 8. 30; 1 Кор 6. 11).

В узком смысле слова П. может пониматься как праведное поведение, к-рое выражается в соблюдении закона, нравственной чистоте, справедливости в общественных отношениях. П. человека основывается на вере (Быт 15. 6), соблюдении заповедей (Ин 14. 21; Откр 22. 11) и имеет своим итогом спасение и совершенство (Евр 12. 23).

Значение слова. В языке ВЗ слово *sedeq* (вар.: *sədəqā^h*) имеет значение «правда, праведность, благодеяние, благополучие». Смысловые параллели этому понятию видят как в егип. *maat*, так и в аккад. *mēšaru* и *kettu*. Егип. термин, к-рый одновременно является именем богини справедливости, означает не только истину, но и установленный Творцом порядок вещей. При этом первоначально термин означал прямооту и ровность. В свою очередь аккад. *mēšaru* и *kettu* означал истину, правоту и справедливость. Основной акцент в значении аккад. терминов сделан на общественной справедливости и порядке. Традиционно отмечают связь слов с корнем *šdq* с терминами «справедливость» *mišpāt* (Иер 9. 24; Иез 18. 5), «милость» *hesed* (Пс 32. 5), «истина» *’ēmet* (Пс 84. 10–11), «милосердие» *rahāmīm* (Ос 2. 19), слава *kābōd* (Ис 62. 2), «мир»



śālôm (Пс 71. 3). Корень *šdq* употребляется в ВЗ 523 раза, особенно часто у пророков, в псалмах и Книгах премудрости. Исследователями он понимается по-разному: как юридическое «соответствие закону», органическое «соответствие собственной природе», этическая «праведность» и справедливость (*Johnson*. 2003. Р. 243–246). От корня *šdq* в ВЗ были образованы неск. субстантивов. Термин *šedeq* (муж. род) употребляется 119 раз и означает как упорядоченный божественный принцип, так и активное действие, его выражающее. Термин *šdāqāh* (жен. род) используется 157 раз, часто в более конкретных ситуациях, чем термин муж. рода. Напр., этот термин может употребляться во мн. ч., потому что конкретные поступки исчисляемы (*Ibidem*).

В языке Септуагинты, как и в языке НЗ, идея П. передается словом δικαιοσύνη (П., справедливость, законность), производным от δίκη (обычай, право, справедливость, законность, судебное дело, приговор и др.). Этимологически δίκη родственно санскр. *dīs* (часть света) и лат. *iudex* (судья) и связано значением с однокоренным δείκνυμι (показывать) (*Beekes R. Etymological Dictionary of Greek*. Leiden; Boston, 2010. Vol. 1. Р. 335), к-рое в свою очередь родственно лат. *dico* (говорить), гот. *ga-teihan* (указывать, делать явным), санскр. *diśāti* (указывать, демонстрировать) (*Ibid.* Р. 309). Вероятна тенденция развития значения от «явное» к «общепринятое» и «правильное». Между греч. текстом Септуагинты и евр. масоретским текстом не всегда обнаруживается полное терминологическое соответствие. Изначально в греческой культуре П. — это социальная добродетель. Праведник — тот, кто исполняет обязанности перед людьми и богами. Несмотря на то что греки представляли Дике (Дику) в образе богини, П. была не чем-то, что даруется богами, но воспринималась как нечто присущее самой природе бытия и связанное с жизнью людей в обществе. Используя устоявшийся греч. термин «праведность», авторы греч. перевода ВЗ, так же как и авторы НЗ, вкладывали в него исключительно библейские смыслы.

В Вулгате понятие П. передается словом «*iustitia*» (справедливость, честность), производным от лат. слова «*iūs*» (закон, право), к-рое в свою

очередь родственно санскр. *yūṣ* (улад), староирл. *uisse* (справедливо, праведно, право, правда) и др. (*Vaan M., de. Etymological Dictionary of Latin and the Other Italic Languages*. Leiden; Boston, 2008. Р. 316). В лат. языке этот термин носил юридический характер, что отчасти повлияло на зап. интерпретации идеи оправдания, к-рую развивал ап. Павел.

В старослав. языке до возникновения отвлеченного понятия П. в том же значении употреблялось более широкое понятие «*правда*», этимология к-рого затруднена. Для праслав. **ргавъ* основным значением было «прямой», «ровный», к-рое развилось как в «*править*» (делать прямым, выравнивать), так и в «*правый*» (истинный, должный) и в «*праведник*». Наряду со значением «праведность» слово «*правда*» в слав. языке означало справедливость, закон, оправдание, истину, право, свод правил и суд.

В Ветхом Завете. Под П. в ветхозаветных текстах подразумеваются действия Бога и человека, обусловленные тем, что они находятся в Завете. Сам Завет предполагает отношения Бога и народа, к-рые зарождаются и поддерживаются благодаря праведным поступкам. Книга Бытие называет праведными людей, к-рые отвечали на Божий призыв, доверяли Его обетованиям и исполняли Его волю вне зависимости от обстоятельств, в к-рых они находились. В то же время подавляющее большинство употреблений понятия «праведность» и всех терминов, к-рые с ним связаны, приходится на отношения, возникшие в результате того, что Яхве заключил Завет с народом израильским. В этих случаях под П. понимается исполнение законов, данных Богом Моисею.

П. Божия в первую очередь понимается как исполнение Богом обетований, к-рые Он дает при заключении Завета. Закон, полученный избранным народом от Бога, свидетельствует о П. Бога, т. к. происходит из самой природы сотворенного и в конечном счете оказывается соответствующим Творцу (Исх 23. 7). Все остальные проявления П. Божией оказываются возможны, потому что Бог именуется праведным Сам по Себе. П. Бога не только декларируется (Пс 35. 7; 47. 11; 70. 19; 110. 3; 118. 142; 144. 7; Иов 36. 3), но и вызывает у людей благодарный восторг и славословие (Пс 50. 16; 70. 15–24;

88. 17). П. Божия ощущается как обитающая среди людей (Ис 1. 21).

Действия Праведного Бога зачастую проявляются в 3 контекстах: Он спасает от врагов, справедливо судит и оказывает милость. Несомненно, чаще всего о П. Божией говорится в контексте Его спасительных действий, в которых Он являет верность Своим обетованиям (Ис 51. 5). Уже в Песни Деворы, одном из самых древних текстов Библии, П. Бога провозглашается потому, что Он помогает Израилу в борьбе с его врагами (Суд 5). Однако взаимоотношения Израиля с врагами, их успех или поражение в войне оказываются результатом не столько военной мощи народа, сколько выражением его духовного состояния, которое оценивается Богом (ср.: Ис 28. 17; Дан 9. 7). Он нелицеприятен, судит по правде (Пс 7. 9; 49. 6; 88. 15; Иов 37. 23), и суд Его истинен (Пс 118. 137–138). Он судит и отдельного человека, и народы, что может привести как к избавлению от беды (Пс 70. 2; 102. 6; 142. 11) и врагов (Пс 34. 24; 128. 4), так и к тому, что люди оказываются преданы в руки врагов (Пс 118. 75). При этом для человека, совершившего грех, П. оказывается одновременно основанием и для суда, и для надежды (Мих 7. 9). П. Бога выражается в том, что Он совершает милости для народа, поддерживает тех, кто нуждается и страдает (Ис 41. 10). В контексте пророческих книг в словах о торжестве П. Бога и связи П. и спасения (Пс 70. 2) проявляются эсхатологические мотивы (Ис 51. 5–8).

П. человека. Бог Свят, и человек призван к святости, к-рая выражается в праведных действиях (ср.: Ис 5. 16). Однако, учитывая ветхозаветное понимание святости как отделенности и принадлежности Богу, суть П. человека заключается не столько в этическом соответствии нормам, сколько в самом восстановлении общения с Творцом, к-рое выражалось в ВЗ в соблюдении закона. После грехопадения полнота П. для человека оказывается невозможна, однако грех не поразил человека сразу и совершенно (ср.: Пс 142. 1–2), поэтому среди ближайших потомков Адама находятся люди, к-рые именуются праведниками. Сам Иисус Христос называет праведным уже Авеля (Мф 23. 35; ср.: Евр 11. 4 и 1 Ин 3. 12). Под праведником, к-рый «восхищен», подразумевается Енох

(Прем 4. 10–15). Наконец, о Ное говорится, что он был «праведен и непорочен» (Быт 6. 9). Все праведники отличались тем, что выстраивали с Богом особенные отношения: жертва Авеля была «приятна», а Енох и Ной «ходили перед Богом». С именем последнего в иудейской традиции связывают Завет, к-рый распространяется на все народы и включает в т. ч. установление нелицеприятных судов. П. человека с самого начала носит не внешний и не формальный характер, но описывается как плод внутренней работы. В лице праотца Авраама П. оказывается тесно связана с феноменом веры, к-рая «вменяется» Богом (Быт 15. 6). Под вменением не подразумевается формальное признание веры праведным поступком, Бог принимает и признаёт веру Авраама как его состояние, в котором тот способен к богообщению. История П. Авраама становится образцом праведных отношений Бога и человека. Он назван «другом Божиим», потому что праведник — это тот, кто общается с Богом лицом к лицу (Пс 16. 15). Бог дарует П. (Ис 46. 12–13; 50. 7–8), принимая человека в общение на основании того внутреннего подвига, на к-рый он ради этого общения идет (Пс 23. 3–5; Ис 56. 1; Дан 9. 18). Бог ведет человека к П. (Ис 45. 23–24), а тот должен стремиться к ней (Втор 16. 20; Соф 2. 3; Ис 51. 1), облекаться в нее, как в одежду (Пс 132. 9; Иов 29. 14), и вести праведную жизнь (Пс 14. 2). При этом внешние условия могут быть самыми неблагоприятными: напр., о Лоте ап. Петр говорит, что он вел праведную жизнь в Содоме и ежедневно мучился от развращенности окружающих (2 Пет 2. 7). Иногда праведники своим присутствием позволяют обществу не погибнуть (Быт 18. 26–32), но при сильном развращении общества это оказывается невозможным (Иез 14. 14). Нередко Бог выступает как судья, к-рый решает, кто праведен (Быт 18. 25; Пс 6. 7–11; 16. 1–5; 25. 1–6; Иер 11. 20; Соф 3. 5), а кто грешен (Исх 23. 7; Ездр 9. 15; Ис 64. 5). Впрочем, на это в бытовом смысле может указать и человек (1 Цар 24. 18).

В эпоху после заключения Завета на Синае П. человека выражается не только в вере, но и в справедливом суде (Пс 105. 30–31; Прем 2. 34; 3. 4–8; 15. 6). Отдельный человек называется праведником, потому что является частью того народа, с которым

Бог находится в Завете, однако при этом подчеркивается, что речь идет не о П. народа (Втор 9. 4–8), но о том, что Бог даровал приобщиться народу к Своей П. (Пс 17. 22–24, 29; Ос 14. 6–10). Содержательно с этого момента П. человека в большой степени заключается в исполнении закона (Втор 6. 25; 24. 13; Пс 102. 18; Ис 48. 18), в особых отношениях внутри народа Божия (Ам 5. 14–15). В свою очередь это приводит к тому, что П. может восприниматься как гарантия счастливой и долгой жизни (Притч 10. 2; 11. 4; 11. 16; 12. 28; Иез 18. 19), хотя в действительности праведник может страдать (Иов 2. 3–7) и даже погибнуть (Еккл 7. 15). Образ страдающего праведника выглядит парадоксально на фоне идей, к-рые многократно высказываются в Книге Притчей. Этот образ особенно подробно раскрывается Исаией, когда тот говорит о страдающем Рабе Яхве (Ис 52. 13 — 53. 12). Во всей глубине образ страдающего праведника может быть понят только в контексте НЗ. В связи с П. человека можно говорить также о П. народа. Она распространяется на всю землю, на места, которые связаны с праведной жизнью (Еккл 3. 16; Иов 8. 6): на Сион, как на «обитель праведности» (Иер 31. 23), на Иерусалим (Ис 1. 26), на пути (Пс 22. 3), врата (Пс 117. 19). Источником этой П. является Бог (Ис 33. 5; 60. 17; Иер 51. 10). Нередко подчеркивается, что П. народа выражается в П. царя (2 Цар 15. 1–6; Пс 72. 1–2; Притч 16. 12). Соответственно, если народ грешит, он не только нарушает закон (Пс 52. 5; 58. 2; Ам 5. 7), но лишается возможности жить на земле, которая была частью Завета, и изгоняется из нее. При покаянии народа П. возвращается, становится путем к национальному единству (Ис 58. 8–12) и должна распространиться на все народы (Ис 61. 11). В то же время после вавилонского плена особое развитие получает идея личной П. В псалмах появляется представление о праведниках как об особых людях или группе людей (Пс 1. 5; 33. 16; 36. 29), что позже найдет отражение в явлении т. н. цадиков.

Предвосхищая противопоставление П. внутренней и внешней, к-рое в полноте раскрыто в НЗ, пророки говорят о том, что при внешней правильности религиозность человека будет ложной, если в человеке не будет правды. Человек, к-рый считает

себя праведником, не праведен без Бога (Ис 57. 12; 64. 6).

В Новом Завете. Понятие П. передается в НЗ словом δικαιοσύνη и производными от него и употребляется в 5 основных значениях: П. Божия, П. в ветхозаветном смысле, формальная П. книжников и фарисеев, подлинная П. Христа, к к-рой призваны ученики, и, наконец, эсхатологическая П. христиан, которая становится возможной благодаря спасительной крестной смерти Христа (Рим 5. 9), с одной стороны, и вере его последователей, подтвержденной делами, — с другой (Иак 2. 23–26). Поскольку идея П. человека связана с его пребыванием в Завете с Богом, обновление Завета означает и необходимость обновления людей, возрождения их как праведников. НЗ начинается с призыва к покаянию, обращению (Мф 18. 3). «Пути», которые следует «уготовать Богу», должны быть «прямыми» и «правыми». Мессия приходит не к праведникам, но к грешникам (Мф 9. 13; Мк 2. 17; Лк 5. 32), чтобы они стали праведными (Лк 1. 17). В отличие от ВЗ в текстах НЗ понятие П. встречается не столь часто, это связано, по всей видимости, с тем, что НЗ сконцентрирован не на новом заветодательстве, но на личности Иисуса Христа, так что даже кровь Завета — это больше не кровь животного, но кровь Самого Богочеловека, называемая кровью Нового Завета (Мк 14. 24). Несмотря на то что в узком смысле слова праведными могут быть названы и обычные люди (Мф 1. 19), праведником в полном смысле слова является только Иисус Христос (1 Петр 3. 18). Соответственно новозаветная П. становится возможной только через соединение с Ним (1 Ин 2. 29; 3. 7).

И в ВЗ (Пс 7. 4), и в НЗ грех рассматривается как противоположность П., букв. «неправда» (1 Ин 1. 9; 5. 17; Деян 8. 21, 23; ср.: 1 Ин 3. 10; Евр 1. 9; 2 Кор 6. 14). Именно поэтому в эсхатологической перспективе говорится о воскресении праведных (Лк 14. 14), к-рые будут иметь жизнь вечную (Мф 25. 46). П. оказывается критерием Божия Суда (Мф 13. 49; 25. 33–46; Лк 14. 14; 1 Кор 6. 9; Кол 3. 25), и само Царство Божие связано с полнотой П. (2 Петр 3. 13; Рим 14. 17).

Словосочетание «праведность Божия» встречается в корпусе текстов НЗ значительно реже, чем в ВЗ,



и употребляется в целом в соответствии с ветхозаветными представлениями. Бог называется праведным (1 Ин 1. 9), пути Его праведны (Откр 15. 3), и в Нем нет неправды (Рим 9. 14). В первосвященнической молитве Христа праведным называется Отец (Ин 17. 25), в то же время говорится о П. Христа как Бога (2 Петр 1. 1). Несмотря на то что Бог есть праведный Судия (Деян 17. 31; 1 Пет 2. 23; Рим 1. 32; 2. 5; 3. 5; 2 Фес 1. 5; 2 Тим 4. 8; Откр 16. 5, 7; 19. 2), именно во Христе открывается П. Божия (Рим 1. 17), независимая от закона (Рим 3. 21–22), которая заключается в прощении верующих (Рим 3. 25–26; Евр 8. 12). Не понимая сути П. Божией, иудеи старались стать праведными через исполнение закона (Рим 3. 10). В нравственном отношении цель учеников — искать П. Божией (Мф 6. 33), как и цель дела их спасения состоит в том, чтобы жить для П. (1 Пет 2. 24). Грех же, напротив, несовместим с П. Божией (Иак 1. 20).

Первое употребление понятия П. по отношению к человеку относится ко времени до рождения Христа. Оно открывает ряд образов людей, которые праведны в ветхозаветном смысле (Лк 1. 75), т. е. благочестивы и исполняют закон. Праведными называются Захария и Елисавета (Лк 1. 6), Иосиф Обручник (Мф 1. 19) и уже после рождения Христа Симеон Богоприимец (Лк 2. 25) и Иоанн Креститель (Мф 21. 32; Мк 6. 20). Примечательно, что Иосиф с формальной т. зр. поступил вопреки закону, когда не осудил Марию, зачавшую «прежде нежели сочтались они» (см.: Мф 1. 18–19). Образ Иосифа и его поведение свидетельствуют о том, что в иудейском обществе до прихода Мессии не всё сводилось к фарисейской формализации и были люди, готовые воспринять закон иначе (ср.: Быт 38. 26). После смерти Христа праведным называется также Иосиф Аримафейский (Лк 23. 50). Всех людей, к-рых евангелисты называют праведными, характеризует стремление жить по заповедям. В кн. Деяния св. апостолов праведным по тем же причинам назван Корнилий сотник (Деян 10. 22). Во мн. случаях писатели НЗ, говоря о П. человека, продолжают ветхозаветную традицию (ср.: Иак 5. 16; 1 Тим 6. 11; 2 Тим 2. 22), имея в виду благочестие и стремление к исполнению воли Божией. Однако воз-

рождение и обновление, дарованные Христом, позволяют им говорить о П. в более глубоком смысле.

Обновление Завета, к-рый заключался в особых отношениях Бога и человека, не могло миновать конфликта сложившихся форм П. с тем, как ее понимал Мессия (Мф 5. 21–47). Наиболее подробно к теме этого противостояния обращается евангелист Матфей, т. к. в своем благовестии обращается в первую очередь к иудеям. Наиболее подробно «богословие праведности» излагается Христом в *Нагорной проповеди*. Во всяком указании на подлинный смысл закона, не произнося слова «праведность», Он указывает на нее и выражает ее суть. Внешне оспаривая древних законодателей и учителей (Мф 5. 21), Христос не отрицает закон, но раскрывает его подлинный смысл. При этом находятся как те, кто готовы идти за Ним и исполнять Его закон, понимая, что по сути он является обновлением и углублением Синайского законодательства, так и те, кто воспринимают Его как нарушителя и разорителя закона. В последнем смысле Его воспринимают книжники и фарисеи, к-рые считают себя праведными. Говоря о них, Христос подчеркивает, что их уважение к закону правильно (Лк 11. 42) в отличие от формы, в которую они закон облачают (Мф 23. 3). Их П. внешняя и лицемерная (Мф 23. 25–33; Лк 11. 42–52; 20. 20; Мк 7. 6–13). Соответствие закону еще не означает внутренней П., которая должна проявляться в «суде, вере и милости» (Мф 23. 23). При этом необходимо различать неудовлетворительность фарисейской П. из-за ее формализации и недостаточность ветхозаветной этики самой по себе, о чем подробно говорит ап. Павел и на что, вероятнее всего, указывает Христос, говоря ученикам, что их П. должна превзойти П. книжников и фарисеев (Мф 5. 20).

Несомненно, праведником в контексте НЗ может быть назван только Иисус Христос (Рим 5. 18; Деян 3. 14; 22. 14; Иак 5. 6; 1 Пет. 3. 18; ср.: 2 Кор 5. 15; 1 Ин 2. 1, 29). Он Тот Праведник и «Свет правды», о Котором возвестили пророки (Мал 4. 2; Деян 7. 52). В Его устах слово «праведность» впервые звучит в момент крещения во Иордане. Иоанн, рожденный для того, чтобы «обратить [людей] к мыслям праведным» (Лк 1. 17) и призывающий народ Божий к об-

новлению жизни (Мф 3. 3; Лк 3. 7–9), останавливается перед крещением Мессии, не решаясь его совершить. Иисус приходит не как Царь, в образе к-рого многие иудеи ожидали увидеть грядущего Мессию, но как простой человек, в образе раба (ср. Флп 2. 7). Иоанн видит свою П. в том, чтобы подчиниться Мессии (Мк 1. 7) и самому принять от Него крещение (Мф 3. 14), в то время как П. Иисуса Христа в Его кенотическом служении людям (см. в ст. *Кеносис*), искупительной смерти и воскресении (Мф 20. 28). Христос указывает, что им с Предтечей надлежит совместно «исполнить всякую правду» (Мф 3. 15), значение к-рой откроется Иоанну позже, как служение Того, Кто пришел «во Иордане освободить Адама» (ср. Ин 13. 6–8). Осознание новозаветного понимания П. Мессии происходит в людях, окружающих Христа, постепенно. Так, Иоанн Креститель говорит, что первоначально «не знал Его» (Ин 1. 31, 33), но затем свидетельствует о Нем как об «Агнце, Который берет на Себя грех мира» (Ин 1. 29). Апостолы также проходят путь осознания того, в чем заключается подлинная П. Мессии и их самих, как Его учеников (*Хейз Р. Этика Нового завета. М., 2005. С. 98–112*).

В Евангелиях Иисус Христос ни разу не называет себя праведным, но обозначает Свою миссию как «исполнение всякой правды» (Мф 3. 15), которая заключается во всем спасительном подвиге (Мф 5. 20; 27. 19, 24). В течение земной жизни Христос говорит о Себе как о Том, Кто пришел «не нарушить закон, но исполнить», потому что в законе содержится воля Божия о человеке и мире и он по существу носит не только нормативный, но и онтологический характер. Иисус Христос говорит, что будет судить мир и суд Его будет праведен (Ин 5. 30), потому что Он ищет не Своей воли, но воли пославшего Его Отца. Упоминание суда указывает на то, что Он усваивает Себе Божественное достоинство, к-рое признаётся Его учениками (Ин 5. 30; Откр 19. 11; ср.: Деян 17. 31, 1 Петр 2. 23), т. к. суд принадлежит Богу. В то же время о П. Христа говорится не только в судебных, но и в сотериологических категориях (1 Пет 3. 18; Рим 3. 19). Оказывая послушание Богу «даже до смерти» (Фил 2. 8), Иисус Христос являет образ истинной П. Ветхозаветным





прообразом Мессии, полностью послушного воле Божией (Ин 4. 34; 6. 38), служит страдающий Раб Господень (Ис 52. 13 — 53. 12; ср.: Лк 22. 37). Непонимание жертвенного характера страданий Мессии предсказано пророком, к-рый говорит, что, по мнению окружающих, Он будет наказуем за свои собственные грехи (Ис 53. 4). Понимая, что многие будут считать Его грешником (Мф 26. 65–66), Христос говорит о том, что Дух, пришедший от Отца, обличит мир и подтвердит Его П. (Ин 16. 8, 10).

Обращаясь к ученикам, Иисус Христос многократно повторяет, что они должны следовать за Ним и вести праведный образ жизни (Мф 6. 1–18; 7. 12, 13–27; 23. 23; 25. 37; Ин 7. 24). При этом основной их мотивацией должна быть не выгода, но духовная жажда правды (Мф 5. 6; ср.: Ин 4. 14; 7. 37; Откр 22. 17), о к-рой возвещали пророки (Пс 62. 2; 118. 131; Ис 55. 1; Ам 8. 11). На этом пути ученики не должны бояться страданий (Мф 5. 10; 1 Петр 3. 14), потому что они идут по стопам праведников прошлого (Мф 23. 35; Евр 11. 4) и, главное, Самого Иисуса Христа (Ин 15. 20). Господь обращает внимание на традиц. дела П., такие как милостыня, *молитва и пост* (Мф 6. 1–18), при этом акцент переносит с их формы на содержание (ср.: Ис 58. 6). Христос делает исключительный акцент на любви, как деле П. и проявлении П. Новизна Христова учения (Ин 13. 34) заключается в том, что любовь учеников укоренена в Его любви (Ин 15. 9), к-рая единственная способна исцелить отношения людей друг с другом и с Богом (Мф 5. 17; 5. 27–30; 5. 38–42). В этом смысле иудей и язычник оказываются практически в равном положении. Языческая нравственность возможна, потому что дела закона «написаны в сердце» (Рим 2. 15), тем более возможна нравственность иудейская (Деян 23. 11). Человек, живущий праведно, по сердцу (Иов 27. 6) или по закону (Втор 6. 25), способен оправдываться (Деян 22. 1; 2 Кор 12. 19), однако эта П. остается в рамках социума и оправдание совершается перед его лицом. Несмотря на то что всякий «поступающий праведно», в каком бы народе он ни жил, угоден Богу (Деян 10. 35), полнота П. после грехопадения (см. в ст. *Грех первородный*) невозможна, т. к. «все согрешили и лишены славы Божией» (Рим 3. 23) и перед Богом «не оправдает-

ся ни один из живущих» (Пс 142. 2). В этом контексте ап. Павел (Деян 13. 38–39; Рим 1. 16 — 5. 21; Гал 2. 16 — 3. 24) и в несколько ином ключе ап. Иаков (Иак 2. 21–25) говорят об оправдании Божиим и новой П. христиан (Флп 3. 8–9). Термин «оправдание» был употребим в иудейской среде, современной ап. Павлу, о чем можно судить в т. ч. по иудейским апокрифам той эпохи, так же как само оправдание, ниспосылаемое Богом на несовершенных людей, было ожидаемо иудеями (*Sanders E. P. Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*. Phil., 1977; *Stendahl K. Paul among Jews and Gentiles*. L., 1977). Авторы Псалмов Соломона (см. ст. *Соломона псалмы*), как и члены *Кумранской общины*, надеялись, что Бог «по милости своей подаст... оправдание», потому что будет судить «в соответствии со своей верной праведностью» и «простит грехи» (1QS 11. 11–14).

Термин «оправдание» нередко употребляется в богословской литературе как синоним терминов «*искупление*» и «*спасение*». В силу явных правовых коннотаций оправдание, как и искупление, часто осмысляются в юридическом ключе (см.: *Глубоковский. 1905; Сергий (Страгородский). 1895*). В контексте богословия ап. Павла понятие оправдания связано как с ветхозаветными образами П. (Рим 4. 2), так и с понятием «дел закона» (Гал 2. 16), что в свою очередь позволяет осмыслить оправдание в рамках ветхозаветного законодательства (Лев 16. 32–34; 25. 25) (*Антоний (Пакинич), архиеп.* Послание св. ап. Павла к Римлянам в отеч. библейской науке с отдельными экскурсами в западную библеистику. К., 2009. С. 147). Говоря о страданиях Праведного Раба Господня, прор. Исаия утверждает, что на Него «возложены грехи всех нас» (Ис 53. 6), что делает сами страдания «жертвой умилоствления» (Ис 53. 10). Эту жертву по закону может принести Искупитель (Числ 5. 6, 8), к-рым в богословии прор. Исаии оказывается Сам Бог (Ис 43. 1). Ап. Павел связывает явление Христа с откровением П. Божией, которая заключается в том, что Бог открывается как Праведный, и проявлением Его П. является оправдание верующих в Иисуса (Рим 3. 26). Оправдание оказывается возможно благодаря синергии Бога и человека. С одной стороны, оно совершается «через искупление

во Христе Иисусе», Которого Бог сделал «жертвой умилоствления» (Рим 3. 25). Христос стал «клятвой» (Гал 3. 13) и «грехом» (2 Кор 5. 21), умер за всех (2 Кор 5. 15), когда все еще были грешниками (Рим 5. 8), чтобы «оправданные Кровью Его» (Рим 5. 9) люди поверили в Него (Рим 9. 30; 10. 6, 10; Флп 3. 9) и «примирились с [Богом] через смерть Его Сына» (Рим 5. 10). С другой стороны, оправдание становится возможным благодаря вере, а не делам закона (Рим 10. 1–13; Гал 2. 16; 3. 11), потому что Бог «оправдывает обрезанных по вере и необрезанных через веру» (Рим 3. 30) не по долгу, но даром, по благодати (Рим 3. 24). В качестве примера ап. Павел указывает на Авраама, к-рый поверил Богу, и Он вменил ему веру в П. еще до обрезания, т. е. до исполнения закона (Рим 4. 3, 9–11; ср.: Авв 2. 4). Закон имел смысл до времени явления Того, Кто был обещан Аврааму (Гал 3. 16–18), но оправдание дается по вере (Гал 3. 24–25). Если же кто-то надеется на закон, тот подпадает под проклятие (Гал 3. 10) и отпадает от благодати (Гал 5. 2–4), лишая смысла Крест Христов (Гал 2. 21). При этом отказ от «дел закона» не означает отказа от добрых дел, которые важны и будут основанием для грядущего суда (Рим 2. 6–7; 1 Кор 3. 13–15; Гал 6. 4; Рим 13. 12). В этой связи противопоставление точек зрения ап. Павла и ап. Иакова ошибочно. В том случае, когда ап. Иаков пишет о том, что вера должна выражаться в делах (Иак 2. 17–26), ап. Павел считает, что подлинная вера действует через любовь (Гал 5. 6; ср.: 1 Ин 2. 29; 3. 7, 10). Полнота подчинения греху, характерная для потомков Адама, изменится на полноту П. в такой степени, что это позволяет говорить апостолу о новом рабстве: «...вы стали рабами праведности» (Рим 6. 18). Рабом Господним, которым не стал ветхий Адам, оказывается Христос, и как непослушанием ветхого Адама люди стали грешниками, так послушанием Христа они могут «сделаться праведными» (Рим 5. 19). Однако, несмотря на то что человек назван рабом П., он волен отпасть от Бога, и тогда лучше было бы для него не знать пути П. (2 Пет 2. 21; ср.: Гал 2. 17–18).

Для православного богословия чуждо восприятие оправдания как декларативного действия, к-рое бы создавало видимость П. верующих.





Оправдание — это преобразование и исцеление человека, совершаемое Христом. Всякий верующий во Христа оправдывается благодатью Св. Духа (1 Кор 6. 11; Тит 3. 7), Который сообщает верующему П. Христову. Благодаря облечению во Христа (Гал 3. 27) и действительному восстановлению человечества в крещении верующие вступают в Новый Завет, к-рый означает их П. и причастность Царству.

Однако, несмотря на высоту учения об обретении П. во Христе, Его ученики живут в мире и должны подтверждать свой выбор исполнением праведных дел (1 Петр 2. 21). Указав ученикам на необходимость «облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности» (Еф 4. 24), апостол тут же говорит о необходимости вести нравственную жизнь и дает вполне конкретные рекомендации (Еф 4. 25 и далее). При этом характерно, что, говоря о новой П. во Христе, ап. Павел употребляет термин «праведность» во вполне привычном для ВЗ смысле, понимая П. как благочестие и верность заповедям (2 Тим 2. 22; Тит 1. 8) тех, к-рые ожидают венца П. (2 Тим 4. 7–8).

П. в святоотеческой литературе. Библейские представления о П. сохраняются и в святоотеческих творениях, в особенности темы П. Божией и Его суда над миром. В творениях св. отцов также употребляется понятие «праведность» в узком смысле слова, характерном еще для ВЗ; в этом случае праведник — человек, соблюдающий волю Божию и ведущий благочестивую жизнь. Так, в учении о 2 путях кн. «*Дидахе*» содержится указание на то, что, обличая согрешения ближнего, христианин, следующий путем жизни, должен судить праведно (Didache. 4. 3) в отличие от идущих по пути смерти, к-рые не верят в воздаяние праведным и сами не судят праведно (Ibid. 5. 2). П. человека во всяком случае основывается на П. Христа. В *Варнавы апостола послании* говорится, что благодаря спасительному действию Христову «все станет новым», и это позволит ученикам «делать праведное» (Barnaba. Ep. 15). Даже возникновение в сердце праведного дурных желаний оказывается «тяжким грехом» (Herm. Pastor. I 1. 1). Упомянутые в начале Дидахе 2 пути называются *Ермой* путями «правды и неправды» (Ibid. II 2. 1). В этой жизни праведники

и грешники противопоставлены, и П. часто гонима (Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 45–46), но при возвращении на землю Господа праведники будут живы, в то время как грешники останутся мертвыми (Herm. Pastor. III 3–4).

В творениях апологетов наряду с тематикой П. в жизни христиан рассматриваются темы праведного суда Божия (Theoph. Antioch. Ad Autol. I 3, 14; Athenag. De resurrect. 14; Iren. Adv. haer. III 12. 9; 16. 6; IV 33. 13), разделения праведных и грешников, необходимости соблюдения заповедей (Theoph. Antioch. Ad Autol. II 16; III 9), дабы, пойдя путем П., узреть Бога (Ibid. I 7). Все это становится возможно только благодаря П. Христа (Melito. Pasch. 94), Который «созидает нынешнюю праведность» (Diogn. 9), потому что наши грехи могут быть покрыты только «Его праведностью» (Ibidem). В этой связи актуальна в сочинениях апологетов тема осмысления иудейского наследия в целом и возможности спасения законом в частности (см.: Iust. Martyr. Dial. 46, 47, и др.; Iren. Adv. haer. IV. 16).

В трудах Климента Александрийского и затем Оригена содержатся попытки связать богословское видение П. и философские представления. Так, для Климента языческая философия оказывается учением П. (Clem. Alex. Strom. I 28. 1), сама по себе она не спасительна, но приводит к несовершенной П. (Ibid. I 99. 3). Это возможно в силу того, что П. «естественна» (Ibid. I 94. 2) и копирует божественный порядок (Ibid. II 80. 5), приводя праведника к уподоблению Богу (Ibid. VI 60. 3). Впрочем, совершенная П. возможна только через Иисуса Христа (Ibid. IV 99. 1), как «спокойная и слаженная жизнь», совершаемая по воле Божией (Ibid. IV 161. 2), в согласии различных частей души (Ibid. IV 163. 4). Однако такой подход порождает проблему эсхатологической участи «эллинов», к-рую Климент решает с помощью идеи о проповеди и возможности посмертного обращения «тех из иудеев и язычников, которые жили праведно в соответствии с законом или философией» (Ibid. VI 45. 5–6), ведь праведным, по его мнению, человек может быть вне зависимости от того, иудей он или эллин (Ibid. VI 47. 2). В любом случае П. для Климента — это лишь «человеческое качество и является только подобием святости, божественной

праведности» (Ibid. VI 125. 5). Высказываясь образно, Климент представляет П. фигурой, к-рая «равна со всех сторон и в слове, на деле, в отвлечении от злого и в благодетии» (Ibid. VI 102–103).

Одной из центральных проблем, связанных с П. Божией, для Оригена был вопрос о соотношении человеческих судеб и справедливого суда Божия, в П. к-рого он не сомневается (Orig. De princip. I 6. 2; II 9. 5). Испытания жизни, по мнению Оригена, позволяют человеку усовершенствоваться настолько, что это делает праведника «достойным Бога» (Ibid. I 3. 8). При этом П. Божия для него проявляется как в том, что «никто не отрешен от спасения» (Idem. In Rom. comm. 1. 15), так и в том, что в этом веке Бог долготерпит, а в будущем воздаст каждому (Ibid. 3. 8). Говоря о П. Христа, Ориген утверждает, что Он есть П. Бога, живая и ипостасная (Idem. In Num. 25. 3; In Is. 5. 1).

В ранней монашеской аскетической среде, насколько об этом можно судить по монашеской лит-ре, понятие П. не являлось центральным (Dihle. 1978. S. 344–345). Аскетическое делание (см. ст. *Аскетизм*), уделяющее важное место осознанию греха, воспринимает П. как недостижимый идеал, на место к-рого приходят *плач* и непрестанное *покаяние*, которое продолжается до смерти (Apophth. Patr. (Guy). 1. 8; 3. 1), особое место в этом делании занимают *смирение* и *страх Божий*. В то же время человек способен совершать добро, не только зло (Athanas. Alex. Vita Antonii. 44).

В богословии отцов «золотого века» христ. письменности прежние темы, связанные с П., получили развитие. Большая часть рассуждений о П. содержится в экзегетических и нравственно-аскетических творениях. В то же время в контексте догматического учения свт. Афанасия I Великого и отцов-каппадокийцев воплощенное Слово практически ассоциируется с воплощенной П. Божией (Athanas. Alex. Or. contr. arian. 1. 41; Basil. Magn. Adv. Eunom. 2. 17; Greg. Nazianz. Or. 28. 13; Greg. Nyss. Contr. Eun. 6). Свт. Кирилл, еп. Иерусалимский, комментируя литургический возглас «достойно и праведно...», утверждает, что для человека благодарить Бога является праведным действием, Бог же «не по правде, но выше правды действуя облагодетельствует» (Ibid. VI 125. 5).





тельствовал» человека (*Cyr. Hieros. Mystag.* 5. 5). Бог является источником П. в мире, искупает человека (*Ioan. Chrysost. In Rom.* 7. 2; *Macar. Aeg.* II 31. 4), преподает П. тем, кто в Него поверили (*Ioan. Chrysost. In Rom.* 17. 2). В свою очередь верующие должны помнить, что необходимо искать не свою П., но П. во Христе, благодаря чему, соблюдая заповеди, они становятся друзьями Божиими (*Idem. In Philip.* 14. 2).

Лит.: *Сергий (Страгородский), архим.* Разбор инославных учений об оправдании // БВ. 1895. Т. 2. № 4. С. 1–26 (2-я паг.); № 6. С. 346–364 (3-я паг.); Т. 3. № 8. С. 141–156 (2-я паг.); *Глубоковский Н. Н.* Благовестие св. ап. Павла по его происхождению и существу. СПб., 1905. Кн. 1. С. 279–451; *Dihle A.* Gerechtigkeit // RAC. 1978. Т. 10. С. 234–359; *Johnson B.* šādaq // TDOT. 2003. Vol. 12. P. 239–264; *Schrenk G.* δίκη // TDNT. 2003. Vol. 2. P. 169–177.

Свящ. Стефан Домусич

ПРАВЕДНЫЕ [греч. δίκαιοι], канонизированные и почитаемые в качестве святых благочестивые миряне и представители белого духовенства, скончавшиеся своей смертью (не монашествующие, не *мученики*, не *страстотерпцы*, к-рые также преимущественно являлись мирянами, за исключением *преподобномучеников* или *священномучеников*, и не *жордовы*). Самый немногочисленный лик святости. О богословско-нравственном значении термина «праведные» см. в ст. *Праведность*.

В Византии и на Руси есть некоторые терминологические различия относительно П. Слово «δίκαιος» в визант. агиографии прочно связано с ветхозаветными праведниками — патриархами, пророками, *праотцами* (напр., прав. *Авраам*, ветхозаветный патриарх (пам. 9 окт., в Неделю праотцев) и мн. др.), а также с новозаветными праведниками (напр., *Иоаким и Анна*, родители Пресв. Богородицы (пам. 9 сент.), *Иосиф Обручник*, *Марфа и Мария* (пам. в Неделю Жен-мироносиц; пам. греч. 4 июня, пам. зап. 29 июля), *Жены-Мироносицы*).

По отношению к св. мирянам в греческой традиции этот термин обычно не употребляется, вместо него используется обозначение «святой» (ἅγιος) или к.-л. другой индивидуальной эпитет, напр. «милостивый» (ἐλεήμων) (см.: *Филарет Милостивый* (пам. 1 дек.)).

Главным путем достижения святости в миру являются исключительное милосердие, милостыня, нище-

любие, бесребреничество (см. ст. *Бесребреники*). Особенностью Житий П. можно назвать частый мотив подражания прав. *Иову* (imitatio Iobi), суть к-рого — долготерпение, смиренное и благодарное принятие жизненных невзгод.

Наиболее известны византийские св. миряне, прославившиеся милостыней, — прав. *Петр Мытарь* (пам. 22 сент.; VI в.), к-рый пришел к делам милосердия через раскаяние в скупости и жестокости по отношению к нищим и убогим, прав. *Филарет Милостивый* (VIII в.), изначально имевший необычайную душевную склонность к творению милостыни и помощи всем просящим, и др.

Бесребреники-миряне были в основном мучениками, в лике к-рых они и почитаются. Часто термин «бесребреник» применяется к врачам, не берущим платы за лечение. Как праведные бесребреники почитаются врачи *Косма* и *Дамиан Асийские* (пам. 1 нояб.), в отличие от 2 других одноименных пар, почитаемых в лике мучеников (см. в ст. *Косма и Дамиан*).

Как П. почитаются и миряне, отличившиеся благочестивой жизнью и христ. добродетелями. Свт. *Григорий Богослов* представляет в качестве идеала христ. женщины свою мать, прав. *Нонну* (пам. 5 авг.), сообщая, что она усердно занималась хозяйством, строго соблюдала посты; будучи замужней, восхваляла девство, была заступницей сирот и вдов, утешала скорбящих, сама же в несчастье всегда благодарила Бога (*Greg. Nazianz.* Or. 18. 9–10). Праведные жены в Византии в основном являлись матерями святых. Помимо прав. *Нонны* как П. почитается *Емилия* (пам. 1 янв.) — мать 3 святителей: *Василия Великого*, *Григория*, еп. Нисского, и *Петра*, еп. Севастийского (все у Емилии было 9 или 10 детей). Также в качестве женщины, воспитавшей великого святого, почитается прав. *Марфа*, мать прп. *Симеона Столпника (Младшего) Дивногольца* (пам. 4 июля). У нее есть отдельное Житие (ВНГ, N 1174), в к-ром подчеркивается, что почитание Марфы как святой сложилось не под влиянием духовного авторитета ее сына, а в результате ее личных духовных достижений, при этом в Житии не говорится о каких-то особых аскетических подвигах. На Западе особо почитается как образец матери-хри-

стианки прав. *Моника* (пам. греч., пам. зап. 4 мая), мать блж. *Августина*, еп. Гиппонского, сыгравшая огромную роль в обращении сына в правосл. христианство.

Среди праведных жен в Византии есть не только благочестивые матери святых, но и служительницы *диаконалиссы*. Первой диаконалиссой и примером для всех буд. диаконалиссы считается св. прав. *Фива* Кенхрейская (Коринфская) (пам. 3 сент.), которую ап. Павел упоминает как свою помощницу (Рим 16. 1–2); как праведные почитаются также диаконалиссы *Олимпиада* К-польская (пам. 25 июля), которой адресовано неск. писем свт. *Иоанна Златоуста*; *Феофана* (пам. 10 янв.), сестра свт. Григория Нисского, и др. В церковных календарях эти святые могут также быть обозначены как блаженные или просто указываться без лика святости.

Святость в миру может стяжаться также благодаря заслугам в богословии и трудам на благо Церкви. Так, напр., канонизирован как святой мирянин *Николай Кавасила* (пам. греч. 20 июня) — визант. богослов, литургист, церковный и общественный деятель (в греч. традиции назван просто «святой» (ἅγιος)).

На Руси в лике П. представлено большее число подвижников, чем в Византии, хотя этот лик также остается самым малочисленным по количеству представителей. Отдельный эпитет используется для св. мирян-правителей (князей и княгинь) — *благочестивый*; в Византии также почитались св. императоры и императрицы, к-рых можно было бы отнести к лику П., но, как уже отмечалось, поскольку единого устойчивого греч. термина для святых мирян, в т. ч. правителей, нет, св. императоры упоминаются в литургических справочниках с эпитетом «святой» либо — «благочестивый» (εὐσεβής); последний можно с некоторой натяжкой отождествить с русским «благочестивый».

Помимо св. правителей почитаются много праведных мирян из т. н. простых людей. Типичный пример — прав. *Иулиания Осорьина* (Лазаревская, Муромская) († 1604; пам. 2 янв., 10 июня, 23 июня), известная своим милосердием многодетная мать, сохранившая и в браке стремление к аскезе и мечтавшая принять монашество, к-рого, по ее словам на смертном одре, не сподобилась по грехам.





Характерно для рус. традиции и прославление прав. Иулиании: когда через 10 лет после смерти Иулиании (1615) рядом с ней хоронили ее сына, было обнаружено, что гроб святой переполнен миром. Известно много др. примеров, когда П. прославлялся в момент случайного обретения его нетленных останков, от которых происходят мироточение и чудотворение. Так, через 50 лет после кончины были обретены мощи др. известнейшего рус. П. — *Симеона* Верхотурского († 1642; пам. 12 сент., 18 дек.), имя которого было забыто современниками. Если Иулиания стяжала святость в качестве образцовой жены, матери и благотворительницы, то Симеон вел жизнь, близкую к отшельнической, уйдя от мира в уральскую тайгу, проводя дни в молитвах и труде, хотя монашества не принимал. Когда на его могиле начали происходить исцеления, он явился одному из клириков, посланных для освидетельствования чудес, и в видении назвал свое имя.

Особое место занимают в рус. традиции праведные священники из числа белого духовенства (в Византии такие святые практически неизвестны). Суть их подвига — в выдающейся пастырской деятельности, самоотречении, окормлении паствы. Один из самых известных святых этого типа — прав. прот. *Иоанн Кронштадтский* († 1908; пам. 1 июня, 20 дек.). Др. знаменитый П. из числа священников — прот. *Алексий Мечёв* († 1923; пам. 9 июня, 16 сент. и в Соборе Московских святых). В 1996 г. канонизован прот. *Иона Одесский* (Атаманский) († 1924; пам. 17 мая и в Соборе Одесских святых).

В 2004 г. Архиерейским Собором РПЦ канонизированы еще несколько П., стяжавших святость особым образом: адмирал прав. *Феодор Ушаков* († 1817; пам. 5 авг., 5 июня (Собор Ростово-Ярославских святых), 15 окт.), помимо воинских заслуг перед Отечеством известный святой жизнью, и *Матрона Никонова* († 1952; пам. 23 февр.) — слепая и прикованная к постели подвижница, прославившаяся прозорливостью и чудотворениями; она обычно поминается с званием «блаженная», что сближает ее с блж. *Ксении Петербургской*, почитаемой в лике юродивых Христа ради.

Часто в лике П. почитаются местночтимые святые.

Лит.: Руди Т. Р. Праведные жены Древней Руси: К вопросу о типологии святости // Рус. лит-ра: Ист.-лит. ж. СПб., 2001. № 3. С. 84–92; Никулина Е. И. Агиология: Курс лекций. М., 2008. С. 250–255.

О. Н. Афиногенова

ПРА́ВИЛА ВСЕЛЁНСКИХ СОБО́РОВ — см. в статьях *Вселенский I, II, III, IV, V, VI, VII Собор*.

ПРА́ВИЛА ПОМЁСТНЫХ СОБО́РОВ — см. в статьях *Анкирские Соборы* (Собор 314 г.); *Антиохийские Соборы* (Собор 341 г.); *Гангрский Собор* (340 г.); *Карфагенские Соборы* (419 г.); *Константинопольские Соборы* (394, 861 и 879 гг.); *Лаодикийский Собор* (343 г.); *Неокесарийский Собор* (между 314 и 325 гг.); *Сардикийский Собор* (343 г.).

ПРА́ВИЛА СВЯТЫ́Х АПО́СТОЛ — см. *Апостольские правила*.

ПРА́ВИЛА СВЯТЫ́Х ОTCО́В, составная часть корпуса *канонов* православной Церкви. Наименование правил связано с тем, что они принадлежат отдельным епископам, большинство из которых почитаются в лике святых, — святителей или священномучеников, однако есть среди них и лица, чьих имен нет в святцах: архиепископы *Тимофей I* и *Феофил I* Александрийские. В авторитетных сборниках канонов, в т. ч. в «*Книге правил*», П. с. о. следуют за правилами *Поместных Соборов*. Включение их в корпус канонов обусловлено утверждением их канонического авторитета на *Вселенских Соборах*, к-рым принадлежит высшая законодательная власть в правосл. Церкви. Исключением является «*Каноническое послание*» патриарха К-польского Тарасия — оно было написано после *Вселенского VII Собора*. Подобно правилам К-польских Соборов, Двукратного и в храме Св. Софии, состоявшихся во 2-й пол. IX в. (см. в ст. *Константинопольские Соборы*), эквивалентом утверждению на Вселенском Соборе служит их рецепция всеми поместными правосл. Церквями. П. с. о. не были написаны как законодательные акты Вселенской Церкви. В одних случаях каноны должны были регулировать правоотношения в области епископской юрисдикции их автора, в других — представляли собой частные сочинения, обычно послания с разъяснениями тех или иных казусов церковной жизни. Ка-

нонами, т. е. актами общецерковно-го законодательства, эти тексты сделала сама Церковь.

В канонический корпус правосл. Церкви вошли правила 3 св. оtcов, подвизавшихся до издания Миланского эдикта (313): *Дионисия Великого*, архиеп. Александрийского, *Петра I*, архиеп. Александрийского, и *Григория Чудотворца*, еп. Неокесарийского. Правила сщмч. Дионисия — это разделенное на 4 канона послание, отправленное святым в 260 г. еп. Василиду в ответ на его 4 вопроса церковно-дисциплинарного характера (*Euseb. Hist. eccl. VII 26*). Правила свт. Григория представляют собой разделенное на 12 частей его «*Каноническое послание*» (258). Поводом к написанию этого послания явились нашествие варваров на Понт и недостойное поведение некоторых христиан, помогавших иноплемennым захватчикам. В послании, разосланном по христ. общинам Понтийской обл., свт. Григорий пишет о тяжести содеянных грехов и налагает на согрешивших различные наказания, в т. ч. отлучение от причастия на разные сроки (подробнее см. в ст. *Григорий Чудотворец*). Эти правила, в частности, послужили основанием для прещений, положенных священноначалием Русской Православной Церкви в XX в. на епископов и клириков, к-рые обвинялись в коллаборационизме с оккупантами во время Великой Отечественной войны. Правилами сщмч. Петра Александрийского называются разделенное на 14 канонов его «*Пасхальное послание*» 306 г., а также правило, взятое из «*Пасхального послания к Трикентию*» (подробнее см. в ст. *Петр I, Александрийский*). Послание 306 г. было написано по поводу принятия в Церковь отпадших во время гонения на христиан, инициированного имп. *Диоклетианом* в 303 г. Св. Петр определяет, какими нормами следует руководствоваться, принимая в церковное общество раскаявшихся отступников. Срок отлучения от причастия он соотносит с обстоятельствами отречения и тем самым с тяжестью содеянного греха.

В состав П. с. о. вошли также правила 10 оtcов эпохи Вселенских Соборов: святителей *Афанасия I Великого*, *Василия Великого*, *Григория Богослова*, *Григория*, еп. Нисского, *Амфилохия*, еп. Иконийского, *Кирилла*, архиеп. Александрийского,





Геннадия I, патриарха К-польского, а также Тимофея I и Феофила I, архиепископов Александрийских, и каноническое послание свт. Тарасия, патриарха К-польского.

В канонический свод вошли 3 послания Афанасия Великого: «Послание к Амуну» (350–353?) о невольном осквернившихся (*Athanas. Alex. Ep. ad Amun* // PG. 26. Col. 1169–1180), «Послание к Руфиниану» (362) о присоединении к Церкви впавших ранее в ересь (*Idem. Epistula ad Rufinianum* // PG. 26. Col. 1179–1182) и 39-е «Праздничное (пасхальное) послание» (367), в котором приводится перечень канонических книг Свящ. Писания (*Idem. Ep. pasch. 39*).

Особую значимость для церковного права имеют правила свт. Василия Великого. В канонический свод вошло 92 правила этого святого, к-рые являются гл. обр. выдержками из его писем, 91-й и 92-й каноны взяты из соч. «О Святом Духе» (см. подробнее в ст. *Василий Великий*). Правила Василия Великого первыми из святоотеческих правил вошли в канонические сборники. Содержание этих правил охватывает разные стороны церковной жизни, среди них особенно много епитимийных правил, в которых устанавливаются различные прещения за грехи: вероотступничество, убийство, блуд. Первое правило устанавливает 3 чина присоединения к правосл. Церкви лиц, крещенных вне ее — в еретических или схизматических общинах.

Из творений свт. Григория Богослова в канонический корпус вошел написанный в стихах перечень священных книг ВЗ и НЗ (*Greg. Nazianz. Carm. dogm. 12*).

Из послания свт. Амфилохия Иконийского к Селевкю (*Amphil. Icon. Iamb. ad Seleuc.*) вошел аналогичный перечень канонических книг.

Из сочинений свт. Григория Нисского в корпус канонов вошло «Послание епископу Мелитинскому Литию» (390), разделенное на 8 правил, в к-рых св. Григорий, опираясь на глубокое знание человеческой души, определяет епитимии, налагаемые для врачевания греховных страстей (подробнее см. в ст. *Григорий, еп. Нисский*).

В свод церковных правил вошло 18 ответов на вопросы епископов и клириков Тимофея, архиеп. Александрийского. Он не причислен к лику святых, и о жизни его известно немного: он был племянником

и учеником свт. Афанасия Великого, участвовал в работе Вселенского II Собора.

В канонический свод внесены также 14 правил архиеп. Александрийского Феофила, к-рый не только не прославлен Церковью, но и известен как гонитель свт. Иоанна Златоуста. Общецерковное признание его правил основано, впрочем, не на его личных качествах, а на том, что как предстоятель Александрийской Церкви он был выразителем ее древнего предания. Племянник Феофила свт. Кирилл Александрийский был защитником правосл. христологии против ереси Нестория. В канонический свод вошли его послание к Домну I, архиеп. Антиохийскому (*Сур. Alex. Ep. 78*), разделенное на 3 канона, и послание к епископам Ливии и Пентаполя (*Idem. Ep. 79*), разделенное на 2 правила.

В канонические сборники включаются также окружное послание архиеп. К-польского Геннадия и отцов К-польского Собора 459 г. о симонии (*Mansi. T. 7. Col. 911–920*) и послание свт. Тарасия, патриарха К-польского, к папе Римскому Адриану I, посвященное симонии. Посланием Тарасия завершается основной канонический свод П. с. о.

Помимо правил отцов, признаваемых канонами Вселенской Церкви в собственном смысле слова, в авторитетные перечни правил и в канонические сборники в виде приложения вошли и нек-рые др. правила. Так, 2-й канон Трулльского Собора включает в перечень правил и «Киприаном архиепископом африканских стран и мучеником, и Собором при нем бывшим изложенное правило» о перекрещивании еретиков, составленное в 252 г. на лат. языке. Впрочем, тут же сделано примечание, что это правило «только у них по преданному им обычаю сохраняется было», т. е. принималось лишь в Карфагенской Церкви. Данное правило, требующее перекрещивания всех еретиков и раскольников, не согласуется с 7-м прав. Вселенского II Собора, 95-м прав. Трулльского Собора и 1-м прав. Василия Великого, предусматривающими разные чины приема для присоединяемых к правосл. Церкви из расколов и ересей. Поэтому правило шмч. Киприана Карфагенского не применяется во Вселенской Церкви и в рус. «Книгу правил» не вошло. Дополнением к каноническому корпусу считается

«Каноникон» свт. Иоанна IV Постника, к-рый в позднейшей обработке иером. Матфея Властаря стал руководством для духовников. Это руководство включено в греч. канонические сборники «Пидалион» и «Афинская синтагма». «Каноникон» Иоанна Постника частично послужил основой для сб. *Номоканон при Большом Требнике*. В «Пидалионе», «Афинской Синтагме» и *Кормчей Книге* содержатся (в разном количестве) каноны патриарха К-польского Никифора I Исповедника, которые принято также рассматривать как своего рода дополнение к каноническому своду.

Лит.: Книга правил. СПб., 1993. С. 267–408; Никодим [Милаш], еп. Правила. Серг. П., 1996. Т. 2. С. 325–610; Павлов А. С. Курс церковного права. СПб., 2002. С. 38–48; Цыпин Вл., прот. Каноническое право. М., 2009. С. 121–122, 176–178.

Прот. Владислав Цыпин

ПРА́ВИЛА ЦЕРКÓВНЫЕ — см. *Каноны*.

ПРА́ВО ЦЕРКÓВНОЕ — см. *Церковное право*.

ПРАВОСЛА́ВИЕ [греч. ὀρθόδοξία — правильное мнение], истинное исповедание христ. веры, выражающееся в согласных с апостольской традицией учении, строе и жизни церковной общины; с сер. XI в. употребляется в качестве синонима Вселенской правосл. Церкви. Проф. Н. Н. Глубоковский отмечал, что «по своему внутреннему упованию православие мыслит себя христианством в его изначальной полноте и неповрежденной целостности. Оно принципиально разграничивается от других христианских исповеданий не как истина от заблуждений, а, собственно, в качестве целого по сравнению с частями» (*Глубоковский*, 1991. С. 11).

Каноническая структура. П. знает себя единой, святой, соборной (кафолической) и апостольской Церковью. С XI до нач. XX в. оно было географически ограничено рамками христ. Востока. Понятие «Восток», генетически связанное с Вост. Римской империей, в данном контексте включало в себя Ближ. Восток, некоторые страны Азии и Вост. Европы. С этим связаны именования правосл. Церкви «Восточная», «Греко-восточная», «Греко-кафолическая». В наст. время правосл. *приходы* и *епархии* распространены по



всему миру. (См. также статьи *Административное устройство Вселенской Православной Церкви, Высшая церковная власть, Поместная Церковь*.)

Формирование. Своеобразие современной структуры П. коренится в тех исторических перипетиях, с к-рыми было связано ее развитие на протяжении почти 2 тысячелетий. Матерью всех христ. Церквей была Иерусалимская Церковь, т. е. община учеников Спасителя в Иерусалиме (см. ст. *Иерусалимская Православная Церковь*). Благодаря миссионерской деятельности апостолов уже в I в. христианские общины, возглавляемые *епископом* или *пресвитером*, стали возникать в Антиохии, Александрии, Риме, Карфагене и других городах Римской империи.

Если в I в. разделение между функциями епископа и пресвитера выражено с недостаточной четкостью и последовательностью, то уже во II в. между этими служениями выявляются четкие различия: епископ становится главой местной общины, а пресвитеры — его делегатами, помогающими ему в управлении Церковью. Об этом свидетельствуют послания сщмч. *Игнатия Богоносца*, в к-рых принцип «монархического епископата» закреплён в качестве основного в церковном управлении: «Без епископа никто не делай ничего, относящегося к Церкви. Только та Евхаристия должна почитаться истинной, которая совершается епископом или тем, кому он сам предоставит это. Где будет епископ, там должен быть и народ, так же как где Христос, там и католическая Церковь» (*Ign. Ep. ad Smyrn. 8*).

Т. о., уже во II в. сложилась иерархическая структура Церкви, которая сохраняется до сего дня. В ее основе лежит понятие местной Церкви — церковной общины того или иного места (города, области), возглавляемой епископом. Каждая такая община, называемая епархией, состоит из более мелких церковных подразделений — приходов, возглавляемых пресвитерами. В главном храме города *Евхаристия* совершается епископом, этот храм называется кафедральным, поскольку там находится епископская кафедра. В каждом др. храме или молитвенном доме *Евхаристия* совершается «тем, кому епископ поручит это», т. е. пресвитером, рукоположенным для служения в той или иной общине. Пресви-



Апостольские проповеди.
Икона. Ок. 1668 г.
(ВУИАХМЗ)

тер является делегатом епископа, его уполномоченным лицом.

Первенствующая роль епископа, по учению ранних св. отцов, обусловлена тем, что он занимает место Христа в евхаристическом собрании. Именно это понимание объясняет тот факт, что принцип монархического епископата — один епископ в каждой евхаристической общине — стал общепринятым в древней Церкви (*Мейендорф*. 2002. С. 98). Однако епископ управляет Церковью не единолично, а в соработничестве с пресвитерами и диаконами внутри местной церковной общины, которая доверила ему это служение, и в согласии с др. епископами. Этим обеспечивается католичность, или *соборность*, Церкви — важнейшее понятие правосл. экклезиологии.

Принцип монархического епископата неразрывно связан с принципом канонической территории, согласно к-рому за каждым епископом закрепляется определенная церковная область в соответствии с формулой: «один город — один епископ — одна Церковь». Термин «каноническая территория» возник недавно, однако стоящая за ним экклезиологическая модель восходит к апостольским временам (см.: *Никодим [Милаш], еп.* Правила. Т. 1. С. 74–75). Исходя из указанного принципа *Апостольские правила*, как и др. канонические постановления древней Церкви, говорят о недопустимости нарушения границ церковных областей клириками: епископ не должен оставлять свою епархию и самовольно переходить в другую (Ап. 14); не может рукополагать вне

пределов своей епархии (Ап. 35); отлученный от церковного общения клирик или мирянин не может в др. городе быть принят в общение другим епископом (Ап. 12); клирик, перешедший в другую епархию без воли своего епископа, лишается права священнодействия (Ап. 15); запрещение или отлучение, наложенное на клирика одним епископом, не может быть снято др. епископом (Ап. 16, 32).

Определяя границы церковных областей, иерархи древней Церкви принимали во внимание гражданское территориальное деление, установленное светскими властями. Так, после объединения имп. *Диоклетианом* в нач. IV в. провинций Римской империи в *диоцезы* последовало соответствующее объединение церковных областей в более крупные единицы под властью *митрополитов* — архиереев диоцезальных столиц, в административном подчинении к-рых оказывались др. епископы. В частности, I Всел. 6 упоминает епископов Александрии и Антиохии как обладающих наряду с епископом Рима властью над епископами своих областей, а I Всел. 7 такой же властью наделяет Иерусалимского епископа. Впрочем, в пределах своих епархий епископы сохраняли полноту церковной власти, соотносясь с первоиерархом лишь в тех вопросах, к-рые выходили за пределы их компетенции. Принцип таких взаимоотношений изложен в Ап. 34: «Епископам всякого народа подобает знать первого среди них и признавать его как главу, и ничего превышающего их власть не творить без его рассуждения, творить же каждому только то, что касается до его епархии и до мест, к ней принадлежащих. Но и первый ничего да не творит без рассуждения всех».

Хотя установка на соответствие церковных территориальных единиц гражданским принималась в древней Церкви в качестве руководящей, она никогда не абсолютизировалась. Свидетельством тому служит отказ свт. *Василия Великого* следовать адм. разделению *Каппадокии* (372), из-за чего у него произошел конфликт с Анфимом, еп. Тианским (см.: *Greg. Nazianz.* Ог. 43).

После провозглашения *Константинополя* столицей Восточной империи и усвоения ему статуса «нового Рима» права митрополита и «преимущество чести по римском епи-



скопе» (II Всел. 3) получил К-польский епископ. *Вселенский IV Собор* дал в прав. 28 следующую мотивацию этого решения: «Престолу ветхого Рима отцы прилично дали преимущество, поскольку это был царствующий град. Следуя тому же побуждению, и 150 боголюбнейших епископов предоставили равные преимущества святейшему престолу нового Рима, праведно рассудив, чтобы город, получивший честь быть городом царя и синклита и имеющий равные преимущества с ветхим царственным Римом, и в церковных делах был возвеличен подобно тому, и был вторым после него». Т. о., первенство Римского епископа обуславливалось не преемством от ап. Петра, но политическим значением Рима как столицы империи. Точно так же преимущества К-польского престола вытекали не из его древности (Иерусалимский, Александрийский и Антиохийский престолы были древнее) или к.-л. иных церковных предпосылок, а исключительно из политического значения К-поля — «города царя и синклита».

В VI в. *предстоятели* наиболее древних Церквей начинают именоваться *патриархами*. К этому же периоду относится развитие в визант. богословии идеи патриархии, в соответствии с к-рой Вселенская Церковь возглавляется главами 5 *Патриархатов* — Римского, К-польского, Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского. На Востоке патриархия была законодательно закреплена имп. св. *Юстинианом I*, однако на Западе ее легитимность никогда не признавалась.

С сер. VII до сер. XV в., за исключением периода захвата К-поля крестоносцами (1204–1261), К-польский Патриархат оставался главным центром церковной власти на всем христ. Востоке, поскольку в 1-й пол. VII в. вслед. опустошительных набегов арабов произошло ослабление остальных вост. Патриархатов. После разрыва евхаристического общения с Римом (см. ст. *Разделение Церквей*) патриархия превратилась в тетрархию и первенство чести среди предстоятелей Восточных Церквей перешло к патриарху К-поля.

Патриархаты обладали *автокефалией*, т. е. были самостоятельными и независимыми в церковно-адм. отношении. Помимо них в IV–XV вв. возникали и исчезали другие автокефальные Церкви, в частности на

Балканах. С сер. XV в. фактическую самостоятельность обрела Церковь Московской Руси, находившаяся в течение неск. предшествовавших столетий в канонической зависимости от К-поля.

После падения *Византийской империи* К-польские патриархи стали назначаться тур. султаном. Духовно-политический альянс между султаном и патриархом был причиной упразднения церковной автокефалии на тех землях, которые в результате завоеваний входили в состав Османской империи. Поэтому вполне закономерно, что ее ослабление в XIX в. и возникновение новых гос-в на территориях, освободившихся от тур. владычества, привели к возникновению новых автокефальных Церквей, а также к восстановлению автокефалии тех, которые по тем или иным причинам ее утратили.

Современное состояние. Краеугольным камнем канонического устройства П. является монархический епископат, действующий на уровне «местной Церкви», т. е. той церковной единицы, которая теперь называется епархией — возглавляемой одним епископом Церковью одной территории. В совр. правосл. словоупотреблении понятие «местная Церковь» закреплено за более крупными церковными образованиями — группами епархий, объединенными в Патриархаты, митрополии или архиепископии. На этом уровне принцип монархического епископата уступает место коллегиальным формам управления. На практике это означает, что предстоятель поместной Церкви является «первым среди равных» между епископами своей Церкви: он не вмешивается во внутренние дела епархий и не обладает прямой юрисдикцией над ними, хотя ему и усваиваются координирующие функции в вопросах, выходящих за пределы компетенции епархиального архиерея.

Права и обязанности предстоятеля в поместных Церквях определяются по-разному, однако ни в одной он не имеет верховной власти, к-рая принадлежит Собору. Так, в *Русской Православной Церкви* высшая догматическая и каноническая власть усваивается архиерейскому Собору, а Поместный Собор, в к-ром помимо архиереев участвуют клирики, монахи и миряне, уполномочен избирать патриарха и принимать решения по структурным изменениям

в РПЦ, т. к. имеет своей главной задачей сохранение ее единства. В периоды между Соборами управление осуществляет патриарх Московский и вся Русь совместно со *Священным Синодом Русской Православной Церкви*.

В настоящее время в П. существует 15 поместных Церквей, каждая из которых имеет своего предстоятеля в сане патриарха, митрополита или архиепископа: К-польская, Александрийская, Антиохийская, Иерусалимская, Русская, Грузинская, Сербская, Румынская, Болгарская, Кипрская, Элладская, Польская, Албанская, Чешских земель и Словакии, в Америке (нет всеобщего признания внутри П.). Совокупная численность членов этих Церквей составляет ок. 250 млн человек.

Александрийская, Иерусалимская и Американская Церкви не представлены на территории Европы. Их верующие составляют, однако, лишь 6% от общего числа православных во всем мире. К правосл. традиции принадлежит большинство христиан 12 европ. стран: России, Украины, Белоруссии, Молдавии, Румынии, Болгарии, Сербии, Черногории, Греции, Кипра, Грузии и Македонии. Во мн. др. странах Европы — в частности, в Польше, Литве, Латвии, Эстонии, Албании — православные составляют меньшинство. Наибольшее количество православных верующих проживает на территории Вост. Европы. Из западноевропейских стран православными являются Греция и Кипр.

В П. существует также неск. *автономных Церквей*, независимых в управлении, но сохраняющих духовную и юрисдикционную связь с более крупными автокефальными Церквями. В юрисдикции К-польского Патриархата находится *Финляндская Православная Церковь*; в юрисдикции Иерусалимского Патриархата — Синайская автономная Церковь (архиепископия); в юрисдикции Московского Патриархата — *Японская Автономная Православная Церковь* (не признана К-польским Патриархатом), а также на правах широкой автономии *Украинская Православная Церковь*.

В П. никогда не было высшего авторитета в лице единого предстоятеля или в форме коллегиального органа. «Первым среди равных» поместными Церквями признается патриарх К-польский, к-рый с визант.





времен носит титул «Вселенский». Однако ни данный титул, ни первенство чести не дают ему к.-л. юрисдикционных прав вне пределов собственного Патриархата. Отсутствие адм. центра в П. обусловлено как историческими, так и богословскими причинами. Исторически это связано с тем, что ни один из предстоятелей правосл. Церквей ни в византийскую, ни в послевизантийскую эпоху не обладал такими же правами, какими на Западе обладал папа Римский. С богословской т. зр. объяснение заключено в принципе соборности, к-рый действует в П. на всех уровнях, предполагая, в частности, что каждый архиерей управляет епархией в согласии с клиром и мирянами, а предстоятель поместной Церкви — в сотрудничестве с Синодом.

На уровне вселенского П. данная структура управления порождает ряд неудобств, одним из к-рых является отсутствие верховного арбитра в случае возникновения разногласий и конфликтов между поместными Церквами по церковно-политическим вопросам. Поэтому в каждом конкретном случае вопрос решается по-разному: иногда созывается межправосл. совещание, решения к-рого, впрочем, имеют консультативный характер; иногда конфликтующие Церкви ищут решение путем двусторонних переговоров или привлекают в качестве посредника третью Церковь.

Однако отсутствие в П. внешнего механизма обеспечения единства в церковно-политических вопросах не означает, что соборность в правосл. Церкви существует только в теории. Практически соборность на межправосл. уровне выражается, во-первых, в том, что все поместные Церкви, за исключением крайних случаев тяжелых конфликтных ситуаций, имеют между собой евхаристическое общение; во-вторых, они заботятся о сохранении единства вероучения, созывая при необходимости межправосл. совещания; в-третьих, предстоятели или офиц. представители Церквей регулярно встречаются для обсуждения важных вопросов или обмениваются посланиями. Т. о., П. даже в отсутствие *Всеправославного Собора* сохраняет во всемирном масштабе свое единство, свой соборный, кафолический характер.

Вплоть до начала первой мировой войны в правосл. мире соблюдался

принцип канонической территории, предполагавший наличие лишь одной церковной юрисдикции в стране или области. Эта церковная юрисдикция могла иметь или не иметь автокефальный статус, но она оставалась единственной в данном конкретном месте. Т. н. параллельных юрисдикций практически не существовало. Во время первой мировой войны и в годы, последовавшие за ее окончанием, значительная часть правосл. верующих была вынуждена покинуть родные земли. Массовая миграция привела к возникновению юрисдикционного хаоса, ибо нередко иерархи, пастыри и паства одной поместной Церкви оказывались на территориях, где уже действовала другая. Положение усугублялось тем обстоятельством, что с 20-х гг. XX в. К-польский Патриархат начал создавать новые митрополии и архиепископии в Европе и за ее пределами, объявив своей юрисдикцией всю церковную *диаспору*, т. е. все страны, не входящие в границы исторических православных Церквей. Практически вся Зап. Европа, Сев. и Юж. Америка, Австралия и Океания в соответствии с этой т. зр. подпали под определение диаспоры. Однако в Америке, например, уже имелась правосл. Церковь, возглавлявшаяся рус. епископом. Создание там к-польской юрисдикции внесло разделение в амер. П., лишь усилившееся после возникновения юрисдикций Антиохийского, Румынского и Сербского Патриархатов.

В Зап. Европе в 20-х гг. XX в. складывалась не менее запутанная ситуация в связи с тем, что там оказалось большое количество русских православных верующих, к-рые стали создавать свои церковные структуры. Параллельно проходил процесс создания митрополий и архиепископий К-польского и Антиохийского Патриархатов. После второй мировой войны в Зап. Европе значительно усилились сербская, румынская и болгарская диаспоры, для к-рых также были созданы свои церковные структуры.

Несмотря на то что во мн. регионах мира существуют параллельные юрисдикции, принцип канонической территории сохраняет в П. важное значение и применяется на практике. Каждая поместная Церковь имеет свою каноническую территорию, целостность к-рой признается

др. Церквами, не имеющими права основывать на ней свои приходы и структуры. Границы Церквей во мн. случаях совпадают с границами гос-в, однако изменение последних не обязательно ведет к дроблению Церквей. Так, после распада СССР Московский Патриархат сохранил свою территориальную целостность, хотя на его канонической территории (в частности, на Украине) возник ряд раскольниковых структур. Также сохранили единство *Сербская Православная Церковь* после разделения Югославии на самостоятельные гос-ва и Чехословацкая Православная Церковь, переименованная в *Чешских земель и Словакии Православную Церковь* вслед. разделения Чехословакии.

В П. существует понятие традиционно правосл. гос-в, в к-рых к правосл. Церкви принадлежит большинство граждан. В такой ситуации применимо понятие «культурная каноническая территория», предполагающее, что население страны, по своим культурным корням принадлежащее к правосл. традиции, является реальной или потенциальной паствой Поместной Православной Церкви и не может рассматриваться как свободный миссионерский объект для инославных Церквей.

Отказ от соблюдения принципа канонической территории на межправосл. уровне ведет к созданию параллельных юрисдикций и возникновению конфликтных ситуаций. Нередко наряду с канонической правосл. Церковью существует немало альтернативных структур, именующих себя православными или истинно-православными, относящихся, однако, к раскольничьим. К наиболее ярким примерам новой и новейшей истории относятся старостильный раскол в Греции вслед. введения К-польским Патриархатом и *Элладской Православной Церковью* в 1924 г. т. н. исправленного юлианского *календаря*, в наст. время совпадающего с григорианским; раскол в Македонии, после того как автономная *Македонская Православная Церковь*, входившая в юрисдикцию Сербской Православной Церкви, объявила о своей до сих пор никем не признанной автокефалии (1967); инициированный М. А. *Денисенко* «филаретовский» раскол на Украине (1992). Часто раскольники пользуются прямой поддержкой светских властей, не делающих, как пра-



вило, различия между каноническими и неканоническими Церквями.

Вероучение. Источники. Христианство является богооткровенной религией. В правосл. понимании Божественное Откровение включает в себя Священное Писание и Священное Предание. Писание — это вся Библия, т. е. все книги ВЗ и НЗ. Принятый в П. канон библейский несколько отличается по количеству и порядку расположения книг от католического и значительно отличается от протестантского (см. подробнее в ст. Библия).

Термин «Предание» употребляют либо в значении совокупности письменных и устных источников, с помощью которых христ. вера передается из поколения в поколение (ср.: 2 Фес 2. 15), либо по преимуществу как устная передача истин веры: «Из сохранных в Церкви догматов и проповеданий некоторые мы имеем от письменного наставления, а некоторые приняли от апостольского предания, по преемству в тайне; и те и другие имеют одну и ту же силу для благочестия... Ибо если отвергнем неписанные обычаи как не имеющие большую силу, то неприемлемо повредим Евангелие в главных предметах...» (Basil. Magn. De Spirit. Sanct. 27. 66).

Во времена древней Церкви мн. традиции литургического или обрядового характера оставались «умалчиваемым и тайным» Преданием. Впосл., однако, значительная их часть была зафиксирована в творениях св. отцов, в постановлениях Вселенских и Поместных Соборов, в литургических текстах, в частности в чинопоследованиях Божественной литургии и таинства Крещения.

Относительно поднимаемого с начала Реформации вопроса о соотношении Писания и Предания как источников вероучения мн. правосл. богословы настаивали на первичности Предания, возводя его к ветхозаветным временам. Так, свт. Филарет (Дроздов), митр. Московский, подчеркивал, что Свящ. Писание ВЗ началось с прор. Моисея, а до него истинная вера сохранялась и распространялась посредством Предания; Свящ. Писание НЗ началось с евангелиста Матфея, но до того «основание догматов, учение жизни, устав богослужения, законы управления церковного» также находились в Предании (Филарет (Дроз-

дов), митр. Слово по освящении храма Живоначалной Троицы в московском Данилове мон-ре, говоренное сент. в 13-й день 1838 г. СПб., 1838).

А. С. Хомяков считал, что Писанию предшествует Предание, а Преданию — «дело», под к-рым он понимал богооткровенную религию, от Адама, Ноя, Авраама и др. «родоначальников и представителей ветхозаветной Церкви». Единство Писания и Предания постигается лишь в Церкви, в к-рой действует Дух Божий. Всякое Писание, к-рое Церковь сочтет своим, в частности исповедания веры Вселенских Соборов, является для нее священным. «Пребывает до нашего времени Священное Писание, и, если угодно Богу, будет еще Священное Писание. Но не было и не будет никогда в Церкви никакого противоречия, ни в Писании, ни в Предании, ни в деле; ибо во всех трех единый и неизменный Христос» (Хомяков А. С. Церковь одна. М., 2001. С. 45).

Мысли Хомякова развивал В. Н. Лосский. Определяя Предание как «жизнь Духа Святого в Церкви» (Лосский В. Н. Предание и предания // Он же. 2000. С. 525), он считал, что «оно есть восполнение Писания и, прежде всего, осознанное Церковью исполнение Ветхого Завета в Новом. Именно Предание дает понимание смысла истины Откровения — не только того, что надлежит принимать, но также и, — что главное, — того, как следует принимать и хранить услышанное» (Он же. Всесвятая // Там же. С. 323). Для восприятия полноты Откровения требуется «обращение к плану вертикальному», чтобы постигнуть не только «широту и долготу», но и «глубину и высоту» Откровения (ср.: Еф 3. 18). Писание и Предание нельзя ни противопоставлять, ни сопоставлять как 2 отличные друг от друга реальности. Предание — это «не слово, но живое дуновение, дающее слышание слов одновременно со слышанием молчания, из которого слово исходит» (Лосский В. Н. Предание и предания // Он же. М., 2000. С. 525).

Т. о., существует словесное выражение Предания, будь то в письменном или устном виде, но существует также духовная реальность, к-рая не поддается словесному выражению и к-рая хранится в молчаливом опыте Церкви, передаваемом из поколения в поколение. Эта реальность

есть не что иное, как богопознание, богообщение и боговидение, к-рые были присущи библейским праотцам, а затем «очевидцам и служителям Слова» (Лк 1. 2) — апостолам и последователям Христа. Единство и непрерывность этого опыта составляют суть церковного Предания.

В П. Свящ. Писание является неотъемлемой частью Свящ. Предания, оно не самодостаточно и не может само по себе, изолированно от церковной традиции служить критерием истины. Книги Свящ. Писания отражают опыт конкретного человека или группы людей, определенный исторический этап жизни Церкви, к-рая придает этим книгам единство, отсутствующее с чисто исторической или текстологической т. зр. (см.: Лосский В. Н. Предание и предания // Он же. М., 2000. С. 529).

В П. Свящ. Писание считается «богодухновенным» (2 Тим 3. 16) не потому, что книги, вошедшие в его состав, были написаны Богом, но потому, что Св. Дух вдохновлял их авторов, вовлекая их внутренние ресурсы в творческое осмысление ключевых истин Откровения, и скреплял их разрозненные сочинения в единое целое (см. ст. Богодухновенность).

Именно Дух Божий помог Церкви интуитивно, а не по формальным критериям распознать внутреннее единство ветхозаветных и новозаветных книг и из всего многообразия древних письменных памятников составить библейский канон. «Предание как вечное и неизменное пребывание Духа Святого в Церкви есть наиболее глубокая основа ее бытия, и потому Предание объемлет собою всю жизнь Церкви настолько, что и самое Священное Писание является лишь одной из форм ее» (Софроний (Сахаров), иером. Старец Силуан. П., 1952. С. 39).

Священное Писание. ВЗ, Евангелие воспринимаются в П. как части неделимого целого. При этом Евангелию отдается безусловное предпочтение как источнику, доносящему живой голос Иисуса, ВЗ считается прообразованием христ. истин, а апостольские Послания — авторитетным толкованием Евангелия ближайшими учениками Христа. Такое понимание выражено в словах св. Игнатия Богоносца: «Будем прибегать к Евангелию, как к плоти Иисуса, и к апостолам, как к пресвитерству Церкви. Будем любить также

и пророков, ибо и они возвещали то, что относится к Евангелию, на Христа уновали и Его ожидали и спаслись верою в Него» (*Ign. Ep. ad Philad.* 5. 1). Учение о Евангелии как о «плоти Иисуса», Его воплощении в слове, получило развитие у *Оригена*. Во всем Писании он видел *кенозис* Бога Слова, воплощающегося в несовершенные формы человеческих слов (*Orig. Philoc.* 15. 19).

В правосл. Церкви Евангелие читается ежедневно за богослужением. Для литургического чтения оно разделено не на главы, а на *зачала*, определенные на каждый день календаря. Круг евангельских чтений начинается в пасхальную ночь прологом Евангелия от Иоанна. Далее следуют Евангелия от Матфея, от Марка и от Луки, и т. о. 4 Евангелия прочитываются целиком в течение года церковного.

В П. Евангелие является не только книгой для чтения, но и объектом литургического поклонения в качестве символа Самого Христа: закрытое Евангелие лежит на престоле для целования; на голову рукополагаемого во время архиерейской хиротонии и на голову больного при совершении таинства *Елеосвящения* возлагают раскрытое Евангелие.

Деяния святых апостолов, Соборные Послания Нового Завета и *Послания* ап. Павла также читаются в Церкви ежедневно и прочитываются целиком в течение всего года, начиная с Пасхи.

Книги ВЗ читаются за правосл. богослужением выборочно. *Псалтирь* прочитывается целиком в течение недели, а в великопостный период — дважды в неделю. В течение *Великого поста* ежедневно читаются зачала из книг Бытие, Исход, пророка Исаии, премудрости Соломона. Накануне праздников и дней памяти особо чтимых святых положено читать *паремии*, представляющие собой тематическую выборку из книг ВЗ к празднуемому событию.

В соответствии с указанием Христа о свидетельстве писаний о Нем (Ин 5. 39) мн. события из Его жизни типологически истолкованы в Евангелиях и апостольских Посланиях как исполнение ветхозаветных пророчеств. По учению свт. *Григория Богослова*, в Свящ. Писании заложены все догматические истины, более полно сформулированные в позднейшую эпоху. Однако, чтобы их распознавать, надо рассматри-

вать тексты Писания, исходя из последующего Предания Церкви. Такой «ретроспективный» подход являлся основным в патристический период (см., напр.: *Greg. Nazianz. Or.* 34. 13–14).

Т. о., в П. критерием правильного подхода к толкованию Библии слу-



Разворот
т. н. Пурпурного Евангелия
имп. Феодоры.

Кон. IX в.

Миниатюра с образом
ап. Иоанна Богослова.

Кон. XIII — нач. XIV в.

(РНБ ОР. Греч. 53)

Л. 229 об. — 330)

жит верность Преданию Церкви. Вне его контекста библейские тексты утрачивают свою догматическую значимость. И наоборот, внутри Предания даже те тексты, к-рые не выражают прямо догматы, получают новое осмысление.

Если ВЗ воспринимается в П. как прообраз НЗ, то Евангелие — как тень грядущего Царства Божия, «образ будущих благ» (*Maximus Conf. Cap. theol.* I 97). В связи с этим широкое применение нашли *аллегорическое толкование* и *анагогическое толкование* Свящ. Писания, при к-рых ветхозаветные и новозаветные сюжеты, интерпретируемые как символы духовного опыта отдельной человеческой личности, выходят далеко за пределы буквального смысла. «Ветхий Завет составляет тело, а Новый — душу, дух и ум. И еще: телом всего Священного Писания, Ветхого и Нового Заветов, служит историческая буквальность его, душой же — смысл написанного... Как человек смертен по своей видимой части, а по невидимой бессмертен, так и Священное Писание, с одной стороны, обладает преходящей явленностью буквы, а с другой — содержит сокрытый в ней дух, бытие которого непреходящее и который составляет истинный предмет созерцания» (*Idem. Mystagogia.* 6; ср.: *Idem. Cap. theol.* II 14, 18).

Типологическое, аллегорическое и анагогическое толкования Свящ. Писания характерны для правосл. богослужения. Наиболее яркие и глубокие примеры их применения представлены в *Великом каноне* прп. *Андрея Критского* и литургических текстах *Страстной седмицы*. Глав-

ная цель состоит в том, чтобы помочь верующим стать участниками описанных событий, приобщиться к опыту библейских персонажей и сделать его своим.

Особое отношение к Свящ. Писанию как к источнику религ. вдохновения проявляется в монашеской традиции П. Мона-

хи Восточной Церкви видят в нем прежде все-

го руководство к практической деятельности, стремятся понимать его скрытый смысл посредством исполнения и применения написанного к собственной жизни (ср.: *Aporhthegmata Patrum* // PG. 65. Col. 153AB; *Marc. Erem. De lege spir.* 4, 24, 87). Чтение Свящ. Писания лишь вспомогательное средство на пути духовной жизни подвижника, ибо опыт причастия Христу в Св. Духе выше любого словесного выражения этого опыта: «По-настоящему нам не следовало бы иметь нужды в помощи Писаний, а надлежало бы вести жизнь столь чистой, чтобы вместо книг служила благодать Духа и чтобы как те исписаны чернилами, так и наши сердца были исписаны Духом» (*Ioan. Chrysost. In Matth.* 1. 1; ср.: *Isaac Syr. Serm.* I 58 (314); *Sym. N. Theol. Cap. theol.* III 100). В правосл. понимании суть христианства состоит не в книжном знании о Боге, а во встрече с Ним, не в нравственных заповедях и богословском учении, а в *спасении* человека благодатью Св. Духа через основанную Христом Церковь (см.: *Иларион (Троицкий), архиеп. Священное Писание и Церковь* // *Он же. Творения*: В 3 т. М., 2004. Т. 2: Богосл. тр. С. 150–153).

Настаивая на приоритете церковного опыта, П. отвергает те толкования Свящ. Писания, к-рые ему противоречат или являются плодом деятельности автономного человеческого разума, утверждая, что вне Церкви и Предания правильное понимание библейских текстов невозможно. В этом коренное различие между П. и протестантизмом. Провозгласив принцип *sola scriptura*



и отвергнув Предание Церкви, протестанты открыли широкий простор для произвольных толкований Писания. П. чужд историко-критический метод Р. Бульзмана, основанный на идее демифологизации — отделения сущности евангельской керигмы от предполагаемых последующих наслоений, «мифов». Такой подход противоречит пониманию Евангелия как неотъемлемой составляющей Предания. Исходя из тех же соображений, правосл. Церковь не одобряет переводы Писания, которые искажают священный текст ради того, чтобы максимально отойти от церковной традиции (напр., «Соединение и перевод четырех Евангелий» Л. Н. Толстого) или угодить вкусам специальной аудитории (напр., феминистские и др. «политкорректные» версии).

В то же время методы библеистики, позволяющие установить различия в древних рукописях и выявить наиболее авторитетные среди них, в П. не отвергаются, т. к. благоговейное отношение к Библии отнюдь не исключает критического отношения к ее тексту. Особенно ценными являются те места в издании Свящ. Писания, в к-рых восстанавливается чтение, известное ранней Церкви. Сделанный в XIX в. под руководством свт. Филарета Московского рус. перевод Библии учитывал достижения библейской критики того времени. В XX в. ряд правосл. богословов высказывались в пользу необходимости приобщения к достижениям совр. библеистики (см., напр.: Карташёв А. В. Ветхозаветная библейская критика. П., 1947. С. 96; Булгаков. 1989. С. 60).

Священное Предание. Помимо ВЗ и НЗ в состав Предания правосл. Церкви входят др. письменные источники. Непререкаемым авторитетом пользуются *вероопределения* Вселенских Соборов, прошедшие церковную рецепцию. Прежде всего речь идет о *Никео-Константинопольском Символе веры* и о др. догматических решениях Соборов, вошедших в канонические сборники П. Эти определения не подлежат изменению и являются общеобязательными для всех членов Церкви. В то же время применение дисциплинарных правил обуславливается реальной жизнью Церкви на каждом историческом этапе. Нек-рые древние правила в П. сохраняются, тогда как другие вышли из употребления

(напр., постановления, касающиеся жен епископов (Ап. 5, 51; I Всел. 3), в силу того что в наст. время отсутствует женатый епископат). Пересмотр и обновление кодекса *канонического права* являются для П. одними из неотложных задач.

Безусловной авторитетной частью Предания являются богослужебные тексты П. Будучи не просто произведениями выдающихся богословов и поэтов, но частью литургического опыта мн. поколений христиан, они отличаются догматической безупречностью.

Важнейшее место занимают творения *отцов Церкви*, в особенности восточных, оказавших решающее влияние на формирование церковной догматики. Свт. Афанасий I Великий говорил о «вере Вселенской Церкви, которую передал Господь, проповедали апостолы, сохранили отцы» (Athanas. Alex. Ep. ad Serap. I 28). Прп. Иоанн Дамаскин понимал Предание как «пределы, которые положили святые отцы наши» (Ioan. Damasc. De imag. III 41). Исповедуемая Церковью вера определяется в Синодике в Неделю Торжества Православия как «вера апостольская, вера отеческая, вера православная». Правосл. Предание органично вмещает в себя как восточное, так и западное богословское наследие. Однако мнения зап. авторов, к-рые находятся в явном противоречии с учением Восточной Церкви, не являются в П. авторитетными.

В П. «век отцов» не ограничивается к.-л. временем в прошлом. По мнению прот. Георгия Флоровского, «Церковь сейчас обладает не меньшим авторитетом, чем в прошедшие столетия, и Дух Святой живет ее не менее, чем в былые времена» (Флоровский Г., прот. Свт. Григорий Палама и традиция Отцов // Он же. Догмат и история. М., 1998. С. 384; ср.: Каллист (Уэр). 2001. С. 212). Поэтому к насущным задачам относится не только изучение святоотеческих творений, но и творческое осмысление их в свете совр. опыта. При этом в них следует различать, с одной стороны, то, что выражает общецерковное учение и имеет непреложное значение, а с другой — то, что является *богословским мнением* в определенном контексте и стало достоянием истории. Частные мнения св. отцов, не освященные рецепцией церковного разума, не считаются в П. общеобязательными, однако вхо-

дят в границы допустимого и возможного, если не осуждены соборно. Мнения т. н. учителей Церкви — богословов древности, оказавших влияние на формирование догматики, однако не возведенных в ранг отцов (напр., Климент Александрийский и Тертуллиан), — авторитетны постольку, поскольку согласуются с общецерковным учением. Также из *апокрифов* авторитетными считаются только те памятники, к-рые в прямой или опосредованной форме рецептированы церковным сознанием, в частности нашедшие отражение в богослужении или в агиографической лит-ре.

В состав Предания под названием *символических книг* П. вошли также документы и сочинения иерархов XVI–XIX вв. на догматические темы: ответы патриарха К-польского Иеремии II (Траноса) лютеран. богословам, «Православное исповедание» свт. Петра (Могила), «Исповедание православной веры» патриарха Иерусалимского Досифея II Нотары, Послание восточных патриархов папе Пию IX и др. При оценке их значимости необходимо учитывать, что в тот период в условиях тур. владычества развитие правосл. богословия было сильно стеснено. По мнению архиеп. Василия (Кривошеина), они не могут «приравниваться к постановлениям Вселенских Соборов, как не имеющие общецерковного характера по своему происхождению, как обычно невысокие по уровню богословской мысли, а часто и отрывающиеся от святоотеческого и литургического предания и как носящие следы формального, а иногда и существенного влияния римо-католического богословия. Они сохраняют свое значение только как исторические свидетельства церковного и богословского самосознания и его постоянства в главном на протяжении церковной истории. В этом смысле они заслуживают всяческого уважения и изучения. Тем более что в основном они всегда были верны православной вере, хотя и не особенно удачно облекали ее в инославные «одеяния». Авторитет их поэтому второстепенный или вспомогательный...» (Василий (Кривошеин), архиеп. Символические тексты в Православной Церкви // Церковь владыки Василия (Кривошеина) / Ред., сост., коммент.: диак. А. Мусин. Н. Новг., 2004. С. 214).

Авторитетность произведений современных правосл. богословов по-



вероучительным вопросам оценивается также по критерию соответствия церковному Преданию и святоотеческому образу мысли. Правосл. авторы XX в. внесли существенный вклад в дело истолкования различных аспектов догматики и разъяснения основ П. перед лицом инославных христиан, в развитие и освобождение восточного богословия от чуждых влияний. Мн. их труды стали неотъемлемой частью правосл. Предания. (См. также статьи *Библия, Евангелие, Откровение, Священное Писание, Предание*.)

Бог. Согласно Откровению, П. исповедует, что Бог един, что Он — Отец всех людей, Творец мира материального и мира духовного. Он не отвлеченное начало или безликая духовная сила, но Личность, Бог живой (1 Цар 17. 26, 36; 4 Цар 19. 16), который открывается человеку в личном общении. В то же время Он парадоксальным образом трансцендентен человеку, непостижим и неописуем. Религ. опыт встречи с Богом имеет решающее значение. *Доказательства бытия Божия* убедительны лишь для тех, кто познали Его присутствие и желают их принять. Именно поэтому св. отцы Восточной Церкви воздерживались от попыток доказать бытие Божие с помощью логических доводов. Как утверждал прп. *Максим Исповедник*, бытие Божие воспринимается верой, которая «доступнее всякого доказательства», поскольку она есть истинное знание, «превышающее ум и разум» (*Maximus Conf.* Cap. theol. I-8-9). Однако некоторые правосл. авторы позднего времени использовали заимствованные из зап. схоластики методы рационального дискурса о Боге в учебных или апологетических целях.

Путь богопознания заканчивается изумлением перед чудом, прекращением дискурсивного мышления перед божественной беспредельностью. Бог недоступен мышлению в земных категориях, и вся катафатическая терминология свидетельствует лишь о «косности нашего языка и бессилии нашей мысли перед тайной личного Бога, являющего Себя трансцендентным всему тварному» (*Лосский В. Н.* Апофаза и триничское богословие // *Он же*. 2000. С. 13-14). Наиболее ярко мистическая гносеология такого рода представлена в *«Ареопагитиках»*, у свт. Григория Богослова, прп. Максима Исповедника.

Представление об абсолютной трансцендентности, о непостижимости и неименуемости Бога пронизывает все Свящ. Писание ВЗ. В то же время тема Бога там неразрывно связана с темой *имени Божия*, к-рое является как бы концентрированным выражением Его славы, ее вершиной и кульминацией. Слава Божия действует в имени Божиим и через имя Божие. Поэтому ВЗ, с одной стороны, утверждает, что Бог неименуем, с другой — нарекает Ему имена и требует поклонения Его священному имени. С одной стороны, Яхве — «Бог сокровенный» (Ис 45. 15), лицо Его невозможно увидеть и остаться в живых, с другой — праведники видят Его лицом к лицу. Бог вдали, но Он и вблизи (Иер 23. 23). Между Богом Святым и человеком существует непреодолимая дистанция, но вместе с тем — Бог преодолевает эту дистанцию, когда хочет открыться человеку.

Православная экзегеза усматривает в ВЗ пророчества, относящиеся к страданиям и крестной смерти Мессии (напр., Ис 52-53). По словам ап. Петра, через пророков вещал «Дух Христов, когда Он предвозвещал Христовы страдания и последующую за ними славу» (1 Петр 1. 10-11). Мессианские пророчества рассыпаны по всему корпусу ВЗ; мн. из них цитируются в НЗ как исполнившиеся на Христе. «Все сие произошло, да сбудется реченное Господом через пророка» (Мф 1. 22). Сам Христос видел Свою миссию как исполнение ветхозаветных пророчеств (Мф 26. 54; Лк 24. 47).

В правосл. понимании НЗ стал продолжением и восполнением того откровения, к-рое Бог дал народу Израильскому в ВЗ. Иисус Христос видел Свое служение именно так. Он отвергал обвинение в том, что Его учение противоречит ветхозаветному закону, и настаивал на непреложности закона: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна йота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все» (Мф 5. 17-18). В Своих проповедях Иисус неоднократно апеллировал к закону, однако давал заповедям закона новое толкование, нередко неожиданное для Его слушателей. Вся Нагорная проповедь состоит из толкования ветхозавет-

ных установлений, которым Иисус придает новый смысл: «Вы слышали, что сказано древним... А Я говорю вам...» (Мф 5. 21-22, 27-28).

Свидетельством веры ранней Церкви в божество Иисуса Христа является то, что ветхозаветный культ имени Божия в общине учеников Христовых превратился в почитание имени Иисуса Христа. Эта трансформация нашла отражение на страницах всех четырех Евангелий, Деяний, корпуса апостольских Посланий и Апокалипсиса.

В ВЗ встречались отдельные упоминания о Духе Божиим. Однако именно в НЗ Он открывается не просто как таинственная сила, действующая от имени Бога, а как Божество, обладающее личными характеристиками. Кроме того, НЗ являет неразрывную связь, существующую между Сыном и Духом.

С *Пятидесятницы* началась миссия христ. Церкви, к-рая продолжается поныне и в к-рой действие Св. Духа играет центральную роль. Именно действие Св. Духа воспринимается в П. как гарант того, что учение Христа не подвергнется искажению, что Его служение будет продолжено учениками и последователями, что Христос будет оставаться живым и действенным Главой Церкви, осуществляя руководство ею при помощи Своего Духа.

Присутствие Св. Духа в раннехрист. Церкви во многом подобно присутствию Бога Яхве среди народа Израильского. Св. Дух принимает живое и непосредственное участие в жизни христ. общины. Он говорит с учениками (Деян 13. 2; 21. 11), посылает их на проповедь (Деян 13. 4), поставляет их на служение (Деян 20. 28). Принимая те или иные решения, апостолы ощущают действие Святого Духа и объявляют о принятом решении словами: «Угодно Святому Духу и нам» (Деян 15. 28). Этой формулой впоследствии начинались определения Вселенских Соборов.

Характерно, что для ап. Петра «солгать Духу Святому» и «солгать Богу» — синонимы, что подтверждает веру апостолов в божество Св. Духа. Не менее характерна та бескомпромиссность, с к-рой апостолы относились к делам веры: они не признавали частичное, неполное обращение ко Христу, не допускали лжи в том, что касалось общих правил жизни общины.

В П. учение о Боге едином в трех Лицах сохраняется в том виде, в каком оно было сформулировано св. отцами Восточной Церкви, всесторонне развившими новозаветное благовестие. К основным вехам этого развития относятся: формирование христ. богословия в творениях *мужей апостольских, апологетов раннехристианских* и учителей Церкви II–III вв.; тринитарные споры IV в. и учение великих представителей *каппадокийской школы* богословия; богословские споры V–VIII вв.; антилатинская полемика по вопросу о *Filioque* начиная с IX в.; исихастские споры XIV в. (см. в ст. *Исихазм*) и учение свт. *Григория Паламы*. Главные затрагиваемые темы: непостижимость Бога, Его единство и троичность, имена и свойства, сущность и энергии Божии, любовь Божия; исхождение Св. Духа.

Исходным пунктом богословствования отцов Церкви было представление о непостижимости Бога, унаследованное от Свящ. Писания; о том, что Он «недоступен для всех сущих и не познаётся ни одним из сущих через Свою естественную проявленность» (*Maximus Conf. Cap. theol. I 1*), что «Божество непостижимо для человеческой мысли, и невозможно представить Его целиком таким, какое Оно есть» (*Greg. Nazianz. Or. 28. 11*). Прп. Иоанн Дамаскин начинает «Точное изложение православной веры» главой «О том, что Божество непостижимо» (*Ioan. Damasc. De fide orth. I 1*). Эта тема заняла центральное место в богословии вост. отцов в ходе противодействия ереси *Евномия*, настаивавшего на рациональной постижимости сущности Божией для человека.

Краеугольным камнем правосл. богословия является библейское представление о единстве Бога, как это выражено в противовес языческому многобожию и гностическим ересям в начальных словах Никео-Константинопольского Символа веры. «Бог по природе есть всегда и в подлинном смысле слова Единый и Единственный» (*Maximus Conf. Cap. theol. I 6*; ср.: *Athenag. Legat. pro christian. 4, 10*; *Ioan. Damasc. De fide orth. I 5*). Единый Бог христианства есть Бог Творец: Он «сотворил небо и землю и все, что в них... Нет ничего ни выше, ни ниже Его... Он один есть Бог, один Господь, один Творец, один Отец, и один содержит все и всему дает бытие» (*Iren. Adv. haer. II 1. 1*).



Св. Троица.
Икона. 1422–1427 гг.
Иконописец прп. Андрей Рублёв
(ИТТ)

В IV в., когда Церковь была раздираема тринитарными спорами, св. отцы столкнулись с обвинением теперь уже не в атеизме, а в тритеизме, «троебожии»: это обвинение выдвинули ариане (см. ст. *Арианство*). По их мнению, учение о единосущии Отца, Сына и Св. Духа разрушает веру в единого Бога и представление о «монархии», единоначалии Бога Отца, вводя 3 самостоятельных, равных друг другу Богов. Утверждение о совечности Сына Отцу именно потому и отвергалось Арием, что он усматривал в нем нарушение принципа единоначалия Отца: ему казалось, что, настаивая на вечном рождении Сына, православные вводят 2 нерожденных начала.

Полемизируя с арианским пониманием «монархии», свт. Григорий Богослов утверждал, что этот термин относится не к Ипостаси Бога Отца, но к Божеству в целом, ко всем трем Ипостасям в совокупности. Для него это понятие связывается не с единоначалием Отца, но с единством Божества, которое сохраняется при исповедании трех равных, совечных и единосущных Ипостасей.

В П. единство Божие понимается не статически, а динамически. В этом отличие христ. *монотеизма* от иудейского и исламского монотеизма, в которых любое представление о множественности в Боге воспринимается как противоречие данному Аврааму Откровению. Однако с христ. точки зрения основанное на НЗ учение о Боге едином в трех Лицах не противоречит ветхозаветному Откровению, но довершает и восполняет его.

Троичность в Боге не отвлеченная идея; это истина, раскрывающаяся через подражание Богу. Тайна единства в троичности открывается людям в том числе и для того, чтобы научить их жить в единстве мира и любви. Иисус Христос молился о том, чтобы пример единства между Ним и Отцом вдохновлял Его учеников на заботу о сохранении единства: «Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино» (Ин 17. 21).

Единство трех Ипостасей является тайной, выходящей за пределы человеческого восприятия; поэтому никакие сравнения, никакие подобиya из жизни тварного мира не способны изобразить это единство. Отцы Церкви, говоря о единстве Троицы, прибегали к сравнениям, но лишь для того, чтобы сделать это учение более наглядным, более доступным для простого верующего: они всегда оговаривались, что подобные сравнения условны и не исчерпывают тайну Троицы.

Представление о единстве Божиим в святоотеческом богословии связано с идеей простоты божественной природы. «Божественная природа, блаженная и превосходящая всякую иную природу, проста» (*Greg. Nyss. Contr. Eun. I 1. 232*). Под «простотой» божественной природы понимается отсутствие в ней сложности, делимости на части. Троичность Лиц в Боге не нарушает простоты божественной природы, т. к. эта природа является единой для Отца, Сына и Св. Духа.

Бог един по сущности (*οὐσία*), но един Он в трех Лицах, или Ипостасях. Слово «Бог» указывает на Их божественное *единосущие*. Терминология «ипостаси» и «сущности», заимствованная из языка древнегреческой философии, была необходима для объяснения учения о Троице на том этапе исторического развития Церкви, когда мыслящие люди активно пользовались этим языком. Однако уже отцы IV в. сознавали всю условность языка абстрактных понятий применительно к Богу, подчеркивая, что Бог превыше всяких определений и не может быть объят ни одним философским термином. В этом смысле автор «Ареопагитик» называет Бога «Тем, Кто выше всякой сущности и познания» (*Агеор. МТ. V*).

Учение о Боге, едином в трех Лицах, является краеугольным камнем правосл. богословия, неотъемлемой

составной частью церковного Предания. Оно нашло отражение в Символах веры, богословских трактатах отцов Церкви, богослужебных текстах, христианской поэзии. (О формировании тринитарного догмата см. в статьях *Бог, Троица Пресвятая*.)

В П. не создано стройного учения о свойствах, или качествах, Бога, подобного латинскому схоластическому учению о божественных атрибутах, в трансформированном виде вошедшему в правосл. учебники XVIII–XIX вв. по догматике. В них разделяются общие (непостижимость, единство в существе и троичность в Лицах) и частные (самобытность, независимость, неизмеримость, вездиприсутствие, вечность, неизменяемость, всемогущество) свойства существа Бога, свойства ума Божия (всеведение, высочайшая премудрость) и воли Божией (свобода, святость, благодать, справедливость). В отличие от этого отцы Восточной Церкви предпочитали говорить об именах или энергиях Божиих, не пытаясь представить Бога в виде суммы атрибутов. Тем не менее весьма условно некие высказывания вост. отцов о Боге могут быть сгруппированы в общую тему «свойства Божии». К этой теме можно отнести, в частности, мысли о непостижимости, единстве и простоте Божества, о неименуемости и именах Бога, учение о духовной природе, вечности, безначальности и бесконечности Бога, о Его благодати, всемогуществе и всеведении, о любви Божией (см. в ст. *Свойства Божии*).

Согласно святоотеческому учению, Бог есть Существо благое, праведное и вседетельное, т. е. всецело обладающее творческой силой. Бог — источник и создатель только добра, но возможность зла коренится в свободной воле разумного существа (*Basil. Magn.* Ном. 9. 2–5). Мир управляется Промыслом Божиим, действию которого подчинено не только добро, но и зло, совершающееся в мире. Из того, что принадлежит Промыслу, «одно бывает по благоволению, другое по снисхождению», или попущению, т. е. одно соответствует воле Божией, а другое Бог лишь допускает. «Бог все предвидит, но не все предопределяет» (*Ioan. Damasc. De fide orth.* II 29–30). Нет людей, заведомо предопределенных к гибели. Бог заранее желает, чтобы все спаслись и сделались наследниками Его Царства: Он создал людей не для того,

чтобы их наказывать, а чтобы они стали причастниками Его благодати. Если же Он наказывает их, то этого требует Его правосудие (*Ibidem*). Но причиной наказания служит грех, совершаемый человеком по собственной воле, а не по предопределению.

Из всех имен особое значение для П. имеет имя «любовь». Свт. Григорий Богослов считал, что это оно «благоугоднее Богу, чем любое другое имя» (*Greg. Nazianz. Or.* 22. 4). О Боге Любви писали мн. отцы Церкви (см. в ст. *Любовь*).

В богословском предании П. особое место занимает учение о различии сущности и энергий Божиих, изложенное свт. Григорием Паламой в полемике против *Григория Акиндина* и *Варлаама Калабрийского* и утвержденное *Константинопольскими Соборами* сер. XIV в. Это учение ставило целью дать богословское обоснование христ. понимания Бога как одновременно непостижимого и постижимого, трансцендентного и имманентного, неименуемого и именного, неизреченного и изрекаемого, неприобщимого и приобщимого. Если сущность Божия незрима, энергии могут быть видимы; если сущность неименуема, энергии могут быть именуемы; если сущность Божия непостижима, то энергии могут быть постигаемы разумом. По словам свт. Василия Великого, «мы знаем Бога нашего по Его энергиям, но не претендуем на то, что можем приблизиться к Его сущности; ибо энергии Его нисходят к нам, сущность же Его остается недоступной» (*Basil. Magn.* Ер. 234). Наличие в Боге энергий никак не обусловлено существованием тварного мира — они совечны сущности Божией (*Greg. Pal. Triad.* III 2. 7). Божественные энергии не являются эманациями божества: они не частичные проявления божества, но Сам Бог в Его действии и откровении миру. Каждая энергия Божия, будучи неотделима от сущности Божией, содержит в себе всего Бога (*Ibid.* 2, 7).

Всякое имя, слово, всякий термин, включая термины «Бог» и «божество», могут быть применимы по отношению к сущности Божией лишь условно, поскольку сущность Божия выше всякого имени, все имена Божии обозначают те или иные действия Божии, а не сущность Божию (*Idem. Antirrheth.* 5. 17). Для нас в Боге не доступно ничего, кроме энергии;

говоря о «Боге» и «божестве», мы можем иметь в виду только энергию Божию, так как сущность Божия за пределами нашего понимания и восприятия.

В контексте этого учения в П. в XIV–XV вв. был сформулирован ответ на полемический вызов католич. доктрины о Filioque: исхождение Св. Духа от Отца имеет предвечный и ипостасный характер, в то время как ниспослание Духа через Сына или от Отца и Сына носит энергийный характер.

Различие между сущностью и энергией Божиими, сформулированное свт. Григорием Паламой, помогает также понять правосл. учение о Боге как о Свете, а также природу того мистического феномена, на котором это учение основано. Св. ап. и евангелист Иоанн Богослов поведал истину, к-рую принял от Иисуса Христа: «И вот благовестие, которое мы слышали от Него и возвещаем вам: Бог есть свет, и нет в нем никакой тьмы» (1 Ин 1. 5). О Себе Иисус говорил: «Я — свет миру» (Ин 9. 5). Он Свет, Который «во тьме светит» и «просвещает всякого человека, приходящего в мир» (Ин 1. 5, 9). Учение о Христе как о «Свете от Света» вошло в Никейский Символ веры; оно также нашло отражение в богослужении правосл. Церкви (см., напр., песнопение «Свете тихий святых славы»).

Изложенное учение о божественном свете наряду с учением о сущности и энергиях Божиих является одним из краеугольных камней правосл. богословия. Истоки этого учения содержатся уже в НЗ; в той или иной степени это учение разделяет и зап. богословская традиция. Однако именно в П. учение о божественном свете было столь детально разработано и всесторонне осмыслено. Это учение отразилось не только в богословии, но и в богослужении, а также в иконописном искусстве. (См. также статьи *Бог, Имя Божие, Троица Пресвятая, Святой Дух, Богопознание*.)

Творение. Мир. Идея творения является краеугольным камнем учения о мире в П. Св. отцы отвергали предствление о том, что вселенная могла произойти сама собой, без участия высшего Существа, и что ею никто не управляет (см., напр.: *Ioan. Chrysost.* In Gen. 3. 4). На основе библейского Откровения — прежде всего в первых 2 главах кн. Бытие — со-

творение мира и человека воспринимается в П. как творческий акт триединого Бога. В НЗ оно расширено представлением о Боге, «создавшем все Иисусом Христом» (Еф 3. 9; ср.: Евр 1. 2), т. е. посредством Своего Слова: «Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Ин 1. 3). На участие Св. Духа в творении указывает, по мнению христ. толкователей, следующий стих: «Словом Господа сотворены небеса, и духом уст Его все воинство их» (Пс 32. 6; ср.: Быт 1. 2; Иов 33. 4).

Отец есть Первопричина и Источник всего существующего, Сын есть Тот, Чьими руками Отец приводит мир в бытие, а Св. Дух довершает творческий процесс, доводит творение до совершенства. Свт. Григорию вторит прп. Иоанн Дамаскин: Бог «творит мыслью, и эта мысль, приводимая в исполнение Словом и совершаемая Духом, становится делом» (Ioan. Damasc. De fide orth. II 2).

Ранние христ. авторы не всегда делали четкое различие между Божественным бытием и проявлениями Бога вовне, а библейская идея сотворения мира иногда соседствовала с античными представлениями о вечности космоса (см., напр.: Orig. De princ. I 2. 2–3, 10). Правосл. учение о творении, четко различающее онтологический и космологический аспекты в бытии Божиим, Бога в Самом Себе и Бога как Творца мира, получило оформление в богословской мысли IV–VIII вв.

Предвечные акты рождения Сына и изведения Духа — проявления сущности Божией. Сотворение мира, напротив, произошло во времени и есть следствие действия и воли Бога. Поэтому, став Вседержителем и Творцом, Он не претерпел никакого изменения в Своей сущности. Мир не совечен Богу и не имманентен Ему. Творение «несколько не подобно по сущности своему Творцу, но находится вне Его» (Athanas. Alex. Or. contr. arian. I 20; ср.: Greg. Nazianz. Or. 42. 17).

Онтологическая пропасть между Богом и тварным миром обусловлена тем, что Бог существует вечно, а тварь создана из ничего, Бог пребывает вне времени, а бытие видимого мира связано со временем, Бог неизменен, а существование мира началось изменением: переход из небытия в бытие «есть некое изменение, благодаря которому несущест-



Сотворение мира.
Мозаика собора Сан-Марко
в Венеции. XIII в.

вующее Божией силой предлагается в сущее» (Greg. Nyss. Or. catech. 6, 21). А то, что началось изменением, то «необходимо будет подлечь дальнейшим изменениям» (Ioan. Damasc. De fide orth. I 3). С понятиями изменения и телесности, т. е. материальности, связано и понятие *времени*: «Время движется там, где есть действия тел; где нет тел, нет изменений; где нет изменений, нет времен» (Исаак Сирий. Главы о знании. I 17 // ЦиВр. 2000. № 4(13). С. 315–324).

Вопрос о времени появления видимого мира никогда не возводился в П. на уровень догмата. В Византии и на Руси употреблялось летосчисление «от сотворения мира», согласно к-рому творение Адама произошло за 5508 лет до рождения Иисуса Христа. Это летосчисление было одним из многих, употреблявшихся в древности и в средние века. Оно указывает не столько на возраст вселенной, сколько на возраст человеческой цивилизации. С правосл. т. зр. вполне допустимо понимание первых 6 дней творения в качестве временных отрезков значительной длины.

Правосл. Церковь держится в стороне от совр. научного спора между эволюционистами и последователями *креационизма*. Большинство правосл. богословов отвергают теорию эволюции, как противоречащую Библии, хотя нек-рые авторы XX в. допускали возможность их совмещения. Разработанной и офиц. утвержденной позиции по теории эволюции в наст. момент в П. не существует, и отречение от дарвинизма не ставится непременным условием принятия в правосл. Церковь. Однако П. отвергается любая теория происхождения мира, в к-рой отсутствует библейское представление о Боге как о Творце и Промыслителе. Теория

эволюции является одной из многочисленных совр. гипотез происхождения вселенной. Никто из ученых еще не сумел представить убедительные доказательства эволюции одного вида в другой, превращения неорганической материи в органическую или обезьяны в человека.

По учению отцов Церкви, в сотворении мира не было никакой необходимости и Бог не был принужден к тому, чтобы даровать бытие всему сущему (Iren. Adv. haer. II 1. 1). Причиной сотворения мира была благодать Бога, для к-рой «недостаточно было того, чтобы двигаться лишь в созерцании себя самой, но надлежало благу разливаться и идти далее» (Greg. Nazianz. Or. 38. 9; ср.: Ioan. Damasc. De fide orth. II 2). Бог привел в бытие разумные существа, дабы они познали Его и приобщились к славе Его божественного естества (Isaac Syr. Hom. II 1).

Тварный мир иерархичен: в нем есть существа высшие и низшие, более близкие к Богу и менее близкие. К первым относятся *ангелы*, к последним — животные, а также неодушевленные предметы. Все возможные степени родства с Богом или инородности Ему располагаются между этими полюсами (см.: Greg. Nazianz. Or. 34. 8; 38. 9–10).

Тварное бытие состоит из невидимого мира бесплотных духов и видимого материального мира. К миру первому относятся ангелы и демоны (см. ст. *Демонология*); ко второму — вся вселенная, включающая в себя людей, животных и неодушевленные предметы. В библейском рассказе о сотворении мира не упоминается о сотворении ангелов, однако ангелы — постоянные действующие лица во мн. книгах ВЗ и НЗ, являются посредниками между Богом и родом человеческим, выполняют Его волю в отношении людей (см., напр.: Быт 16. 7; 21. 17; 22. 11; 28. 12; 32. 1; Исх 23. 20; Тов 3. 17; 2 Цар 24. 16; 3 Цар 19. 5–7; 22. 19; Дан 9. 21; Зах 1. 9–14; Ис 6. 6–7; 63. 9; Иов 33. 23; Лк 1. 11, 26–38; Мф 1. 20; 2. 13; 28. 2–7; Деян 8. 26; 10. 3–7; 12. 7–10). Ангелы служили также Иисусу Христу (Мф 4. 11; Лк 22. 43). Сам Христос нередко говорил Своим ученикам об ангелах (см., напр.: Мф 13. 49; 16. 27; 24. 31, 36; Лк 15. 10).

Святоотеческое учение об ангелах в некоторых аспектах значительно дополняет Свящ. Писание. Ангельский мир, по учению свт. Василия



Великого, пронизан присутствием Св. Духа. Без Него ангелы не могут ни жить, ни действовать, ни созерцать Бога, ни восхвалять Его (*Basil. Magn. De Spirit. Sanct. 16*). Хотя в Библии не говорится о сотворении ангелов по образу и подобию Божию, в святоотеческих творениях такая мысль присутствует (см., напр.: *Greg. Nazianz. Or. 6. 12; Ioan. Damasc. De fide orth. II 3*). Широкое распространение в П. получило основанное на свидетельстве Свящ. Писания (Мф 18. 10) учение о наличии *ангела-хранителя* у каждого человека. (Подробнее см. в ст. *Ангелология*).

Диавол, или сатана, в ВЗ упоминается нечасто. В повествовании о грехопадении первых людей фигурирует змей (Быт 3. 1–15), под к-рым

уготован вечный огонь (Мф 25. 41). Евангелия содержат многочисленны́е повествования об изгнании Иисусом бесов из одержимых (см., напр.: Мф 12. 24). Силой изгонять бесов Иисус наделил Своих учеников (Мф 10. 8; Мк 3. 15; 6. 13). В апостольских Посланиях содержатся увещания противостоять диаволу и его козням (Иак 4. 7; 1 Петр 5. 9; Еф 4. 27; 6. 11; 1 Тим 3. 7). *Иоанна Богослова Откровение* повествует о низвержении диавола арх. Михаилом и об окончательной победе Бога над ним (Откр 12. 7–9; 20. 2–3, 10, 14).

В святоотеческих творениях был поставлен вопрос о происхождении диавола и демонов. Хотя высказывались разные т. зр. (см., напр.: *Iust. Martyr. II Apol. 5*), общепринятым стало учение о том, что Бог создал доброго ангела, к-рый воспротивился Создателю и отпал от Него, увлекши за собой нек-рых др. ангелов

Собор архангелов.
Миниатюра из Евангелия.
XI в.
(Ath. Dionis. 587. Fol. 123v)



(*Greg. Nazianz. Carm. dogm. 7; Athanas. Alex. Ep. ad Serap. I 26; Cyr. Hieros. Catech. 2. 4; Ioan. Damasc. De fide orth. II 4*). Вопрос о причине отпадения диавола от Бога увязывается с вопросом о происхождении зла и рассматривается в контексте учения о свободе воли. Будучи разумными, ангелы были сотворены свободными и получили возможность выбора между добром и злом. «Это показал диавол, которого Творец создал добрым, но который самовластно сделался изобретателем порока, а также и те силы, которые отпали вместе с ним, то есть демоны. Между тем, остальные чины ангелов пребыли в добре» (*Ioan. Damasc. De fide orth. II 28*). Отпадение диавола и демонов от Бога в правосл. традиции воспринимается как событие, к-рое произошло один раз и не повторится в будущем, так же как и пребывание ангелов в добре остается непоколебимым (*Basil. Magn. Ном. 9. 8*). После отпадения от Бога демоны, бывшие некогда умами «одной и той же природы с ангелами» (*Ioan. Damasc. De fide orth. II 4*), потеряли нематериальность и тон-

кость, приобретая некую телесность «по чину и действию» (*Greg. Sin. Cap. асг. 123*).

Диавол и демоны — постоянные действующие лица восточнохрист. аскетической лит-ры, к-рая наполнена описаниями бесовских искушений, демонских «стреляний» и «страхований» (см., напр.: *Evag. De orat. 47–48, 50, 99*). Однако они «не имеют ни власти, ни силы против кого-либо, если не получают позволения от Бога в целях домостроительства... При Божиим попущении они сильны, принимают и перемещают, какой хотят, образ, соответственно своему воображению» (*Ioan. Damasc. De fide orth. II 4*). (Подробнее см. в ст. *Демонология*.)

Человек. В П. представления о человеке основаны гл. обр. на 2 источниках — на Библии и творениях отцов Церкви. Святоотеческая *антропология* в свою очередь впитала в себя не только библейское учение, но и многие элементы древнегреческой философии и медицины. Человек рассматривается в П. в 3 аспектах, или состояниях: речь идет, во-первых, о человеке первозданном, созданном по *образу Божию* и подобию; во-вторых, о человеке падшем, чья природа искажена грехом; в-третьих, о человеке искупленном, движущемся по пути к обожению.

Человек создан по образу и подобию Божию: это значит, что в своей природе он имеет характерные черты троичного Бога, обладает свойствами, к-рыми в абсолютной степени обладает только Бог, в том числе свободой воли. Однако если для Бога свобода означает бесконечную и непоколебимую волю к добру, то для человека она может означать право выбора между добром и злом. Свобода сотворенного человека настолько неограниченна, что человек, если захочет, сможет отделиться от Творца и свое желание жить так, как ему хочется, противопоставить воле и Промыслу Бога. В этой возможности уклонения человека от воли Божией заключался «риск творения», ибо, «сотворяя личность, божественное всемогущество осуществляет некое радикальное «вторжение», нечто абсолютно новое: Бог создает существа, которые, как и Он... могут решать и выбирать» (*Лосский В. Догматическое богословие. 1991. С. 243*). Сотворив человека свободным, Бог связал Свою жизнь с жизнью чело-

в П. понимается сатана (ср.: Прем 2. 24). Имеются также указания на «злого духа» (1 Цар 16. 14–16, 23; 19. 9) и «духа лживого» (3 Цар 22. 21–23), к-рый действует как будто по прямому повелению или с разрешения Бога. ВЗ не отвечает ясно на вопрос о происхождении сатаны и о его взаимоотношениях с Богом, однако начало *Иова книги* показывает, что речь идет об одном из «сынов Божиих», способном к личному общению с Творцом.

В НЗ диавол и демоны (*бесы*) упоминаются многократно. Синоптические Евангелия содержат рассказ об *искушении* Иисуса в пустыне от диавола (Мф 4. 1–11; Мк 1. 13; Лк 4. 1–13), он представлен как существо, имеющее прямой доступ к Иисусу и вступающее с Ним в диалог (Лк 22. 31–32). Диавол упоминается в Господних притчах и беседах с иудеями (Мф 13. 39; Лк 8. 12; Ин 8. 44), на *Страшном Суде* ему и его слугам

связывается с вопросом о происхождении зла и рассматривается в контексте учения о свободе воли. Будучи разумными, ангелы были сотворены свободными и получили возможность выбора между добром и злом. «Это показал диавол, которого Творец создал добрым, но который самовластно сделался изобретателем порока, а также и те силы, которые отпали вместе с ним, то есть демоны. Между тем, остальные чины ангелов пребыли в добре» (*Ioan. Damasc. De fide orth. II 28*). Отпадение диавола и демонов от Бога в правосл. традиции воспринимается как событие, к-рое произошло один раз и не повторится в будущем, так же как и пребывание ангелов в добре остается непоколебимым (*Basil. Magn. Ном. 9. 8*). После отпадения от Бога демоны, бывшие некогда умами «одной и той же природы с ангелами» (*Ioan. Damasc. De fide orth. II 4*), потеряли нематериальность и тон-



века, ибо Он взял на Себя ответственность за его судьбу.

Тема образа Божия в человеке — одна из центральных в святоотеческой антропологии. При этом существовали различные его понимания: наряду со свободной волей (*Maximus Conf.* Cap. theol. I 11) мн. авторы усматривали образ Божий в человеческой душе (*Greg. Nazianz.* Carm. dogm. 8) или в ее высшей области — уме (*Ioan. Damasc.* De fide orth. III 18), в бессмертии (*Tat. Contr.* Graec. 7; *Cyr. Hieros.* Catech. 4. 18), в нравственных и творческих началах (*Clem. Alex.* Strom. II 22; *Phot.* Amphil. 253). (Подробнее см. в ст. *Образ Божий*.)

Сотворив человека, Бог наделил его правом нарекать имена тварям (Быт 2. 19–20), т. е. сделал его их властелином (см.: *Ioan. Chrysost.* In Gen. 14. 5). Кроме того, это указывает на способность человека прозревать в суть вещей, уподобляясь тем самым Богу и участвуя в божественном творчестве (*Basil. Seleuc.* Or. 2).

Отцы Церкви говорят о человеке как о наивысшем создании Божиим, как об увенчании творческого процесса Создателя: «слава Божия есть живой человек» (*Iren. Adv. haer.* IV 20. 7). Первозданный человек пребывал в гармонии с самим собой, с природой и Творцом, был другом Божиим, царствовал над своими помыслами и блаженствовал (*Macar. Aeg.* Nom. spiritual. 12. 7). В то же время первозданный человек не был настолько утвержден в добре, чтобы не иметь возможности впасть в грех. Поэтому Бог насадил в раю «древо познания добра и зла» (Быт 2. 9), «как некое испытание и пробу» (*Ioan. Damasc.* De fide orth. II 11), и дал человеку заповедь для упражнения в благе. Ибо человеку «не было полезно, чтобы он, будучи еще неискушенным и неиспытанным, получил нетление», т. к. в этом случае оставался риск, что он впадет в гордость и подвергнется осуждению дьявола (*Ibid.* 30).

В согласии со святоотеческой традицией в П. главным назначением и призванием человека считается восхождение от земного к небесному, от человеческого к божественному (см.: *Greg. Nazianz.* Carm. dogm. 8). Будучи богом по своему потенциалу, человек должен достичь максимальной степени богоуподобления. Цель человеческой жизни — «сделаться богом и духом... стать в чине свето-

зарного ангельского лика, получив за великие труды еще большую награду» (*Idem.* Carm. de se ipso. 45).

В П. подчеркивается антиномичность, двойственность человека, состоящего из *души* и *тела*: по телу он является смертным, видимым и чувственным, по душе — невидимым, бессмертным и мысленным. Говоря об изначальном *дихотомизме* человеческого естества, некие правосл. авторы пользовались античной идеей микрокосмоса: человек есть «малый мир», соединяющий в себе те же самые элементы, стихии, из к-рых состоит вселенная. Однако если философы говорили о человеке как о «малом мире», то в П. скорее именно материальный мир является малым по сравнению с макрокосмосом-человеком, поскольку он заключает в себе обе реальности — материальную и духовную, в то время как мир обладает лишь материальным бытием (см.: *Greg. Nazianz.* Or. 38. 11).

При решении вопроса о том, каким образом в человеке соединены 2 полярных начала, правосл. богословие категорически отвергло идею переселения душ (метемпсихоз) (см., напр.: *Theoph. Antioch.* Ad Autol. III 7; *Iren. Adv. haer.* II 33. 1; *Ioan. Chrysost.* In Ioan. 2 2–3). В VI в. она была официально осуждена Церковью на К-польском Соборе (543) и на *Вселенском V Соборе*, а также К-польским Собором против учения *Иоанна Итала* (1082). Этой идее было противопоставлено учение о том, что «душа и тело в человеке составляют одно живое существо» (*Athenag.* De resurrect. 13) и в этом единстве он представляет собой неповторимую личность. «Как каждый из нас получает свое тело через художество Божие, так получает и свою душу. Ибо Бог не так беден и скуден, чтобы не мог даровать каждому телу особую свою душу, равно как и особенный характер» (*Iren. Adv. haer.* II 33. 5; ср.: *Cyr. Hieros.* Catech. 18. 19–20).

Общепринятым в П. является представление, согласно к-рому душа, будучи сущностью живой, умной и бессмертной (см.: *Greg. Nyss.* De anima et resurrect. // PG. 46. Col. 29, 48; *Ioan. Damasc.* De fide orth. II 12), является в человеке началом высшим, а тело — низшим. Однако ее *бессмертные* характеризуется не как абсолютное и онтологическое, а как относительное и «икономическое» — всецело находящееся во власти Бога

(см.: *Iust. Martyr.* Dial. 6; *Theoph. Antioch.* Ad Autol. II 27).

При этом П., к-рое исповедует *Боплощение*, чужд спиритуализм. Напротив, хотя тело по отношению к душе должно находиться в иерархическом подчинении, считается, что плоть — славное творение, в котором все члены сосуществуют в гармоничном единстве (*Theodoret.* Exp. fidei. 8), «дело рук Бога, забота Его помысла, мех Его дыхания, царица Его творения, наследница Его щедрости, служительница Его религии, воительница Его свидетельства, сестра Христа Его» (*Tertull.* De resurrect. 9), поэтому «нам должно хранить плоть как храм Божий» (*Clem. Rom.* Ep. II ad Cor. 9). В тех случаях, когда св. отцы говорили о восходящей к ап. Павлу теме вражды плоти и духа, в П. это понимается скорее в аскетическом плане, а не в смысле онтологической антиномии. Под «умерщвлением плоти» в правосл. аскетической традиции понимается освобождение плоти от греховных страстей.

Тело является домом и органом души, душа пользуется телесными чувствами как окнами для соприкосновения с материальным миром. Однако в П. нет однозначного ответа на вопрос о том, находится ли душа в к.-л. части тела, проникает собой все тело или сама вмещает в себя тело (ср.: *Nemes.* De nat. hom. 3; *Leont. Byz.* Contr. Nestor. et Eutych. 1). У писателей-аскетов, к-рые разрабатывали теорию и практику умно-сердечной *молитвы*, речь часто идет о *сердце* как о месте концентрации душевных сил человека, центре его духовной жизни и органе мистического восприятия Бога (см., напр.: *Macar. Aeg.* Nom. spiritual. 15. 20).

Важную роль в правосл. антропологии играет понятие «ум» (*νοῦς*), к-рый «не есть душа, но дар Божий, спасающий душу. Богоугодный ум идет впереди души и советует ей презирать временное, материальное и тленное, возлюбить же вечные, нетленные и нематериальные блага, чтобы человек, находясь в теле, умом мыслил и созерцал небесное и божественное. Боголюбивый ум — благодетель и спасение человеческой души» (Добротолюбие. Т. 1. С. 81). Ум не только господствует над душой, но и обоживает душу (Там же. С. 88). Человек узнаёт о том, что у него есть духовный ум, только тогда, когда вступает на путь аскетического подвига, цель которого —



выявление духовного ума и одухотворение души. Когда в человеке полностью выявлен духовный ум во всей своей светозарности и богоподобии, это означает, что человек достиг совершенства (Добротолюбие. Т. 1. С. 86). «Кто имеет боголюбивый ум, у того просвещено сердце, и он видит Бога в уме своем» (Там же. С. 87; ср.: *Sym. N. Theol.* Нумп. 23. 70–79).

Грехопадение и предназначение ко спасению. Важную роль в православной антропологии играет учение об искажении изначальной богозданной природы человека в результате грехопадения, последствия к-рого сказались на всем человеческом роде. Когда Бог создал человека, зло, персонифицированное в диаволе и демонах, уже существовало (ср.: Быт 3. 1; Откр 12. 9). Творец поместил человека в мире, где был не только свет, но и тьма, не только блаженство, но и страдание, не только жизнь, но и смерть. Поэтому Бог указал человеку на «древо познания добра и зла», от к-рого под страхом смерти нельзя было вкушать (Быт 2. 17), чтобы не отпасть от любви к Богу и не потерять все то, чем он обладал как образ Божий.

Отпадение от Бога трактуется в П. как движение от простоты к сложности, от единства к множественности, от интеграции к дезинтеграции, от ассоциации к диссоциации (см.: *Diad. Phot.* De perfect. spirit. 25, 29; *Greg. Sin.* Cap. asc. 60). В результате грехопадения радикальным образом изменилось соотношение свободной воли человека и воли Божией. Первозданный человек не имел греховных склонностей: его свободная воля находилась в послушании воле Божией и в гармонии с ней. Однако после того как человек вкусил от «древа познания добра и зла», т. е. опытно приобщился к злу и греху, его свободная воля оказалась перед перманентным выбором между злом и добром.

Последствия грехопадения сказались на всем духовно-телесном составе человека. Человек был создан с легким, чистым, нетленным и бессмертным телом, однако после грехопадения тело утратило эти свойства, стало материальным, тленным и смертным. В жизнь человека вошли болезни. По согласному мнению большинства древних церковных авторов, причины всех болезней коренятся в греховности человеческого естества (см.: *Barsan. Quaest.*



Сотворение человека,
грехопадение, изгнание из рая.
Миниатюра
из Слов Иакова Коккиновафского.
2-я четв. XII в.
(*Vat. gr. 1162. Fol. 35*)

517, 613). После грехопадения душа поработилась телу и «заклучилась во мраке тела» (Добротолюбие. Т. 1. С. 84–85). Помраченными и больными оказались все ее свойства и способности. Произошло помрачение ума, который, не будучи способен удержаться в «простой и единовидной» памяти о Боге, устремляется на блуждание по предметам внешнего мира. Утратив первоначальную цельность, ум как бы разделился на 2 части: «общий мирской ум», «плотский», направленный как на добро, так и на зло, изменчивый и склонный к вещественному; «боголюбивый ум», «духовный», борющийся со злом (см.: Там же. Т. 1. С. 64; *Greg. Nazianz.* Carm. de se ipso. 45).

Одним из последствий грехопадения стало распространение греха на весь человеческий род, общее повреждение человеческого естества (см.: *Macar. Aeg. Hom.* spiritual. 24. 2; 41. 1; *Ioan. Chrysost.* In Rom. 10. 1; *Sym. N. Theol.* Catech. 5. 406–413). Греховность, тленность и смертность были тем, что Адам оставил в наследство своим потомкам и всему тварному миру (см.: Рим 8. 19–22; *Ioan. Chrysost.* In Rom. 14. 5), ибо грех и *смерть* неразрывно связаны (*Melito. Pasch.* 49, 54–56).

П. чужд взгляд на *грех первородный* как наследственную вину. В правосл. понимании предосудителен только тот грех, к-рый Адам совершил по своему свободному произволению, т. е. грех непослушания, тогда как последствия греха, выразившиеся в наследуемых тленности и смертности человеческого естества, не являются предосудительными. В этом контексте невозможно го-

ворить о том, каким образом вина за грех Адама может передаваться др. людям.

П. не разделяет пессимизм католичества и особенно протестантизма во взгляде на падшую природу человека. Согласно правосл. пониманию, образ Божий в падшем человеке помрачен, но не полностью уничтожен: человек остается образом Божиим даже в своем греховном состоянии. В одном из зауспокойных песнопений правосл. Церкви говорится: «Образ есмь неизреченный твоея славы, аще и язвы ношу прегрешений...» В падшем человеке свободная воля может, но не обязательно должна быть направлена исключительно на греховные деяния. Благоволение Божие к человеку не утрачено после грехопадения, так же как не утрачено и стремление человека к Богу. Человек сохраняет способность к благим делам, к-рые совершает при помощи благодати Божией, но не исключительно благодаря божественной благодати, как считают протестанты.

П. чуждо представление о том, что после грехопадения человека отношение к нему Бога изменилось, что Бог в наказание за грех отнял у человека Свою благодать; что человечество является массой осужденных грешников. Изменилось отношение людей к Богу, но не Бога к людям: любовь Божия к роду человеческому осталась неизменной. Отсюда следует правосл. понимание *предопределения* человечества ко спасению. Исходным пунктом в данном вопросе являются слова ап. Павла: «Кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего... а кого Он предопределил, тех и призвал; а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил» (Рим 8. 29–30). Западнохрист. традиция находится в этом вопросе под влиянием блж. *Августина* Аврелия, к-рый считал, что Бог изначально предназначил одних людей ко спасению, а других к осуждению, причем свободная воля человека не играет никакой роли в деле спасения (*Aug. De praedest. sanct.* 8).

Представление о «двойном предопределении» стало краеугольным камнем богословской доктрины М. Лютера и Ж. Кальвина. Кальвин утверждал, что Адам «преткнулся потому, что это было постановлено Богом», хотя и преткнулся «из-за собственных пороков» (*Calv. Inst.* III



23. 8). Как Кальвин, так и Лютер отрицали наличие свободной воли в падшем человеке и ее возможность повлиять на спасение человека. С правосл. т. зр. предназначенными к спасению являются все созданные Богом люди; нет ни одного, заведомо предопределенного к гибели, осуждению или проклятию.

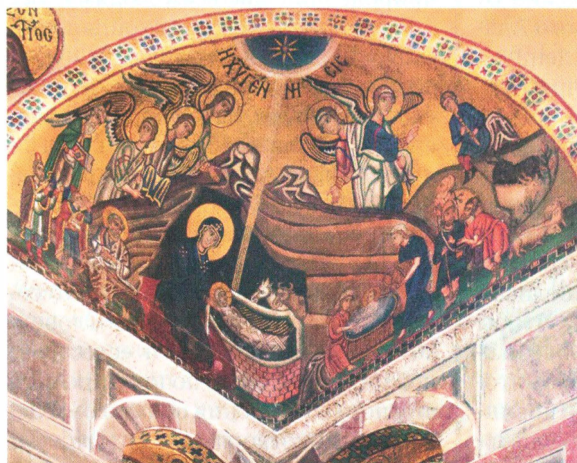
Призванным к спасению и предопределенным к **обожению** является всякий человек, следовательно, оправданным и прославленным может стать любой, кто этого захочет. Бог желает всех людей без исключения сделать богами по благодати: «Благодать Святого Духа стремится возгореться в наших душах, чтобы... приближающиеся к огню — или каждый в отдельности, или если можно, все вместе — воспламенялись и сияли, как боги... Я думаю, и тако оно есть на самом деле, что именно в этом заключается воля Божия о нас...» (*Sym. N. Theol. Catech. 34. 235–245*). Однако спасение, согласно правосл. вероучению, является плодом *синергии* между Богом и человеком, в которой важнейшую роль играет свободная воля человека. Бог может и желает спасти всякого человека, но Он не может сделать это без его участия и согласия. «Если все согрешили, то почему одни спаслись, а другие погибли? Потому что не все захотели прийти, хотя по воле Божией все спасены, так как все призваны» (*Ioan. Chrysost. In Rom. 16. 5*). Каждый человек вправе отвергнуть спасение, совершённое Христом. Спасение ни для кого не будет принудительным: спасутся только те, кто желают следовать за Христом (см.: *Maximus Conf. Quaest. ad Thalaz. 63*). (Подробнее см. в статьях *Грех, Грех первородный, Обожение*.)

Христос. Учение о Христе составляет сердцевинный пункт П. Именно в учении о Христе как Богочеловеке и Спасителе заключено кардинальное отличие между христианством и др. монотеистическими религиями.

Правосл. *христология* основывается на учении НЗ, догматах Вселенских Соборов и трудах отцов Церкви — прежде всего восточных — и подразделяется на неск. тем: догмат Боговоплощения, учения о 2 природах, 2 действиях и 2 волях Христа, о страданиях и смерти Спасителя, о кресте Господнем, о сошествии Христа в ад и о Его воскресении, об искуплении и обожении (см. в статьях

Иисус Христос, Воплощение, Дифизитство, Кеносис, Искупление, Страсти Христовы, Крест, Воскресение Иисуса Христа, Обожение).

Боговоплощение стало поворотным пунктом в судьбе человечества: по своему значению оно, как считает свт. Григорий Богослов, превосходит даже сотворение человека.



Рождество Христово.
Мозаика кафоликона
монастыря Осиос Лукас.
30–40-е гг. XI в.

Фото: В. Е. Сусленков

начает «переоглавление», т. е. перечисление глав списка в обратном порядке. Список дел, подлежащих переоглавлению,

цитируя ап. Павла (Сын Божий «уничтожил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек» (Флм 2. 7)), свт. Григорий пишет: «Ибо поистине для нашего освобождения послужил Он плоти, рождению, немощам нашим и всему, чем спас содержимых под грехом. А что может быть больше для смиренного человеческого естества, чем соединиться с Богом и через такое соединение стать Богом...» (*Greg. Nazianz. Or. 30. 3*). Будучи путем смиренного снисхождения и истощания божества, воплощение Слова в то же время стало путем восхождения человечества к вершинам обожения.

В христологии Восточной Церкви важное место занимает тема Христа — второго Адама. Эта тема восходит к учению ап. Павла о первом и втором человеке: «Первый человек Адам стал душой живущею; а последний Адам есть дух животворящий. ...Первый человек — из земли, перстный; второй человек — Господь с неба. Каков перстный, таковы и перстные; и каков небесный, таковы и небесные. И как мы носили образ перстного, будем носить и образ небесного» (1 Кор 15. 45–49). Развивая учение ап. Павла, смчч. Иринея Лионский во II в. разработал теорию, согласно которой все события жизни Христа рассматриваются как повторяющиеся события жизни Адама, только в обратном порядке. Смысл

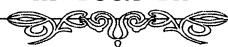
этой теории заключается в следующем: все то, что Адам должен был исполнить, но не исполнил, за него исполнил Христос; всякая ошибка Адама была исправлена Христом; всякий грех Адама был уврачеван Христом. В научной лит-ре это учение смчч. Иринея получило название теории «рекапитуляции» (лат.

recapitulatio, греч. *ανακεφαλαίωσις* — «возглавление»), поскольку данный термин, используемый Иринеем, буквально оз-

начает «переоглавление», т. е. перечисление глав списка в обратном порядке. Список дел, подлежащих переоглавлению, составляет все дела, которые Адам либо не совершил вовсе, либо совершил не так, как было заповедано Богом. Для исправления и уврачевания того, что было нарушено прародителями, Христос становится новым Адамом. «Итак, явно Господь пришел к своим... непослушание, происшедшее через древо, исправил Своим послушанием на древе... Грех первозданного человека получил исправление через наказание Перворожденного. И хитрость змея побеждена простотою голубя. И таким образом разорваны узы, которыми мы были привязаны к смерти» (*Iren. Adv. haer. V 19. 1*). Страдание Христа на кресте из послушания Богу Отцу было исправлением Адамова непослушания (см.: *Ibid. V 16. 3*).

Воплощение Сына Божия принесло человеку бесконечно больше благ, чем он утратил через грехопадение. В самом изгнании Адама из рая уже проявились благодать Бога и любовь Его к человеку: «...если бы они (прародители) покались еще будучи в раю, то получили бы опять только тот же самый рай, и ничего более» (*Sym. N. Theol. Catech. 5. 340–341*). Но Господь уготовал для них Царство Небесное.

Когда мы говорим о соотношении между первым и вторым Адамом, необходимо возникает вопрос: какую человеческую природу воспринял на Себя Христос — Адама первозданного или Адама падшего?



Многочисленные высказывания вост. отцов, включая сщмч. Иринея Лионского, святителей Афанасия Александрийского, Григория Нисского, Кирилла Александрийского и Григория Паламу, не оставляют сомнений в том, что эти отцы считали человеческую природу Христа во всем, кроме греха, подобной природе падшего человека. Именно от падшего, а не от первозданного Адама Христос унаследовал тленную, смертную и страстную природу. Православный ответ на вопрос о том, какую природу Христос унаследовал от Адама, может быть только один: ту самую природу, к-рая нуждается в исцелении. Ибо «невоспринятое не исцелено» (по выражению свт. Григория Богослова).

Сделался Он человеком, чтобы в Себе нас обожить; вочеловечился от жены и родился от Девы, чтобы на Себя воспринять наше повинное греху рождение, и нам соделаться уже родом святым, «причастниками Божественного естества» (2 Петр 1. 4). «...Единородный Бог, через Себя изведший все в бытие... падшее в грех человеческое естество и тем самым подвергшееся тлению и смерти опять через Себя же привлек к бессмертной жизни, через Человека, в Котором вселился, восприняв на Себя целую человеческую природу, и Свою животворящую силу примешал к смертному и тленному естеству, и нашу мертвенность, через соединение с Собою, претворил в жизненную благодать и силу. Мы называем тайной Господа по плоти то, что Неизменяемый является в изменяемом, чтобы, изменив и претворив зло, вторгшееся в изменяемую природу, истребить грех, уничтожив в Себе Самом...» (Greg. Nyss. Contr. Eun. 5. 4).

Тот факт, что Христос родился не от обычного «смешения», а от Духа Святого и непорочной Девы, выделял Его рождение из чреды обычных человеческих рождений. Именно этот факт, по мнению свт. Григория Паламы, делал Иисуса «новым человеком», способным вместить в Себя всю полноту божества и сделать Свою плоть неиссякаемым источником освящения (см.: Greg. Pal. Hom. 14).

Христос был причастен «естественным и бесстрастным страстям», однако был по естеству чужд греховным страстям. К числу естественных прп. Иоанн Дамаскин относит страсти, «не находящиеся в нашей власти, которые вошли в чело-

веческую жизнь вследствие осуждения, произошедшего из-за преступления, как например, голод, жажда, утомление, труд, слеза, тление, уклонение от смерти, боязнь, предсмертная мука, от которой происходят пот, капли крови; происходящая вследствие немощи естества помощь со стороны Ангелов и подобное, что по природе присуще всем людям». Все эти страсти Христос воспринял, чтобы их освятить и дать нашей природе силу побеждать противника, «дабы природа, некогда побежденная, обратила в бегство некогда ее победившего посредством тех нападения, которыми она была побеждена» (Ioan. Damasc. De fide orth. III 20(64)).

«...Плоть Господа, ипостасно соединенная с Самим Богом-Словом, хотя не потеряла своей естественной смертности, но, по причине ипостасного соединения со Словом, сделалась животворящей...» (Ibid. III 21(65)). Иными словами, человеческая природа Христа была смертной, однако она стала животворящей в силу того, что была изначально обожженной, т. е. в силу «взаимообщения свойств».

По учению правосл. Церкви, Иисус Христос есть Бог и человек одновременно, единосущный Отцу по божеству и нам по человечеству. В лице Иисуса Христа божественная и человеческая природы сосуществуют в неслитном и нераздельном единстве.

Церковь. Эклезиология складывалась в П. на протяжении столетий и до сих пор находится в стадии формирования. В этом ее существенное отличие от др. областей правосл. вероучения. В то время как, напр., формирование триадологии и христологии фактически завершилось в эпоху Вселенских Соборов, по вопросу о Церкви как таковой в ту эпоху не возникало к.-л. ересей, требовавших богословского ответа. Именно поэтому св. отцы I тыс. почти не оставили экклезиологических трактатов и не отводили специальную главу о Церкви в систематических изложениях правосл. веры. Они «многое могли сказать о Церкви — и не только могли, но и сказали о ней предостаточно. Они, однако, никогда не пытались свести свои соображения воедино. Их догадки и размышления разбросаны по разным сочинениям, в основном экзегетическим и литургическим, встречаясь чаще в проповедях, чем

в догматических работах. Так или иначе, церковные писатели всегда имели ясное представление о том, что в действительности есть Церковь, — хотя это «представление» никогда не сводилось ими к понятию, к определению» (Флоровский Г. В., *прот.* Христос и Его Церковь // Лосский В. Н. Богословие и боговидение. М., 2000. С. 600–601).

Исчерпывающее определение Церкви в святоотеческой лит-ре отсутствует. Свт. Филарет Московский в своем *Катехизисе* определяет Церковь как «от Бога установленное общество людей, соединенных православной верой, законом Божиим, священноначалием и таинствами» (Филарет (Дроздов), *свт.* Пространный христианский катехизис Православной кафолической Восточной Церкви. М., 1909. С. 43). При всей формальной правильности этого определения оно не является ни святоотеческим, ни основанным на Свящ. Писании, ни исчерпывающим. Церковь — не просто общество людей, объединенных одной верой, одной «идеологией», не простая совокупность иерархии и мирян, участвующих в богослужении и таинствах. Церковь — это реальность, природа к-рой не поддается словесному определению. По мнению Н. А. Бердяева, «онтология Церкви совсем еще почти не раскрыта. Это — задача будущего. Бытие Церкви не было еще настолько выявлено и актуализировано, чтобы сделать возможным построение онтологии Церкви. Да и возможно ли определение природы Церкви? Церковь извне нельзя вполне увидеть и понять, нельзя вполне рационально определить, сделать пронизываемой для понятия. Нужно жить в Церкви. Она постижима лишь в опыте. Она не дана нам с принудительностью, как внешняя реальность. И то, что внешне улавливается как Церковь, то не есть она в своей сокровенной природе. Церковь не есть храм, построенный из камня, не есть духовенство, иерархия, не есть общество верующих или приход, состоящий из людей, не есть учреждение, регулируемое правовыми нормами, хотя все это привходит в бытие Церкви» (Бердяев Н. А. Философия свободного духа. П., 1928. Ч. 2. С. 190).

Отказываясь от формализации понятия «Церковь», Бердяев впадает в др. крайность: его видение онтологической реальности Церк-



ви страдает чрезмерной спиритуализацией. Он определяет Церковь как «невидимую вещь», обладающую духовной природой. Извне видны «лишь камни, лишь ритуал, лишь учреждение, лишь люди, облеченные в церковный чин. Но подлинная, бытийственная реальность Церкви сокровенна, мистически пребывает за гранями внешних камней Церкви, иерархии, обрядов, соборов и прочего» (Там же. С. 191). Учение о невидимой Церкви всегда было одной из составляющих христ. экклезиологии, однако признание духовной природы Церкви не должно вести к мысли о второстепенности ее «внешних» атрибутов. Не будучи лишь совокупностью иерархии, таинств, обрядов, соборов и вероучения, Церковь в то же время не может существовать без них.

В НЗ о Церкви говорится неоднократно, однако авторы священных книг не делали попыток ее определения, отдавая предпочтение метафорам (см., напр.: Ин 10. 1–16; 15. 1–7; Еф. 1. 22–23; 1 Кор 12. 12–13, 27; 2 Кор 11. 2; 6. 16; 1 Петр 2. 5). Тот же метод использовался в святоотеческой традиции.

Основным ориентиром для размышлений о Церкви служит Никео-Цареградский Символ веры, в котором она характеризуется «единой, святой, соборной и апостольской».

Единство. Вост. св. отцы говорили о духовно-нравственном единстве христиан, так что «Церковь дышит единым дыханием» (*Clem. Alex. Strom.* VII 6. 32). Будучи телом Христовым, она скрепляет своих членов единством веры, Крещения, Евхаристии и причастия Св. Духа (*Ioan. Chrysost.* In 1 Кор. 30. 1–2).

В П. важнейшее место занимает учение о единстве Церкви по образу единства Божия: Церковь едина, потому что создавший ее Бог един: «В соответствии с природой этого Единого, Церковь по самому существу своему должна быть едина...» (*Clem. Alex. Strom.* VII 17. 107). Единодушие и единомыслие учеников Христовых в лоне единой Церкви является образом единства, существующего между Лицами Святой Троицы, в известной степени «отражает черты природного и существенного единства, мыслимого в Отце и Сыне» (*Cyr. Alex.* In Ioan. XI 11).

К др. важнейшим факторам церковного единства относятся приобщение плоти и крови Христа в Евха-

ристии, делающее христиан единым церковным телом, и неотделимое от него единение в Св. Духе (*Ibidem*).

Учение о единстве Церкви имело решающее значение при выработке критериев отношения к отпавшим от нее еретическим и раскольничьим сообществам. В древней Церкви к этим группам не было вполне однозначного и унифицированного подхода (см. в ст. *Границы Церкви*). Разница в подходе к этой проблеме обуславливала и различие в практике приема в П. возвращающихся из раскола (см. также в ст. *Ересь*).

Классическим выражением церковной *акривии* в вопросе о благодатности еретических и раскольничьих сообществ стало учение сщмч. Киприана Карфагенского. Основные постулаты этого учения — вне Церкви нет спасения; единство Церкви обеспечивается единством епископата; Церковь не утрачивает единство, когда от нее отступают еретики и раскольники, — вошли в сокровищницу церковного Предания и легли в основу экклезиологии П. Правосл. Церковь всегда отвергала возможность разделения единой Церкви на неск. самостоятельных Церквей, обладающих неким внутренним, скрытым единством при отсутствии видимого единства иерархии и таинств. Отпадение от Церкви является отсечением ветви от ствола. При этом ствол сохраняет свое единство, тогда как отсеченная ветвь усыхает.

Следует отметить, что свт. Киприан не делает различия между еретиками и раскольниками и не уточняет, какие именно ереси и расколы подлежат столь строгому суду. Между тем древняя Церковь, особенно на Востоке, дифференцированно подходила к ересям, считая одни из них более тяжкими, другие — менее, и не уравнивала ересь с расколом. Раскол мог носить временный характер, часто его движущей силой была не ересь, а причины церковно-адм. характера, и уврачевание требовало лишь восстановления общения между иерархами Церкви и иерархами отколовшегося от него церковного сообщества.

В П. классическим документом по вопросу об отношении к еретикам и раскольникам стало каноническое послание свт. Василия Великого к *Амфилохию* Иконийскому, вошедшее в свод правил правосл. Церкви (Васил. 1). В нем в согласии

с древней практикой сказано, что еретики принимаются в Церковь через крещение; раскольники — без крещения, поскольку их крещение признается действительным; члены самочинных собраний присоединяются через покаяние. Также указано на целый ряд исключений, допускающих различную практику в силу принципа *икономии*, излагается важнейший тезис об оскудении благодати Св. Духа в расколе в результате прекращения апостольского преемства.

На Западе блж. Августин ввел различие между таинством и его действительностью (*effectus*): у раскольников таинства имеют место, но не действительны вне церковного общения (*Aug. De bapt. contr. donat.* VI 1. 7). В П. такой взгляд не был воспринят, ибо благодать таинств не автономна и таинства могут совершаться только внутри Церкви, которая придает им действительность, действительность и спасительность. Отношение к таинствам еретиков и раскольников в Восточной Церкви варьировалось в разные эпохи в зависимости от обстоятельств. При этом важную роль играл педагогический момент: наиболее строго подходили к тем расколам, к-рые наносили наибольший ущерб церковному единству.

То же правило действовало и в отношении к ересям как отклонениям от общецерковного учения по догматическим вопросам. Так, свт. Григорий Богослов подчеркивал (*Greg. Nazianz.* Ор. 23. 35–36), что разница в догматической терминологии не всегда означает разногласия в понимании самих догматов и далеко не все догматические споры, возникающие между Церквями, являются следствием различия в вере; многие из них — всего лишь «суетные состязания о звуках». Кроме того, существуют «малые» догматы, по поводу которых допустимы разногласия и к-рыми можно пренебречь ради церковного единства. По мнению свт. Григория, среди отделившихся от Церкви есть те, кто остаются верны ей, хотя и оказываются вне общения с ней. Т. е. не все христиане, отделившиеся от Церкви, непременно являются еретиками.

Основные положения правосл. учения о единстве Церкви были сформулированы в эпоху Вселенских Соборов, и в последующие века чего-либо принципиально нового к этому учению добавлено не было. Однако

расколы II тыс. поставили перед П. задачу осмысления темы единства и церковных разделений в изменившемся историческом контексте. После разделения Церквей (1054) надлежало сформулировать отношение к *Римско-католической Церкви*, а после Реформации — к *протестантизму*.

Правосл. Церковь всегда отождествляла себя с единой, святой, соборной и апостольской Церковью, о к-рой говорится в Символе веры, рассматривая остальные христ. конфессии как отпавшие от церковного единства. Сочинения отцов Восточной Церкви II тыс., в частности свт. Григория Паламы и свт. Марка Эфесского, свидетельствуют о том, что к *католицизму* относились отнюдь не как к расколу, а как к ереси, затрагивающей догматы первостепенной важности. Догматические разногласия между П. и протестантизмом еще более глубоки.

В то же время не все правосл. авторы считали церковные общины, находящиеся вне П., полностью лишеными благодатной жизни (см., напр.: *Филарет (Дроздов)*, свт. Разговоры между испытующим и уверенным о Православии Греко-Российской Восточной Церкви. М., 1833. С. 27–29). В отношении этих общин принцип икономии применялся достаточно широко — как на богословском уровне, так и на уровне церковной практики. В частности, наиболее распространенной на протяжении веков была практика приема в правосл. Церковь из католичества и протестантизма без совершения таинства Крещения.

Экклесиологическое самопонимание П. нашло отражение в документе *Архиерейского юбилейного Собора Русской Православной Церкви* (2000) «Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославиям», в к-ром святоотеческое учение о единстве Церкви применено к совр. реалиям.

Святость. Согласно ап. Павлу, Церковь «свята и непорочна» (Еф 5. 27): будучи создана Святым Богом, она является носителем божественной святости. К этой святости приобщаются все члены Церкви. Не случайно в Деяниях святых апостолов и апостольских Посланиях слово «святые» обозначает всех верующих во Христа. Это словоупотребление сохранилось и в православной литургии, в частности в



Неделя всех святых.

Икона. 1611 г.

Иконописец Семен Хромой (ПГХГ)

древнем возгласе «Святая святым», который указывает на то, что *Дары Святые* должны преподаваться только святым, т. е. верным, членам Церкви. Тот же смысл имеют слова «Благословен вход святых твоих», произносимые старшим священнослужителем на малом *входе*: этот возглас указывает на то, что вместе с предстоятелем в храм для совершения Евхаристии входят все верующие. Речь здесь идет не о личной святости, а о том, что христиане — это те, кто призваны быть святыми через приобщение к святости Божией, подаваемой им через Церковь, Евхаристию и др. таинства, через причастие Св. Духа: «Вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет» (1 Петр 2. 9).

Источник святости — Сам Бог, вместилищем Которого является Церковь (*Clem. Alex. Strom.* VII 5).

Святость Церкви выражается прежде всего в том, что она непогрешимо хранит учение Христа. Гарантами богословской непогрешимости Церкви являются действующий в ней Св. Дух и апостольское преемство иерархии (*Iren. Adv. haer.* III 24. 1). Тогда как Церковь непогрешимо хранит в чистоте православную веру, отдельные ее члены могут погрешить и уклониться в ересь. В этом случае они отпадают от Церкви (*Ibidem*).

Среди членов Церкви есть люди, обладающие личной святостью бла-

годаря своему собственному духовному подвигу и благодати Божией, споспешествующей в деле духовного совершенствования. Однако в абсолютном смысле свят только Бог. Даже в ангелах Бог «усматривает недостатки» (Иов 4. 18). Что же касается людей, то, как говорится в заупокойной молитве, читаемой в правосл. Церкви, «несть человек иже жив будет и не согрешит». Безгрешных людей нет; есть люди, достигшие высоких ступеней духовного совершенства, преодолевшие в себе тяготение к греху и приблизившиеся к Богу. Этих людей Церковь называет святыми.

Святость является призванием каждого человека, и П. выдвигает личную святость не только как идеал, но и как норму. В то же время Церковь никогда не требовала святости в качестве неперемennого условия членства. Подражая Богу, Который «повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф 5. 45), Церковь с любовью относится ко всякому человеку — и к праведнику, и к грешнику. Грех воспринимается как болезнь, и Церковь не отсекает больные члены, но исцеляет их. «Согрешил ты? Войди в церковь... покайся: здесь больница, а не судилище; здесь не истязают, а дают прощение в грехах» (*Ioan. Chrysost. De poenit.* 3. 4).

Противоречие между святостью Церкви и греховностью ее членов занимало умы христ. писателей на всем протяжении церковной истории. Однако в отличие от Западной Церкви (см. ст. *Донатизм, Новациан*) на Востоке никогда не было специальных споров по вопросу о святости Церкви.

На правосл. Востоке не было акцента на автономной, сохраняющейся даже вне Церкви силе таинств. Кроме того, их действительность никогда столь резко не противопоставлялась личным качествам священнослужителя, как это было сделано на Западе. Так, в священнической молитве *Литургии святителя Василия Великого* не исключается возможность того, что грехи священнослужителя становятся препятствием для действия благодати и, следов., для действительности таинства: «Да не моих ради грехов возбраниши благодати Святаго Твоего Духа от предлежащих Даров». Прп. *Симеон Новый Богослов* утверждал, что

власть «вязать и решить» принадлежит не всем священникам, а только тем из них, к-рые «в духе смирения священнодействуют Евангелие и живут в непорочной жизни» (*Sym. N. Theol. Catech.* 28. 263–265; см. также: *Idem. Eth.* 6. 428; *Idem. Нумн.* 58; *Idem. Ep. de confess.* 13).

Вопрос о нравственном состоянии священнослужителей всегда был болезненным для христ. Церкви, особенно в те периоды истории, когда прекращались гонения и она становилась могущественным институтом, пользующимся покровительством светских властей. В такие времена грань между Церковью и миром, между «царством духа» и «царством кесаря» как бы стиралась, и в этом был великий соблазн не только для Церкви, но и для тех, кто наблюдали ее со стороны (ср.: *Greg. Nazianz. Or.* 43. 26. 1–34; *Idem. Or.* 26. 15. 17–23; *Idem. Carm. de se ipso.* 17). Однако инвективы св. отцов в адрес современников, отражающие отрицательные явления церковной жизни, подтверждают, что критическое отношение к самой себе никогда не покидало Церковь. Она всегда свидетельствовала о своем призвании к святости и не снижала духовно-нравственную планку, даже если мн. ее члены, включая священнослужителей, до этой планки не дотягивали.

Соборность. Именование Церкви в Символе веры католической, или в слав. переводе соборной, указывает на ее распространение по всему миру, на открытость для каждого человека вне зависимости от его этнического происхождения и социального положения, т. е. на ее всеобщий, всеобъемлющий, вселенский характер. В отличие от гос-в у католической Церкви отсутствуют географические границы: «Цари стран и народов имеют пределы власти своей, одна святая вселенская Церковь во всем мире имеет беспредельную силу» (*Cyr. Hieros. Catech.* 18. 27). Кроме того, термин «католическая» употребляется для различения истинной Церкви и еретических сообществ.

Каждая поместная Церковь, т. е. Церковь конкретного места, является частью вселенского П. Это, однако, не означает, что поместная Церковь имеет частичный, неполный характер. Каждая поместная Церковь обладает в то же время в самой себе всей полнотой церковности и католическости. Католической Цер-

ковью является не только вселенская Церковь как совокупность поместных Церквей, но и каждая поместная Церковь, находящаяся в общении с др. Церквами. На этом особенно настаивает т. н. евхаристическая экклезиология, разработанная в П. во 2-й пол. XX в. протопр. Николаем *Афанасьевым*, развитая протопресвитерами Александром *Шмеманом* и Иоанном *Мейендорфом*, а также митр. *Иоанном (Зизиуласом)*. Евхаристическая экклезиология исходит из того, что первоначальной церковной единицей была евхаристическая община, сплоченная в одном месте вокруг одного предстоятеля — епископа или старшего пресвитера.

Кафоличность, вселенскость, универсальность Церкви, по утверждению протопр. Н. Афанасьева, в сознании первых христиан ассоциировалась не с совокупностью поместных Церквей, а с их собственной поместной Церковью. Кафоличность воспринималась как внутреннее качество Церкви, а не только как внешний ее атрибут: «Будучи единой во всей своей полноте, Церковь оставалась всегда внутренне-универсальной, т. к. каждая местная церковь содержала в себе все остальные местные церкви. То, что совершалось в одной церкви, совершалось во всех остальных, т. к. все совершалось в Церкви Божьей во Христе. В силу этой католически-универсальной природы местным церквам была совершенно чужда замкнутость и провинциализм. Ни одна церковь не могла отделить себя от другой или других, т. к. она не могла отделить себя от Христа» (*Афанасьев Н. Н., протопр. Церковь Духа Святого. П., 1971. С. 5*). Поместная Церковь, хотя и католическая во всей полноте, не самодостаточна: ее католичность реализуется в общении с др. поместными Церквами.

Слав. слово «соборность» прочно вошло в совр. церковный язык и широко используется не только в русском, но и в др. европ. языках (в том числе даже в греческом) не столько в качестве синонима католичности, сколько в своем собственном качестве — как термин, указывающий на соборные структуру и управление Церкви. Представление о соборности как единении и равенстве всех членов Церкви, бывшее важнейшим элементом экклезиологии А. С. Хомякова и др. славянофилов, оказало

большое влияние на совр. правосл. богословие.

В католичности Церкви, по мнению прот. Г. Флоровского, «разрешается болезненная двойственность между свободой и авторитетом. В Церкви и не может быть внешнего авторитета. Авторитет не может быть источником духовной жизни». В Церкви каждый обладает свободой и призывается не к официальному подчинению внешнему авторитету, а к тому, чтобы «обуздать свою субъективность, освободиться от психологизма, поднять уровень своего сознания до полной католической меры». Христианин должен «жить в духовном и осознанном согласии с исторической полнотой церковного опыта», преодолевая субъективность и партикуляризм (*Флоровский Г. В., прот.* Кафоличность Церкви // *Он же.* Избр. богосл. ст. М., 2000. С. 156–157). Прот. Г. Флоровский увязывает идею соборности с евхаристической экклезиологией: «Единство свое и соборность Церковь узнает и осуществляет прежде всего в евхаристическом таинстве» (*Он же.* Евхаристия и соборность // Там же. С. 75).

В XX в. соборность противопоставлялась рим. папизму: тогда как в католицизме высшая учительная власть принадлежит папе, в П. гарантом богословской непогрешимости является соборный разум Церкви. Однако притом что православные категорически не приемлют идею *непогрешимости папы Римского*, они вовсе не считают непогрешимым церковный Собор. Никакой внешний атрибут, как показывает история Церкви, не может гарантировать бесппятственное осуществление соборности. Вселенский Собор отнюдь не является высшим органом управления в П.: правосл. Церковь живет без Вселенских Соборов уже более 12 веков. Но и на уровне поместной Церкви Собор является, хотя и желательным, но вовсе не непременным и не единственным способом выражения соборности. На протяжении более 200 лет, в течение всего синодального периода, в РПЦ не созывались Соборы епископов. При этом Церковь жила полнокровной духовной жизнью, осуществляя свою спасительную миссию без какого бы то ни было изъяна.

Соборность, согласно правосл. пониманию, проявляется в том, что все епископы, несмотря на возможную

разницу в положении, звании и значимости, равны между собой и находятся в общении между собой. Предстоятель поместной Церкви (патриарх, митрополит или архиепископ) является первым среди равных: в сакраментальном плане, так же как и в плане богословской непогрешимости, он отнюдь не выше др. епископов.

В П. неприемлема идея примата в той форме, в какой он существует в католичестве, и папской непогрешимости. С правосл. т. зр. нет ни одного качества, к-рое может быть усвоено одному епископу и к-рым не обладал бы др. епископ. В сакраментальном и богословском плане каждый епископ обладает епископской властью во всей полноте и целостности, будучи во всем равен любому другому епископу. Усвоение одному епископу к.-л. особых сакраментальных или богословских привилегий является грубым нарушением и радикальным искажением принципа соборности Церкви.

Соборность в П. существует не только на уровне епископов, но и на уровне низшего *клира* и *мирян*. Славянофилы увязывали концепцию соборности с представлением о народе Божием, под к-рым понимались именно миряне, как носители церковной истины. Идеи славянофилов вдохновили рус. иерархов и богословов нач. XX в. на привлечение мирян к подготовке *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* и участию в его работе.

Апостольство. П. в согласии с историей ранней Церкви не оправдывает свойственное средневеку и постригентскому католицизму резкое разделение Церкви на учащую и учимую, на клир и мирян. «Сакраментальное» священство возникало постепенно и отнюдь не в противовес мирянам, не с целью подчинения мирян внешнему авторитету духовенства. Служение епископов и пресвитеров стало продолжением того служения, к-рое Христос вверил всей Церкви, всему «новому Израилю». В то же время структура древней Церкви не была анархичной. В ней с самого начала существовало служение управления, сосредоточенное в руках апостолов — ближайших учеников Христа, свидетелей Его жизни, смерти и воскресения. Именно принадлежность к кругу учеников Христовых отделяла апостолов от прочих уверовав-

ших во Христа и естественным образом ставила их во главу церковного управления. Апостолы были теми, кого Сам Господь избрал на служение (Ин 15. 16), кому вручил власть вязать и решить (Мф 18. 18): на этом прежде всего зиждился их авторитет.

Из всех многообразных служений, которые существовали в древней Церкви, наиболее долговечным и незаменимым оказалось служение управления. В первые же годы существования Церкви апостолы стали рукополагать пресвитеров и епископов для управления местными Церквами, создававшимися в результате апостольской проповеди. Так было положено начало *апостольскому преемству* в Церкви — ключевому понятию правосл. экклезиологии: только та Церковь является истинной Церковью Христовой, в к-рой существует непрерывное преемство иерархии, восходящее к апостолам. Если такое преемство отсутствует или когда-либо прервалось, Церковь не может считаться истинной, иерархия — легитимной, а таинства — действительными. Суть апостольского преемства состоит в том, что «чин священнослужителей в церкви установлен Христом: епископы и диаконы поставлены апостолами. Апостолы были посланы проповедовать Евангелие нам от Господа Иисуса Христа, Иисус Христос от Бога. Христос был послан от Бога, а апостолы от Христа; то и другое было в порядке по воле Божией» (*Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 42*).

Именно с епископским служением в Церкви связана концепция апостольского преемства. В апостольском преемстве иерархии нет ничего автоматического или магического: преемство рукоположений не является какой-то автономной линией, независимой от Церкви. Епископы и пресвитеры поставлялись апостолами «с согласия всей Церкви» (*Ibid. 44*), к-рое было не менее значимым фактором, чем наличие законного рукоположения. Вне Церкви линия апостольского преемства утрачивает свою действительность и значимость. Именно поэтому Церковь не признаёт наличие апостольского преемства в еретических сообществах, даже если формально прямое преемство рукоположений никогда не прерывалось.

Почитание святых. Неотъемлемой составляющей бытия П. является почитание святых. Правосл.

Церковь верит в их живое присутствие, и именно этим оправдано молитвенное обращение к ним, к-рое, однако, не препятствует прямому общению между верующими и Богом.

Богословское обоснование культа святых было окончательно сформулировано лишь в эпоху *иконоборчества*, поскольку до этой эпохи не возникло ересей, оспаривавших этот культ. Однако сама практика почитания святых существовала в Церкви с первых веков. Отправным пунктом для нее послужил культ апостолов и *мучеников*, широко распространившийся как на Востоке, так и на Западе уже во II–III вв. (ср.: *Greg. Nazianz. Or. 24. 4. 5–17*; подробно см. в ст. *Канонизация*).

Для правосл. христианина святые не столько посредники между ним и Богом, сколько живые носители истинного христианства, чья жизнь служит высоким нравственным примером. Непрерывность опыта христ. святости, так же как и непрерывность апостольского преемства, составляет характерную особенность П. «Ибо святые, приходящие из рода в род через делание заповедей Божиих, сочетаются с предшествующими по времени святыми, озаряются подобно тем, получая благодать Божию по причастию, и становятся словно некоей золотой цепью, в которой каждый из них — отдельное звено, соединяющееся с предыдущим через веру, дела и любовь, так что они составляют в едином Боге единую цепь, которая не может быть легко разорвана» (*Sym. N. Theol. Cap. theol. 3. 5*).

Почитание святых в П. неразрывно связано с учением об обожении как цели христ. жизни, восстановлении в человеке образа и подобия Божия, всецелого соединения человека с Богом. По словам прп. Иоанна Дамаскина, святые «сделались сокровищницами и чистыми жилищами Бога». Их смерть — скорее сон, усупие, чем смерть. Они и по смерти живы и предстоят перед Богом. Через ум Бог обитал в телах святых, к-рые стали «одушевленными храмами Божиими» (*Ioan. Damasc. De fide orth. IV 15*). Тела святых, соединенных с Богом, становятся пронизанными Его присутствием, энергией и благодатью. Отсюда вытекает необходимость почитания мощей святых в качестве источников исцелений и чудотворений (*Idem. De imag. I 20*).



В П. также распространено почитание святителей — епископов, к-рые прославились своей деятельностью по защите догматического учения Церкви против различных ересей, особенно в эпоху Вселенских Соборов, преподобных — преуспевших в духовно-аскетической жизни иноков, благочестивых императоров и благоверных князей. Наиболее неординарным типом святости является *юродство* — добровольное принятие на себя человеком личности безумия.

Култ святых выражается в П. в разнообразных формах: в их честь строятся храмы, устанавливаются церковные праздники в дни их памяти, составляются богослужебные чинопоследования, жития, пишутся иконы. До настоящего времени сохраняется традиция полагать частицу мощей мученика или святого под престол освящаемого храма, а в РПЦ частица мощей вкладывается также в *антиминс*. Эта традиция уходит корнями в практику совершения Евхаристии на гробах мучеников.

Прежде всего почитание святых имеет нравственный смысл — христиане призваны подражать жизни и подвигам святых для того, чтобы и самим сделаться одушевленными храмами Божиими. Однако жизнь нек-рых канонизированных императоров, царей и князей далеко не во всех аспектах может служить примером для подражания. Почитаются они не столько за свою высокую нравственность, аскетический образ жизни или личное благочестие, сколько за выдающуюся роль, к-рую сыграли в истории Церкви. Ярким примером является св. равноап. имп. *Константин*, положивший конец 3-вековой эпохе гонений на христианство. Причисление его к лику святых было скорее актом благодарности со стороны Церкви, чем признанием его личной святости.

Событием общецерковного и общенационального масштаба стало прославление новомучеников и исповедников Российским Архиерейским Собором РПЦ в 2000 г. Тем самым Русская Церковь дала оценку наиболее трагическому периоду российской истории, вынесла свой суд и подвела черту под страшным временем гонений. Актом канонизации она показала, что период гонений на веру явил массовый героизм тысяч людей, не побоявшихся открыто ис-

поведать Христа перед лицом богочерческой власти.

В П. не существует четко разработанной системы канонизации святых, и практика в одной поместной Церкви может существенно отличаться от практики в др. Церквях. Однако если одна поместная Церковь совершает акт канонизации тех или иных святых, то их имена, как правило, посылаются в др. правосл. Церкви для признания канонизации и принятия решения о включении в собственные диптихи.

Особое положение занимает почитание Девы Марии, к-рое постепенно складывалось на христ. Востоке в контексте христологических споров в течение I тыс. Учение о Ней св. вост. отцов было неотъемлемой частью их христологии, в связи с чем в П. в отличие от католицизма не существует мариологии как специального раздела догматического богословия.

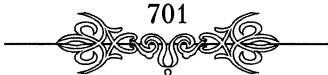
В правосл. богослужении Богородице отведено исключительное место. *Богородичные праздники* сопровождают верующего на протяжении всего церковного года параллельно с *Господскими праздниками*. В РПЦ широко распространены празднования в честь икон Божией Матери — Владимирской, Казанской, Смоленской, Тихвинской и др. Бесчисленное количество молитв, посвященных Богородице, свидетельствует о том, что Ее образ был источником неоскудевающего вдохновения для церковных поэтов и гимнографов. Он остается таковым для всех поколений правосл. христиан, видящих в Пресвятой Богородице «Заступницу усердную», «в скорбях и печалех Утешение», «взыскание погибших» и «всех скорбящих радость». (Подробнее см. в ст. *Богородица*.)

Церковные таинства и обряды. В совр. словоупотреблении *таинством* в П. называется одно из священнодействий, в к-рых благодать Св. Духа подается верующему. В т. н. символических книгах правосл. Церкви, в греч. и рус. учебниках по догматическому богословию XVIII–XIX вв. учение о таинствах излагалось в категориях лат. схоластического богословия. Так, утверждалось, что по воле Господа Иисуса таинств в Церкви 7: *Крещение, Миропомазание, Причащение (Евхаристия), Покаяние, Священство, Брак, Елеосвящение*; что количество их соответствует «всем потребностям христиан-

ской жизни человека и потребностям самой Церкви» (*Макарий*. Православно-догматическое богословие. Т. 2. С. 314, 512–513); что для совершения любого таинства требуются материя, форма и законно рукоположенный священнослужитель.

Такое понимание, не имеющее параллелей в творениях вост. отцов Церкви I тыс., приводило к многочисленным натяжкам. Седемичным числом таинств были искусственно выделены определенные церковные чинопоследования, а целый ряд других, не менее важных, напр. пострижение в монашество, отнесены к категории обрядов. Кроме того, доказывать божественное происхождение и определить «материю» каждого таинства не всегда удавалось убедительно. Необходимость определить в каждом таинстве словесную формулу, при помощи к-рой таинство совершается, приводила к тому, что из чинопоследования искусственно выделялись те или иные слова, которым придавали значение «тайносовершенительных».

На правосл. Востоке первой попыткой систематизации и схематизации церковных таинств стал входящий в «Ареопагитики» трактат «О церковной иерархии» (Агеор. ЕН), а учение о 7 таинствах в качестве попытки приспособления правосл. учения к католическому впервые появилось в «Исповедании веры» (1267) имп. *Михаила VIII Палеолога*, к-рое он направил папе Римскому *Клименту IV* с целью заключения *унии церковной* с латинянами. Однако в этот же период встречались перечни с иным составом таинств, включавшие, напр., *схиму* или *чин погребения* усопших (см.: *Катанский А. Л.* Догматическое учение о 7 церковных таинствах в творениях древнейших св. отцов и учителей Церкви до Оригена включительно: Ист.-догматич. исслед. СПб., 1877. С. 417). В XIV в. свт. Григорий Палама и св. прав. *Николай Кавасила*, говоря о таинствах, не приводили списка из 7 таинств. Такой список встречается в XV в. у свт. *Симеона Солунского*, который, однако, включил в раздел о покаянии полное описание монашеского *пострига* (*Sym. Thessal. De poenit.* 265–275 // PG. 155. Col. 489–504). Лишь в XVII в. учение о 7 таинствах становится в П. общепринятым, войдя сначала в «символические книги», а затем и в семинарские учебники. В кон. XIX–XX в.



параллельно с возрождением интереса к творениям отцов Церкви правосл. богословие в лице архим. Киприана (Керна), протопресв. Александра Шмемана, протопресв. Иоанна Мейендорфа и др. начало освобождаться от такого искусственного и схематичного представления, характерного для средневековья латинства.

Большинство церковных таинств генетически связано с Евхаристией. В визант. период ни одно из них не воспринималось как «частное» богослужение, как «треба», к-рая может быть совершена в отрыве от евхаристического общения. Все таинства совершаются внутри Церкви, неотделимы от Церкви. Правосл. сознанию чуждо лат. учение о таинствах как независимых орудиях благодати и их действенности в силу правильного совершения (ex opere operato).

Таинства приоткрывают перед человеком реальность иного мира, способствуют его духовному перерождению и открывают путь к обожению: «Посредством таинств, как бы посредством оконцев, в мрачный мир проникает солнце правды и умерщвляет жизнь, сообразную с этим миром, и восстанавливает жизнь сверхмирную» (Nicol. Cabas. De vita in Christo. I 40; см. также: Ibid. 109–110). Соединяя человека с Богом, таинства Церкви в то же время помогают человеку реализовать свою человечность, свой потенциал свободы, свое призвание к жизни в Св. Духе (см.: Мейендорф И., *протопр.* Брак в Православии. Клин, 2004. С. 15–16).

В П. все таинства и священные обряды совершаются только епископами или пресвитерами. Так в их преподавании прослеживается преемство иерархии от апостольской эпохи до наст. времени.

Количество церковных обрядов в П. не поддается исчислению. Некоторые обряды существовали в древности, но вышли из употребления; другие, напротив, создаются вновь. Помимо отнесенных к таинствам наиболее значимыми обрядами являются постриг, погребение, водоосвящение. Чинопоследования большинства из них содержатся в *Требнике*. (Подробно об отдельных таинствах и обрядах см. в соответствующих статьях.)

Эсхатология. В П. эсхатология играет существенную роль, пронизывая все бытие Церкви, ее богослужение, таинства и обряды, ее богословское и нравственное учение, ас-

кетичу и мистику. Эсхатологическими ожиданиями наполнена вся история Церкви, начиная от воскресения и вознесения Христа на небо вплоть до наст. времени. Испытав в XVIII–XIX вв. влияние протестант. и в особенности католич. схем, правосл. богословие XX в. пересмыслило эсхатологию на тех патристических началах, на к-рых она строилась в эпоху ранней Церкви и в визант. период.

Эсхатология является отличительной особенностью христ. веры в спасительную силу определенных исторических событий, в окончательную победу Бога во Христе и Царства Божия. Она устремлена в будущее, и в то же время «как христиане мы уже обладаем тем, во что мы верим. Царство должно прийти, но вместе с тем грядущее Царство уже посреди нас. Царство — не только нечто обещаемое, мы можем познать его уже здесь и сейчас» (Шмеман А., *протопр.* Литургия и эсхатология // Он же. Литургия и Предание. К., 2005. С. 117).

Эти 2 аспекта христ. эсхатологии раскрываются уже в новозаветном учении о Царстве Божием (Мф 3. 25; 4. 17; 5. 20; 21. 43; Лк 22. 29–30). Нравственное учение Христа построено на фундаментальном утверждении о нем как реальности не только будущего, посмертного существования, но и земной жизни человека. По словам Спасителя, «Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф 11. 12), т. е. восхищают здесь, на земле. Обращаясь к ученикам, Спаситель увещевает их: «Не бойся, малое стадо! ибо Отец ваш благоволил дать вам Царство» (Лк 12. 32). Т. о., Царство Божие уже даровано и осуществляется в жизни христиан. Через веру во Христа и следование Его заповедям люди приобщаются к тому Царству Божию, полнота к-рого будет реализована после Второго пришествия, но к-рое тем не менее уже незримо присутствует в Церкви, составляя сердцевину ее бытия.

Этот опыт раскрывается и в богослужении П., в особенности в Божественной литургии, к-рая является не только *анамнесисом*, воспоминанием о прошедших событиях Тайной вечери, страданий, смерти и воскресения Спасителя, но и причастием будущей реальности (Иоанн (Зизулас), *митр.* Бытие как общение: Очерки о личности и Церкви. М.,

2006. С. 260). Литургия — это «исполнение Церкви за трапезой Господней в Его Царстве» (Шмеман А., *протопр.* Литургия и эсхатология // Он же. Литургия и Предание. К., 2005. С. 119).

С правосл. т. зр. эсхатология является скорее областью вопросов, а не ответов, тайн, а не очевидности, упований и надежд, а не безапелляционных утверждений. Многие из того, что касается будущей судьбы мира и человечества, открыто в Свящ. Писании и Предании Церкви, но многое остается в сокровенной глубине божественных тайн. По ряду эсхатологических вопросов имеются серьезные расхождения между вост. и зап. богословской традициями, а по нек-рым вопросам нет однозначного мнения и внутри П. В этом отношении для богословия существует двойная опасность: «слишком многое уточнить и конкретизировать или же, наоборот, слишком многое отнести к области невыразимой тайны». Затрагивая эсхатологические проблемы, мы «вступаем в ту область, где непрестанно удостоверены в бессилии нашего богословского исследования перед множеством различных аспектов, которые мы должны одновременно охватить, перед множеством пересекающихся плоскостей, которые мысль не может зафиксировать, не исказив» (Лосский В. Н. Господство и Царство: Эсхатологический этюд // Он же. 2000. С. 581–582).

В богословской традиции П. принято различать эсхатологию личную и эсхатологию универсально-историческую. Первая включает вопросы, связанные со смертью и посмертной судьбой отдельной человеческой личности; 2-я, напротив, обращена к буд. событиям, имеющим отношение к истории всего человечества — Второму пришествию Христа, всеобщему воскресению, Страшному Суду, вечному блаженству праведников и мучению грешников. Это деление имеет, впрочем, лишь методологическое значение, поскольку судьба отдельного человека неотделима от судьбы всего человечества.

В П. смерть рассматривается, с одной стороны, как последствие грехопадения: Бог создал людей бессмертными, но в результате уклонения от исполнения заповеди Божией люди стали смертными и тленными. С др.



стороны, у нек-рых св. отцов присутствует мысль о том, что смерть является благословением Божиим, ибо через смерть лежит путь к воскресению и вечной жизни: «по домостроительству Промыслом Божиим на естество человеческое насладна смерть, чтобы по очищении от порока во время разрешения тела и души человек снова воскресением воссоздан был здоровым, бесстрастным, чистым и чуждым всякой примеси порока» (*Greg. Nyss. Or. catech. 35; ср.: Isaac Syr. Hom. II 39. 4*).

Крестная смерть Господа Спасителя придала смысл и оправдание

смертных *мытарствах*. Вне зависимости от того, насколько буквально воспринимаются древние или совр. свидетельства о мытарствах, учение о том, что после смерти человека ждет испытание, следует признать общепринятым в П. В учебниках по догматическому богословию оно называется «частный суд» в отличие от всеобщего Страшного Суда в конце истории, на к-ром определится окончательная участь каждого человека.

После того как посмертное испытание души завершается, она попадает либо в преддверие *рая*, где пребывает в ожидании вечного блаженства, либо в преддверие *ада*, где предвкушает вечную муку (см.: *Амвросий (Погодин), иером. Св. Марк Эфесский и*

Страшный Суд.

Роспись

ц. Рождества Христова
в Ярославле. 1683 г.

Фото: А. С. Зверев



Флорентийская уния. М., 1994. С. 119). В *си-наксаре* субботы мясопустной по 6-й песни канона на утрне сказано, что «души святых ныне

пребывают в неких особых местах, а души грешных — отдельно: те в радости упования, а эти в печали от ожидания наказания. Ибо святые еще не получили обетованные блага». Именно исходя из того, что до Страшного Суда посмертная участь людей не определена окончательно и в их судьбе возможны изменения, правосл. Церковь молится о всех усопших, в том числе о находящихся в аду (см. ст. *Заупокойное богослужение*).

Относительно посмертной участи людей, не несущих нравственной ответственности за свои поступки, напр. младенцев, умалишенных, в П. на основе авторитетного мнения свт. Григория Нисского (см.: *Greg. Nyss. De infant. abrept.*) считается, что идея воздаяния предполагает наличие осознанно совершённых злых или добрых поступков; если же таких поступков не было, то невозможно говорить и о возмездии за них. В то же время невинную младенческую жизнь нельзя сравнивать с жизнью добродетельной, с нравственным подвигом, венцом к-рого становится Царство Небесное. Такой подвиг

ведет к несравненно большему блаженству.

Вопрос о судьбе некрещеных младенцев не имеет в П. однозначного ответа и остается открытым. Грех является болезнью человеческого естества, и для наслаждения небесными благами необходимо исцеление от этой болезни. Поэтому встречаются высказывания, что непросвещенные крещением, но не имеющие вины младенцы будут пребывать в некоем особом состоянии: ни райской сладости не наслаются, «ни в геенну огненную не пойдут» (Синаксарий по 6-й песни канона на утрне субботы мясопустной). Тем не менее правосл. традиции чуждо средневек. католич. учение о пребывании некрещеных младенцев в лимбе — специально отведенной для них области ада (*infernus puerorum*) (см.: *Thom. Aquin. Sum. th. IIIa. 52. 2*).

Основным фокусом эсхатологии является Второе пришествие Христа. Вся история христианства развивается в период времени между первым и вторым пришествиями Спасителя. В эту историю вплетены судьбы всех людей — и живых, и умерших. Ожидание Второго пришествия объединяет Церковь странствующую и Церковь торжествующую. В его ожидании пребывают и те, кто жил до Христа, в частности ветхозаветные праведники. Второе пришествие Христа будет радикальным образом отличаться от Его первого явления. В первый раз Христос пришел на землю в кенотическом «образе раба», «сделавшись подобным человекам и по виду став как человек» (Фил. 2. 4); во второй же раз Он придет во славе и величии Своего Божества (ср.: *Hipp. De Christ. et Antichrist. 44; Cyr. Hieros. Catech. 15. 1*).

В восточнохрист. святоотеческой лит-ре тема Второго пришествия раскрывалась, как правило, в 2 перспективах. С одной стороны, никогда не был полностью утрачен дух радостного ожидания пришествия Христова, выраженный в словах ап. Петра о христианах, «ожидающих и желающих пришествия дня Божия» (2 Петр. 3. 12), в возгласах «Маранафа!» (1 Кор. 16. 22), «Ей, гряди, Господи Иисусе!» (Откр. 22. 20), отражающих раннехрист. литургическую практику. С др. стороны, церковные писатели обращали пристальное внимание на устрашающие и тревожные события, которые,

смерти человека. Победив и упразднив смерть, Христос открыл человечеству дорогу к воскресению. Для верующего она потеряла свою силу: «...мы все еще умираем прежней смертью, но не остаемся в ней; а это не значит умирать... Власть смерти и истинная смерть есть та, когда умерший уже не имеет возможности возвратиться к жизни. Если же после смерти он оживет, и притом лучшей жизнью, то это не смерть, а усение» (*Ioan. Chrysost. In Hebr. 17. 2*).

В вопросе о посмертной судьбе человека в П. существует неск. представлений. Напр., у прп. Макария Египетского и еп. *Диадокха* Фотикийского говорится о том, что души грешников встречают демоны, тогда как души праведников попадают в руки ангелов (*Macar. Aeg. Hom. spiritual. 22; Diad. Phot. De perfect. spirit. 100*). Др. авторы считают, что душа всякого человека, в том числе праведника, после смерти подвергается испытаниям (см., напр.: *Basil. Magn. Hom. in Ps. 7. 2; Ioan. Climacus. Scala. 7. 50; ср.: Серафим (Роуз), иером. Душа после смерти. М., 1991*). На этих утверждениях основано учение о по-



согласно НЗ, должны предварять Второе пришествие Христа. В частности, получила развитие тема *антихриста*.

Все же нельзя упускать из виду, что в центре события Второго пришествия будет именно Христос, а не антихрист. Оно будет не моментом поражения, а величайшим моментом славы Божией, победы добра над злом, жизни над смертью и Христа над антихристом. Не случайно эта тема — один из лейтмотивов кн. Апокалипсис (см. *Иоанна Богослова Откровение*). В этой победе будут участвовать все, кто во всемирной битве между добром и злом заняли сторону добра. Они воссядут на престоле вместе с Сыном Божиим и сами станут сынами Божиими, они будут облечены в белые одежды, имена их будут вписаны в книгу жизни (см.: Откр 2. 7, 11, 17; 3. 5, 12, 21; 21. 7).

Второе пришествие Христа будет знаменовать собой завершение мировой истории, но это завершение — не трагический и болезненный разлом в судьбе человечества, а та славная цель, к к-рой история Промыслом Божиим неуклонно движется. Правосл. историософия предполагает именно такой взгляд на конец света, пронизанный радостной и светлой надеждой, с которым несовместимы апокалиптические страхи и опасения. (См. также ст. *Апокалиптика*.)

С темой Второго пришествия непосредственно связана сердцевина правосл. эсхатологии — учение о воскресении мертвых и справедливом воздаянии на Страшном Суде. Согласно восточнохрист. традиции, воскресение охватит всех людей, вне зависимости от вероисповедания, национальности, нравственного состояния, но только для одних это будет «воскресение жизни», а для других — «воскресение осуждения». Воскрешены будут тела людей, однако эти тела приобретут новые свойства — нетление и бессмертие. Так же в воскресении мертвых, по учению православной Церкви, будет участвовать не только все человечество, но и вся природа, весь сотворенный космос (ср., напр.: *Сур. Hieros. Catech.* 15. 3). Как и воскресшие тела людей, они станут духовными и нетленными.

Догмат о воскресении мертвых имеет в П. глубокое духовно-нравственное значение. Он открывает



Христос во славе.

Икона. VII в.

(мон-рь в мц. Екатерины на Синае)

ту эсхатологическую перспективу, только в свете к-рой обретают смысл аскетизм и нравственность: «Если нет воскресения, то ради чего стараются и мудрствуют люди, пренебрегающие удовольствиями чрева, любящие воздержание, позволяющие себе только кратковременный сон, вступающие в борьбу с холодом и зноом? ...Ибо, если нет воскресения, нет и Суда; если же отвергается Суд, вместе с ним отвергается страх Божий. А где не уцеломудривает страх, там ликует диавол» (*Greg. Nyss. In sanct. Pascha* // PG. 46. Col. 676).

Судить человечество будет Христос (Ин 5. 22, 27; Деян 10. 41) — как Бог и как Человек, «Который, подобно нам, искушен во всем, кроме греха» (Евр 4. 15). Его суд не будет лишь следствием «справедливого мздовоздаяния» со стороны Бога. Необходимость суда вытекает из принципа моральной ответственности человека перед Ним и др. людьми. Страшный Суд начинается в земной жизни человека и осуществляется в каждый конкретный момент, когда человек делает нравственный выбор.

Согласно учению правосл. Церкви, на Страшном Суде предстанут все без исключения люди — христиане и язычники, верующие и неверующие: «Пришествие Сына относится равно ко всем, и Он есть Судия и Разделитель верующих и неверующих, потому что верующие по своему хотению творят волю Его, и неверующие по своей же воле не приступают к Его учению»

(*Iren. Adv. haer. V 27. 1*). Однако уже в апостольских Посланиях присутствует мысль о том, что верующие во Христа будут судимы с особенной строгостью (1 Петр 4. 17; Евр 10. 26–31). Что же касается лиц, находящихся вне Церкви, то они будут судимы в соответствии с законом совести, написанным Богом в их сердцах (Рим 2. 14–15; *Ioan. Chrysost. In Rom.* 5. 5).

В правосл. понимании Страшный Суд не столько момент возмездия, сколько момент торжества правды, не столько явление гнева Божия, сколько явление Его милосердия и любви. Но субъективно божественные любовь и свет воспринимаются по-разному праведниками и грешниками: для одних это — источник наслаждения и блаженства, для других — источник мучения и страдания. Грешники в *гее*нии отнюдь не лишены любви Божией. Однако их мучение заключается именно в невозможности приобщиться к ней, ощутить ее как источник радости и блаженства (ср.: *Isaac Syr. Sermon.* I 18; *Maximus Conf. Quaest. ad Thal.* 59). Пребывание в аду сопровождается чувством раскаяния и стыда за совершенные преступления. Но самая сильная мука — это неспособность к богообщению: «Никто из людей, Владыко, никто из верующих в Тебя, никто из крестившихся во имя Твое не стерпит этой великой и ужасной тяготы отлучения от Тебя, Милосердный, потому что это страшная скорбь, ужасная, нестерпимая и вечная печаль. Ибо что может быть хуже отлучения от Тебя, Спаситель? Что мучительнее того, чтобы отлучиться от Жизни и жить там наподобие мертвого, лишившись жизни» (*Sym. N. Theol. Hymn.* 1. 88–95; ср.: *Ioan. Chrysost. In Matth.* 23. 8).

Учение об адских муках на протяжении мн. столетий было предметом богословских дискуссий. В ходе этих споров ставились, в частности, следующие вопросы: возможно ли изменение посмертной судьбы грешника и его освобождение из ада; являются ли мучения грешников в аду вечными или они носят временный характер; как вечные мучения грешников в аду сочетаются с представлением о беспредельной и неизреченной любви Божией к человеку?

На католич. Западе под влиянием блж. Августина и ряда др. лат. писателей сформировалось учение о *чистилище* — некоем промежуточ-



ном месте между раем и адом, или особом отделении ада, где грешники, повинные лишь в простительных грехах, подвергаются страданиям очистительным огнем в течение определенного периода, после чего могут быть переведены в рай. В П. мнение о том, что существует некое промежуточное место между геенной и Царством Небесным, опровергается (см., напр.: *Sym. N. Theol.* Нумн. 1. 115–127), а юридизм учения о чистилище вызывает неприятие и отторжение. Милосердие Божие не может быть ограничено лишь какой-то одной категорией умерших. Правосл. эсхатология исходит из того, что до Страшного Суда благие изменения возможны в судьбе любого грешника, находящегося в аду. В этом смысле можно говорить о том, что П. с большим оптимизмом, чем католичество, смотрит на посмертную судьбу человека, и никогда не закрывает дверь спасительного Царства Божия для кого бы то ни было. До тех пор пока окончательный приговор Судии не произнесен, сохраняется надежда для всех усопших — надежда на избавление от вечных мук и на вхождение в Царство Небесное.

В то же время правосл. Церковь далека от чрезмерного оптимизма утверждающих, что милосердие Божие в конечном счете покрывает все неправды человеческие и что все люди, в том числе и великие грешники, а вместе с ними диавол и демоны, будут сверхъестественным образом спасены по воле Всеблагого Бога. Небесное Царство устроено таким образом, чтобы быть способным вместить в себя всех людей. Проблема заключается в том, что не всякий человек способен и желает принять Царство Божие как свой дом, стать его интегральной частью. Возможность всеобщего спасения, так же как и возможность вечных мучений, прямо вытекает из свободной воли человека: пока будет оставаться хотя бы один человек, не способный или не желающий примириться с Богом, для этого человека будет сохраняться адское мучение богооставленности. Для диавола и демонов спасение невозможно; их ждет огонь неугасимый и мука вечная, потому что они не могут измениться и покаяться (*Ioan. Damasc. De fide orth.* II 4).

Со стороны Бога все необходимое для спасения всех людей уже сделано, и искупительный подвиг Христа

распространяется на все человечество. Усвоение же плодов Его искупительной жертвы зависит от самого человека — прежде всего от того нравственного выбора, к-рый он делает при жизни. Поскольку же спасение — совместный плод божественного и человеческого творчества, синергии, то участие человека в деле собственного спасения необходимо. Христос «пострадал за все человечество и всем равно даровал надежду воскресения, хотя каждый делает себя достойным либо славы, либо наказания» (*Maximus Conf. De carit.* I 71).

Небесное Царство, к-рого удостоются праведники после всеобщего воскресения, представляется в П. царством света (ср.: *Greg. Nazianz. Or.* 18. 42), в к-ром происходит окончательное воссоединение человека с Богом, восстановление и обожение всецелого человеческого естества. Главным и единственным источником блаженства в Царстве Небесном будет Сам Бог. Жизнь будущего века не имеет конца, является «постоянным и неизреченным покоем в Боге» (*Isaac Syr. Hom.* II 18. 3), приобщением человека к Его любви и красоте (*Idem. Sermon.* I 80, 83). Вошедшие в Царство Небесное достигнут состояния всецелого обожения и уподобления Богу (*Greg. Nazianz. Or.* 30. 6) и будут находиться на различных степенях близости к Нему, в соответствии со способностью каждого вместить свет Божества. Однако это не означает иерархического неравенства между спасенными; для каждого его мера приобщения к Богу станет наивысшей (*Isaac Syr. Sermon.* I 58).

(Церковная история, церковное искусство, религиозная практика П. рассматриваются в статьях об отдельных Поместных Православных Церквях, в статьях *Христианство, Монашество*.)

Лит.: *Evdokimov P. N. L'Orthodoxie.* Neuchâtel, 1959. P., 1979 (рус. пер.: *Евдокимов П. Н.* Православие / Пер. с франц.: С. А. Гриб. М., 2002); *Kallistos (Ware), Bp. The Orthodox Church.* Baltimore, 1963 (рус. пер.: *Каллист (Уэр), еп.* Православная Церковь / Пер.: Г. В. Вдовина. М., 2001, 2011²); *Булгаков С. Н., прот.* Православие: Очерки учения правосл. Церкви. П., 1989³; *Глубоковский Н. Н.* Православие по его существу // *ЦиВр.* 1991. № 1. С. 3–18; *Лосский В. Н.* Богословие и боговидение: Сб. ст. М., 2000; Православие: pro et contra. СПб., 2001; *Мейендорф И., протопр.* Православие в совр. мире. Клин, 2002³; *Иларион (Алфеев), митр.* Православие. М., 2008. Т. 1: История, каноническое устройство и вероучение правосл. Церкви; 2009. Т. 2: Храм и икона, таинства и обряды, богослужение и церковная музыка.

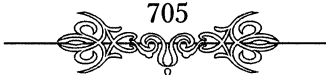
Митр. Иларион (Алфеев)

«ПРАВОСЛАВНАЯ ВОЛЫНЬ» — см. *«Волынские епархиальные ведомости»*.

«ПРАВОСЛАВНАЯ МЫСЛЬ», периодическое издание *Православного богословского института подобного Сергия Радонежского* в Париже, выходило в 2 сериях: русскоязычной — номера 1–11, 14 (1928–1971) и франкоязычной — номера 12–13, 15 и далее (1966–2012). Периодичность выпусков была нерегулярной. Даты выхода номеров рус. серии: 1-й — 1928, 2-й — 1930, 3-й — 1937 (под заглавием «Живое предание»), 4-й — 1942 (под заглавием «Богословская мысль»), 5-й — 1947, 6-й — 1948, 7-й — 1949, 8-й — 1951, 9-й — 1953, 10-й — 1955, 11-й — 1957. Номера 12-й (1966) и 13-й (1968) вышли на франц. языке под названием «La Pensée Orthodoxe: Travaux de l'institut de théologie orthodoxe à Paris». Они положили начало франц. серии. 14-й номер (1971) вышел на рус. языке. Франц. серия продолжается с 1983 г.: № 3(15) — 1983, 4(16) — 1987, 5(17) — 1992, 6(18) — 1998, с 2009 г. выходит под названием «La Pensée Orthodoxe, nouvelle serie: Travaux de l'institut de théologie orthodoxe à Paris»: № 7 (2009), 8 (2010), 9 (2012).

В № 1, подписанном Правлением Свято-Сергиевского ин-та, говорилось: «Задача этого органа та же, что и всего Богословского Института: по мере сил и возможностей поддерживать традицию русского богословия, не дать ей перерваться под гнетом тяжелых испытаний, постигших нашу Церковь, продолжать работу православной мысли, которая имела столько достойных и славных представителей в течение последнего столетия в России... Теперь, когда научная богословская мысль в России насильственно угашена и во всяком случае не может иметь своего печатного органа, издание богословского журнала, хотя бы в скромных размерах, приобретает исключительное значение, подобно тому, как и самое существование православной богословской школы за границей. Кроме статей, журнал отводит место библиографии, где рецензируются важнейшие сочинения научного характера, и небольшой хронике».

В номерах 1–5 редакционные комментарии давались за подписью «Правление Православного богословского





института в Париже». Номера 6–10 вышли под ред. архим. *Киприана (Керна)*. Отдельные номера имели посвящение: № 2 — Н. Н. *Глубоковскому* по поводу 40-летия его ученой деятельности, № 5 — митр. *Владимиру (Тихоницкому)* ко дню 40-летия его служения в епископском сане, № 11 — А. В. *Карташёву* ко дню его 80-летия.

В рус. серии «П. м.» опубликовано около 120 статей 24 авторов. Тематически издание разнообразно. В статьях рассматривались вопросы догматического богословия, канонического права, библиистики, литургики, истории Церкви и христ. искусства, сравнительного богословия, философии и религ. мысли, апологетики, екуменизма; издано неск. творений св. отцов. В № 3 («Живое предание») (1937) публиковались материалы комиссии Православного богословского ин-та по рассмотрению богословских взглядов прот. С. Н. *Булгакова*.

Из святоотеческих творений в № 8 опубликовано сочинение свт. Марка Эфесского «О воскресении» и в № 10 — перевод протопр. И. Ф. *Мейендорфа* «Письма к Акиндину св. Григория Паламы» с предисловиями и примечаниями. Также в П. м. печатались отчеты о деятельности Свято-Сергиевского ин-та.

В области догматического богословия наиболее значительные публикации связаны с именами прот. С. Булгакова: «Главы о троичности» (№ 1. С. 31–88; № 2. С. 57–85), «Догмат и догматика» (№ 3. С. 9–24), С. С. Верховского: «Несколько богословских вопросов, связанных с Халкидонским догматом» (№ 9. С. 31–42), «Об имени Божиим» (№ 6. С. 37–55), Глубоковского: «Бог — Слово» (№ 1. С. 89–121), «Христово уничижение и наше спасение» (№ 2. С. 86–101), Г. В. *Флоровского* (впосл. протоиерей): «Тварь и тварность» (№ 1. С. 176–212), «О смерти крестной» (№ 2. С. 148–187), протопр. Б. А. *Бобринского*: «Nicolas Cabasilas et la spiritualité hesichaste» (№ 12. С. 21–42), «Троичное поклонение» (№ 14. С. 24–29), иером. *Афанасия (Евтича)*; ныне епископ): «Учение о Пресвятой Богородице у св. Иоанна Дамаскина» (№ 14. С. 40–61). Вопросы нравственного богословия и пастырского служения затрагиваются в трудах архим. Киприана (Керна): «Левитство и пророчество как типы пастырствования» (№ 3. С. 140–151),

«Духовные предки Святого Григория Паламы (опыт мистической родословной)» (№ 4. С. 102–131), «Тема о человеке и современность» (№ 6. С. 125–139). Отдельным богословским аспектам посвящены статьи П. Н. *Евдокимова*: «Движение богословской мысли на Западе» (№ 11. С. 62–72), «Le dynamisme eschatologique de la tradition» (№ 12. С. 53–68), «Eucharistie — Mystère de l'Eglise» (№ 13. С. 53–70), О. *Клемана* «Quelques remarques de Berdiaev sur l'histoire des religions» (№ 12. С. 43–52), «Après Vatican II: Vers un dialogue théologique entre catholiques et orthodoxes» (№ 13. С. 39–52), Мейендорфа: «У истоков спора о Filioque» (№ 9. С. 114–137), «Апостол Петр и его преемство в византийском богословии» (№ 11. С. 139–157).

Регулярно публиковались труды по церковному праву Н. Н. *Афанасьева* (впосл. протоиерей): «Неизменное и временное в церковных канонах» (№ 3. С. 82–96), «Народ святой» (№ 6. С. 5–17), «Границы Церкви» (№ 7. С. 17–36), «Таинства и таинодействия (Sacramenta et Sacramentalia)» (№ 8. С. 17–34), «Неудавшийся церковный округ» (№ 9. С. 7–32), «Кафолическая Церковь» (№ 11. С. 17–44), «Quelques réflexions sur les prières d'ordination de l'évêque et du presbytre dans la Tradition Apostolique» (№ 12. С. 1–20), «L'Eglise de Dieu dans le Crist» (№ 13. С. 1–38).

Библейские исследования широко представлены трудами С. С. Безобразова (впосл. еп. *Кассиан*): «Евангелисты как историки» (№ 1. С. 7–30), «Завещание иудеохристианства» (№ 2. С. 12–56), «Церковное предание и новозаветная наука» (№ 3. С. 153–170), «Славословие Божественной любви» (№ 5. С. 117–129), «Водою и кровию и духом» (№ 6. С. 103–124), «О Молитве Господней» (№ 7. С. 58–84), «К вопросу о построении молитвы Господней» (№ 8. С. 56–85), «Смерть Пастыря (к пониманию Ин. 21: 18–19)» (№ 11. С. 85–99).

Исследованию Свящ. Писания также посвящен ряд статей свящ. А. П. *Князева* (впосл. протопресвитер): «Иуда и Фамарь» (№ 6. С. 140–154), «Господь, муж брани: К уяснению религиозного значения книги Исход» (№ 7. С. 105–125), «О боговдохновенности священного питания» (№ 8. С. 113–127), «Открове-

ние о Матери Мессии» (№ 9. С. 96–113), «Понятие и образ Божественной Премудрости в Ветхом Завете» (№ 10. С. 92–112), *La Vierge du Seigneur* (№ 12. С. 93–106), «La Bible chez les orthodoxes» (№ 13. С. 71–80), «Великое знамение Царства Небесного и его пришествие в силе» (№ 14. С. 62–83).

Литургическая тематика представлена трудами Б. И. Сове «Евхаристия в древней Церкви и современная практика» (№ 3. С. 171–195), Ф. Г. Спасского «Священное Предание в богослужебных книгах» (№ 4. С. 132–154), «Поэт XVI в., игумен Хутынский Маркелл Безбородый» (№ 6. С. 155–169), «Акростихи и надписания канонов русских миней» (№ 7. С. 126–150), «К происхождению иконы и праздника Покрова» (№ 9. С. 138–151), «Русское литургическое творчество Макариевского периода» (№ 8. С. 128–136), «Две славянские рукописи XVII в. в частном владении в Париже» (№ 10. С. 127–139), «Праздник Рождества Богородицы» (№ 11. С. 158–166), «La pratique de l'Hagiasma» (№ 13. С. 93–106), «Служба преп. Феодосию Тотемскому и ее автор» (№ 14. С. 84–94).

Церковно-исторические и общественные вопросы рассматриваются в статьях Карташёва: «Судьбы «Святой Руси»» (№ 1. С. 134–156), «Свобода научно-богословских исследований и церковный авторитет» (№ 3. С. 25–41), «Революция и Собор 1917–1918 г.» (№ 4. С. 57–101), «Жизненный путь митрополита-эксарха Владимира» (№ 5. С. 9–18), «Толкование 67-го псалма» (№ 5. С. 95–116), «Православие в его отношении к историческому процессу» (№ 6. С. 89–102), «Мои ранние встречи с о. Сергием» (№ 8. С. 47–55), «1500-летняя годовщина IV Вселенского Собора» (№ 9. С. 65–95), «1400-летие Пятого Вселенского Собора» (№ 10. С. 60–91), в статье прот. Г. К. Вагнера (с 1971 г. еп. Евдокиадский Георгий) «Киевский митрополит Иларион и Русская митрополия в правление Ярослава Мудрого» (№ 14. С. 30–39), свящ. А. Д. *Шмемана* (впосл. протоиерей): «Судьба византийской теократии» (№ 5. С. 130–146), Г. П. *Федотова* «Св. Мартин Турский — подвижник аскезы» (№ 1. С. 157–176), «Житие и терпение» св. Авраамия Смоленского» (№ 2. С. 127–147), «Древо на камне» (№ 3. С. 110–119).





Вопросы церковного искусства раскрываются в публикациях прот. Г. Вагнера: «Знак и символ: Набросок вступления к общей теории знака» (№ 4. С. 25–40), «Перерождение античного искусства» (№ 5. С. 23–47), «Крещальная мистерия и ранне-христианское искусство» (№ 6. С. 18–36), «Образ человека в испанском искусстве (О религиозной основе испанского художественного творчества)» (№ 11. С. 45–61), «La presence réelle» (№ 12), «Les canons comme témoignage sur L'Eglise» (№ 13. С. 107–114).

Статьи архим. Киприана (Керна) представляют исследования в области патристики: ««Олицетворение» Михаила Акомината» (№ 7. С. 85–104), библистики: «Явление воскресшего Господа Богоматери» (№ 8. С. 86–112), и др. областях: «Дореволюционное русское духовенство за границу (Экуменизм до экуменического движения)» (№ 11. С. 100–122), «Le symbolisme réaliste des Pères» (№ 12. С. 69–92).

Философской тематике посвящены статьи Верховского «Учение об идеях Ф. А. Штауденмайера» (№ 7. С. 37–57) и многочисленные публикации В. В. Зеньковского (впосл. протопресвитер), в т. ч. «Об образе Божием в человеке» (№ 2. С. 102–126), «Проблема космоса в христианстве» (№ 3. С. 63–81), «Основные принципы христианской космологии» (№ 4. С. 56–74), «П. Я. Чаадаев, как религиозный мыслитель (по новым данным)» (№ 5. С. 75–94), «Об участии Бога в жизни мира» (№ 6. С. 74–88), «Судьба Халкидонских определений» (№ 9. С. 51–64), «Идея всеединства Владимира Соловьёва» (№ 10. С. 45–59), «Современные учения о разуме» (№ 11. С. 73–84), прот. А. Князева «Историческое и богословское значение «Письма Аристия к Филократу»» (№ 11. С. 123–138).

Важное место в «П. м.» занимают публикации Л. А. Зандера: «И согласно славим всеятого Духа» (№ 3. С. 120–139), «Логика и догматика 1: Об определении логики» (№ 4. С. 41–55), «2: О триединстве акта мышления» (№ 5. С. 48–74), «Логика и догматика» (№ 6. С. 56–75), «Прологомены экзегезы» (№ 9. С. 43–50), «Из жизни современного протестантизма» (№ 10. С. 33–44).

Лит.: *Hormus J. M.* La pensée orthodoxe, Travaux de l'Institut de Théologie orthodoxe Saint-Serge, XII, Sér. française, 1, 1966 // RHPH.

1970. Vol. 50 (№ 2). Р. 195–196; *Полищук Е. С.* «Православная мысль» (1928–1971): Указатель содержания // ВФ. 1993. № 12. С. 90–93; Преподобный Сергей в Париже. СПб., 2010. С. 52; La pensée orthodoxe // Nouvelles de Saint-Serge. 2011. № 34. Р. 49; *Ермичев А. А.* Философское содержание журналов русского зарубежья (1918–1939 гг.). СПб., 2012. С. 48–58.

ПРАВОСЛАВНАЯ ОХРИДСКАЯ АРХИЕПИСКОПИЯ [македон. Православна Охридска архиепископија], автономная Церковь в составе Сербской Православной Церкви (СПЦ). Объединяет приходы и мон-ри на территории Республики Сев. Македония. Кафедральный город — Охрид (канцелярия архиепископии находится в г. Битола). Глава — архиеп. *Иоанн VI (Вранишковский)*, на кафедре с 23 сент. 2002 г.

Учреждение П. О. а. было связано со стремлением СПЦ преодолеть церковный раскол, который возник после провозглашения автокефалии в 1967 г. т. н. *Македонской Православной Церкви* (МПЦ). После длительных переговоров в мае 2002 г. в г. Ниш представители СПЦ и МПЦ согласовали текст т. н. Нишского соглашения (Заради идного царство. 2005. Т. 1. С. 106–113). Соглашение должно было вступить в силу после одобрения Архиерейским Собором СПЦ и Синодом МПЦ и предполагало предоставление широкой церковной автономии МПЦ под названием «Православная Охридская архиепископия» при условии ее воссоединения с СПЦ. Собор СПЦ в мае того же года одобрил текст соглашения. Несмотря на то что большинство македон. архиереев поддерживало соглашение, Синод МПЦ отказался его утверждать, поскольку, по мнению представителей властей Македонии, оно не предоставляло автокефалию Православной Церкви в Республике, а только автономию, а изменение ее названия могло ослабить позиции Республики Македония на переговорах с Грецией по поводу названия государства (греч. власти настаивали, что Македонией может именоваться только область, к-рая находится на территории Греции, поэтому в 2019 г. республика изменила офиц. название на Сев. Македония). Патриарх Сербский *Павел (Стойчевич)*, узнав об отказе Синода МПЦ одобрить соглашение, 20 июня того же года призвал архиереев, всех священнослужителей и верующих МПЦ вступить в каноническое единство с СПЦ (Там

же. С. 118–123). Поддержал Сербского предстоятеля только митр. Велесский и Повардарский Иоанн (Вранишковский), к-рый предварительно получил письменное согласие с патриаршим предложением от всех епархиальных священнослужителей (Там же. С. 114–117). Велесская и Повардарская митрополия вошла в состав СПЦ 22 июня 2002 г. согласно акту № 1859/1 (Там же. С. 130–135). Восстановление канонического единства с СПЦ было провозглашено в кафедральном храме г. Велес в присутствии неск. тыс. верующих. 1 авг. в монастыре Копорин владыка отслужил литургию вместе с Сербским предстоятелем. Патриарх Сербский оповестил все Православные Церкви о восстановлении канонического единства с П. О. а., в ответном послании патриарх Московский и всея Руси Алексей II (Ридигер) приветствовал это событие (Там же. С. 158–159).

Воссоединение архиеп. Иоанна с СПЦ не получило одобрения иерархов МПЦ и властей гос-ва, к-рые расценили это действие как формирование параллельных церковных структур на территории Македонии. 5 июля того же года Синод МПЦ отстранил владыку от кафедры, на следующий день он был изгнан из епархиальной резиденции и в дальнейшем 7 раз подвергался арестам и судебным приговорам за «нарушение общественного мира и порядка» (2003), «разжигание этнической и религиозной ненависти, разногласий и нетерпимости» (2005), присвоение и растрату финансовых средств во время управления Велесской и Повардарской епархией (2010, 2013); в общей сложности он провел в заключении 5,5 лет. Его последователи вначале поселились в небольшом мон-ре, но впосл. были вынуждены жить в частных домах.

23 сент. 2002 г. Архиерейский Собор СПЦ поставил митр. Велесского и Повардарского Иоанна экзархом Сербского патриарха на территории Македонии (Там же. С. 210–217). В мае 2003 г. Архиерейский Собор СПЦ избрал 2 архиереев для епархий на территории Македонии — игум. Иоакима (Йовческого) с титулом епископа Величского (он был назначен администратором епархии Полошко-Кумановской) и иеродиак. Марка (Кимева) с титулом епископа Дремвицкого. На том же заседании





Собор призвал иерархов МПЦ до 1 сент. 2003 г. одобрить Нишские соглашения. После хиротоний епископов Иоакима и Марка, к-рые состоялись в дек. того же года, было достигнуто необходимое для деятельности Синода П. О. а. количество иерархов. В 2004 г. в П. О. а. из МПЦ перешли несколько монахов и монахинь из 4 мон-рей (в т. ч. из Маркова мон-ря и Трескавца), но вскоре они были вынуждены покинуть свои обители и основать новые.

Предстоятели Поместных Православных Церквей обратились к властям Македонии с требованием прекратить гонения против П. О. а., но безрезультатно. Македонские власти даже запрещали священнослужителям из Сербии въезжать на территорию страны в церковных одеяниях. В нояб. 2004 г. по решению властей была разрушена церковь, построенная последователями П. О. а. Полиция препятствовала священнослужителям и верующим П. О. а. совершать к.-л. богослужения и даже проводить отпевания.

В мае 2005 г. Архиерейский Синод П. О. а. принял решение о прекращении литургического общения с иерархией и последователями МПЦ. В том же месяце Архиерейский Собор СПЦ издал Томос об автономии П. О. а., митрополит Велесский и Повардарский был утвержден ее предстоятелем с титулом «Блаженнейший архиепископ Охридский и митрополит Скопский» (Там же. 2018. Т. 2. С. 72–73). 17 июня 2007 г. архиеп. Иоанн совершил хиротонию во епископа Стобийского Давида (Нинова).

В 2012 г., когда архиеп. Иоанн был приговорен к 3 годам заключения, к 2 годам условно с испытательным сроком (5 лет) были приговорены 2 епископа П. О. а. и 19 иеромонахов, монахинь и верующих, тогда же было конфисковано имущество архиепископии. В нояб. 2014 г., во время визита в Сербию, патриарх Московский и всея Руси Кирилл обсудил с патриархом Сербским *Иринеем (Гавриловичем)* вопрос о положении архиеп. Иоанна. В дек. того же года в Скопье митр. Волоколамский Иларион (Алфеев) встретился с представителями властей Македонии и посетил архиеп. Иоанна в тюрьме. 2 февр. 2015 г. архиеп. Иоанн был досрочно освобожден и отбыл на лечение в Россию.

16 нояб. 2017 г. Европейский суд по правам человека принял поста-

новление, вступившее в силу 9 апр. 2018 г., согласно к-рому власти Македонии были обязаны зарегистрировать П. О. а. как одно из религ. объединений, действующих на территории страны.

В настоящее время в состав П. О. а. входят 3 епархии — Скопская (архиеп. Иоанн), Брегалническая (еп. Марк), Полошко-Кумановская (еп. Иоаким), а также 4 упраздненные — Велесско-Повардарская (местоблюститель архиеп. Иоанн), Дебарско-Кичевская (местоблюститель еп. Иоаким), Преспанско-Пелагонийская (местоблюститель еп. Марк) и Струмицкая (местоблюститель еп. Давид). Действуют ставропигиальный мон-рь во имя свт. Иоанна Златоуста (с. Нижеполе близ г. Битола), 2 обители в честь Успения Пресв. Богородицы (в с. Сушица близ Скопье и в с. Лагово близ г. Прилеп) и неск. параклисов. Издаются журналы «Соборность» (Соборност) и «Церковь» (Црква).

Лит.: Заради идното царство = For the Kingdom to come. Скопје, 2005–2018. 2 т.; *Јован (Вранишковски), архиеп. Охридски*. Кратка историја на Охридската архиепископија. Охрид, 2007; он же. Слобода у затвору. Битола; Београд, 2007; он же. Остајемо верни Христу // Православље. 2011. Бр. 1061. С. 8–10; он же. Полицески и судски прогон у Македонији // Там же. 2012. Бр. 1085. С. 8–11; *Давид (Нинов), еп. Струмицки*. Савремени прогон Цркве у Македонији // Православље. Београд, 2009. Бр. 1008. С. 6–7; *Јанчовски Т.* Монаштвото во Македонија, 1944–2007. Скопје, 2010. С. 120–134.

Еп. Брегалнички Марк (Кимев)

«ПРАВОСЛАВНАЯ ПОДОЛЬЯ» — см. «Подольские епархиальные ведомости».

«ПРАВОСЛАВНАЯ РУСЬ», церковно-общественное периодическое издание *Русской Православной Церкви за границей*, издавалось с июня 1928 по дек. 1942 г. и с июня 1943 г. по июль 1944 г. Братством прп. Иова Почаевского (Железа) (см. ст. *Иова Почаевского преподобного мужской монастырь*) в Ладомирове (ныне р-н Свидник Прешовского края, Словакия) и в 1947–2016 гг. *Джорданвиллским во имя Святой Троицы мужским монастырем* РПЦЗ. С дек. 2016 г. онлайн-издание. В 1923 г. в с. Ладомировой начал миссионерское служение архим. *Виталий (Максименко)*; с 1934 епископ, в посл. архиепископ), образовавший там общину рус. монахов и монастырское братство (до 1939 в юрисдикции Сербской Православной Церкви) с целью

издательской деятельности и православной миссии среди карпатских русин. 16 мая 1926 г. освящена ладомировская типография, зарегистрированная на имя сенатора (депутата Верхней палаты парламента Чехословакии) Ю. П. Лажо. 2 апр. 1928 г. в Ладомирово вышел 1-й номер созданного архим. Виталием периодического издания «П. Р.» — единственного печатного органа православного меньшинства Вост. Словакии. В 1928–1934 гг. «П. Р.» выходила 1 раз в 2 недели под заглавием «Православная Карпатская Русь». «П. Р.», являясь единственным русским церковным изданием в Закарпатье, печатала в основном местные материалы, посвященные церковной жизни возвращающихся из униячества в Православие русинов (карпатороссов). Большая часть исторических статей была посвящена полемике с католичеством и униатством, а также с украинофильством (напр., «То, чему сам был свидетель» Лиговского (1930. № 19. С. 3–4)). Мн. местные очерки, корреспонденции и письма в редакцию печатались полностью или частично на русинском языке. С 1935 г. газета поменяла заглавие на «П. Р.», что отражало стремление издателей сделать ее печатным органом всего Русского Зарубежья. Постепенно «П. Р.» увеличивала объем, расширяла тематику публикаций и круг подписчиков, что отражалось в ее подзаголовке (первоначально «Церковно-народный орган православного движения на Карпатской Руси и восточном Словенску», с № 8/9 за 1930 «...на Карпатской и Пряшевской Руси», с 1935 «...в зарубежной, Карпатской и Пряшевской Руси», с № 5 за 1939 «...в зарубежной Руси»), к 1939 г. она имела подписчиков в 48 гос-вах, а тираж достигал 2500 экз. (1947. № 1. С. 1). Объем «П. Р.» увеличился с 2 стр. в 1928 г. до 6 в 1940 г. В предвоенный период в «П. Р.» публиковались И. С. Шмелёв, Б. К. Зайцев, П. Н. Краснов, И. А. Ильин, А. В. Карташёв. За решительное отстаивание общерус. церковных и культурных интересов перед самой войной распространение газеты было запрещено в Польше и Латвии, а после начала второй мировой войны оно стало невозможным и в ряде др. стран, тираж уменьшился до 500 экз. С 1941 г. вопреки запретам герм. властей «П. Р.» распространялась в оккупированных нем. войсками областях Советского





Союза, а также в лагерях для «остовских» рабочих и даже среди военнопленных. С этой целью с 30 окт. 1941 г. «П. Р.» стала выпускаться со специальным приложением, выходящим в новой орфографии под заглавием «Православная Русь — освобожденной России», и определялось как «первый дар русских за пределами России освобожденному от большевизма отечеству». В янв. 1943 г. по требованию Германии газета была закрыта словац. администрацией (наряду со 109 др. периодическими изданиями), вместо нее братство стало издавать сборники «Летопись Церкви» и «Жизнь Церкви» с освещением текущих церковных событий. С 10 июня 1943 г. издание «П. Р.» возобновилось (в 1943 вышли № 1/2 — 15/16). Из-за нехватки бумаги в том же году его формат был заменен на журнальный. В авг. 1944 г. выпуск «П. Р.» снова прервался в связи с эвакуацией типографии Братства прп. Иова Почаевского из Ладомировы (еще один номер был изд. 22 окт. 1944 в Братиславе). Номера 1941–1944 гг. представляют значительный исторический интерес, т. к. в них отражались проблемы церковной и общественной жизни в Центр. и Вост. Европе во время войны; напр., «Катынское злодеяние» (1943. № 1/2. С. 14), «Убиение митр. Алексия [Громадского]» (Там же. С. 15), «Интервью с митр. Феофилом [Булдовским] в Харькове» (1943. № 3/4. С. 11–12), «Церковная жизнь в Крыму» (1943. № 9/10. С. 10–12), «Совещание архиереев в Вене» (1943. № 11/12. С. 1–2); печатались материалы, предоставленные рус. беженцами, в т. ч. воспоминания и свидетельства о церковной жизни и антирелиг. гонениях в СССР в предвоенные годы, напр. анонимные «Письма о мученице-Церкви» (1943. № 1/2. С. 12–13), «Жизнь и страдания пресвящ. Арсения [Жадановского], еп. Серпуховского» (1943. № 9/10. С. 10–12). Нек-рые статьи перепечатывались из др. изданий без указания источника, как, напр., ст. «Религиозные искания в отражении сов[етской] литературы» Ю. Л. Сазоновой-Слонимской (1943. № 5/6. С. 6–13; № 7/8. С. 2–5), заимствованная из 21-го номера ж. «Путь». Активными авторами в период второй мировой войны были архим. *Иоанн (Шаховской)*; вполн. архиепископ) и архим. *Нафанаил (Львов)*; вполн. архиепископ) («Фрейзингенские



«Православная Русь». 1947. № 7 (390)

записки». 1943. № 3/4. С. 13–15; № 5/6. С. 2–5; «Патриаршество в России?» 1943. № 9/10. С. 1–3; мн. др.).

Редакторами и издателями ладомирского периода значились прот. В. В. Коломацкий (вполн. архим. *Андрей*) (1928–1932. № 4, редактор), архим. Виталий (Максименко) (1932. № 5 — 1934. № 7, редактор-издатель, 1934. № 8–14 издатель), игум. Се-рафим (Иванов; с 1935 архимандрит, с 1946 епископ) (1934. № 15–21, временный издатель), Н. И. Бойко (1934. № 15–21, ответственный редактор, 1934. № 22 — 1944, издатель, ответственный редактор). Бойко был назначен редактором формально, как имевший местное гражданство и представлявший издание перед властями. Фактически в этот период «П. Р.» издавал редакционный совет, состоявший из архим. Се-рафима (Иванова), схим. Кассиана (Корепанова; с 1936 схиигумен, отбыл из Ладомировы в 1935), иером. Саввы (Струве), мон. Алексия (Дехтерёва; вполн. архиепископ Виленский и Литовский), архим. Нафанаила (Львова; с 1939).

В дек. 1946 г. в Джорданвиллский во имя Святой Троицы муж. мон-рь прибыла группа монахов братства прп. Иова Почаевского, включившаяся в печатное дело, начатое в мон-ре в 1941 г. С янв. 1947 по 2016 г. «П. Р.» издавалась в Джорданвилле в журнальном формате с подзаголовком «Церковно-общественный орган. Основана Братством преп. Иова Почаевского в 1928 г. во Владимировой на Карпатах», в 1947–2009 гг. — 2 раза в месяц, в 2010–2016 гг. — 4 раза в год, с 2017 г. 4 раза в год выходит только электронная версия журнала. Ти-

раж иногда достигал 3000 экз., с нач. 90-х гг. XX в. до 2006 г. в Москве в уменьшенном формате выходил дополнительный тираж (до 1000 экз.) «П. Р.».

В первые годы издания в США журнал продолжал публиковать многочисленные свидетельства церковной жизни и гонений в довоенном СССР, напр. «Пасха в Ухто-Печерском лагере НКВД» Б. А. Филистинского (псевд. Б. А. Филиппов) (1947. № 4. С. 6–8), «Заметки о катакомбной Церкви в СССР» (1947. № 14. С. 4–10) и «Путешествие в Саров и Дивеево в 1926 г.» (1947. № 16. С. 9–12) И. М. Андреевского (псевд. И. М. Андреев), «Александро-Невская лавра пред разгромом» мон. Вероники (Котляревской) (1949. № 8/9. С. 13–15); о церковной жизни в военные и послевоенные годы в Германии, напр. «Очерки жизни русских в Германии (1942–1947 гг.)» (1947. № 2, 3, 5–8, 17, 20) и «Как основывались некоторые лагеря» (1948. № 2. С. 6–11) еп. Нафанаила (Львова) (псевд. Е. Нельский). Др. живыми темами были катакомбная Церковь в СССР, юрисдикционные споры с Американской митрополией («Опасный путь Северо-Американской митрополии» Н. Ф. Фаленберга (1947. № 6. С. 1–5), «О судьбах Русской Церкви за границей (ответ свящ. Александру Шмеману)» еп. Нафанаила (1949. № 15/16–19)) и с Московской Патриархией, обличение укр. раскольников («Украинская автокефальная церковь: Липковщина или «самосвятство» С. Раневского (1948. № 5–7)). Регулярно печатались миссионерские противосектантские статьи прот. В. М. Демидова и др., статьи под рубриками «Хроника церковной жизни» и «По церковному зарубежью», практические литургические заметки и т. п. В конце каждого номера «П. Р.» публиковала сводки из зарубежной печати, иллюстрировавшие происходившие в мире «апостасийные процессы».

Основанная в Джорданвилле Свято-Троицкая ДС (СТДС) способствовала появлению авторов, единомышленных редактору «П. Р.» иером. *Константину (Зайцеву)*. Настоятель Джорданвиллского монастыря, ректор СТДС и автор «П. Р.» еще с довоенного периода еп. *Аверкий (Таушев)*; с 1961 архиепископ) регулярно печатал в журнале свои статьи. Преподаватели СТДС протопр.





М. И. Помазанский, Андреевский и Н. Д. Тальберг, также довоенный автор, регулярно помещали свои материалы.

В 1990 г. количество платных экземпляров составляло 1347. Публиковались авторы из СССР, одним из них стал А. В. Псарёв, поступивший в 1990 г. в СТДС. «П. Р.» отстаивала позицию Архиерейского Синода РПЦЗ, активно поддерживая решение Архиерейского Собора РПЦЗ 1990 г. о принятии под свой омофор верующих в СССР. С 1-го номера за 1992 г. к подзаголовку «Церковно-общественный орган» добавлено «Русской Православной Церкви Заграницей». Среди авторов 90-х гг. XX в. можно отметить архим. Амвросия (Погодина), прот. Л. А. Лебедева, В. С. Русака, М. В. Назарова, М. В. Шкаровского. Большое место отводилось полемике.

Главными редакторами джорданвиллского периода были еп. Серафим (Иванов) (1947–1948), иером. Серафим (Попов; впол. игумен) (1948–1949), архим. Константин (Зайцев) (1949–1975), иером. Игнатий (Трепачко) (1975–1991), архиеп. Лавр (Шкурла; с 2001 Первоиерарх РПЦЗ, митрополит Восточно-Американский и Нью-Йоркский) (1991–2008), архим. Лука (Мурьянка; с 12 февр. 2019 епископ Сиракузский, викарий Восточноамериканской епархии) (2008–2016). Выпускающими редакторами были Псарёв (1991–2001), инок Всеволод (Филиппев) (2001–2008), мон. Вениамин (Гомартели) (2008–2009), послушник Георгий Капланов (впол. иерей) (2009–2012). С 2016 г. редактор А. А. Любимов.

В качестве приложения к «П. Р.» в Ладимировой выходил детский иллюстрированный ежемесячный ж. «Детство во Христе» (с 1939 «Детство и юность во Христе») (1935–1940; издатель и ответственный редактор Бойко). Художественное оформление материалов приложения готовил мон. Киприан (Пыжев). В амер. период у «П. Р.» было 2 русскоязычных приложения. В ежемесячном ж. «Православная жизнь» (1950–2009) печатались в основном назидательные тексты, в значительной части заимствованные из дореволюционных и др. зарубежных журналов и книг (проповеди и поучения, богослужебные тексты и молитвы, литургические заметки, жития, классические тексты по педагогике, рас-

сказы, очерки и стихи, в т. ч. для детей), более всего из творений еп. свт. Игнатия (Брянчанинова), свт. Феофана Затворника (Говорова), митр. свт. Димитрия (Савича (Туптало)) Ростовского, св. прав. Иоанна Кронштадтского (Сергиева), прот. сщмч. Иоанна Восторгова, К. П. Победоносцева. Из наиболее интересных оригинальных публикаций журнала можно отметить проповеди, полемические и исторические статьи архим. Аверкия (Таушева) (1951–1988), митр. Анастасия (Грибановского) (1950–1987), архиеп. Феофана (Быстрова) (1952–1953), проповеди, произнесенные в 1928–1933 гг. архиеп. Симоном (Виноградовым) (1953–1971), заметки протопр. Василия Бошановского (1951–1965), прот. Н. М. Депутатова (1959–1971), прот. В. С. Лукьянова (впол. протопресвитер) (1958–1991), протопр. М. Помазанского (1950–1990), протопр. Н. Тальберга (1951–1967), статьи по истории и лит-ре архим. Константина (Зайцева) (1957–1988), по церковной музыке — И. А. Гарднера (1961–1971), воспоминания Е. С. Бехтеевой (1951–1968), Е. Г. Рымаренко (1954–1956), А. П. Тимофиевича (1951–1966), многочисленные анонимные свидетельства церковной жизни и гонений на веру, публикации документов (напр. «Архивные документы преследования духовенства Черниговской епархии в 1926–1936 гг.» (1994. № 9. С. 1–17)) и мн. др. Англоязычная версия журнала — «Orthodox life» — издавалась в 1950–2016 гг., первоначально как параллельный перевод рус. версии, потом как самостоятельное издание, с дек. 2016 г. выходит в электронном виде.

«Церковно-богословско-философский» ежегодник «Православный путь» (Джорданвилл, 1951–2011) продолжал традицию одноименного, но не зависевшего от «П. Р.» издания, выходившего в Ладимирове в 1939–1940 гг. (№ 1, 2/3) под ред. игум. Филиппа (Гарднера) с подзаголовком «Орган русской православной богословской и церковно-общественной мысли». В нем печатались богословские и церковно-исторические исследования преподавателей СТДС и др. авторов, в т. ч. статьи и рецензии Андреевского, протопр. М. Помазанского, прот. В. Бошановского, архим. Константина (Зайцева), протопр. Н. Тальберга, архиеп. Аверкия (Таушева), патрологические

исследования и переводы архим. Амвросия (Погодина), музыковедческие статьи Гарднера и А. Сван, статьи о сектантстве свящ. А. Н. Колесникова, об оптинских старцах И. М. Концевича, по рус. церковной истории Г. А. Знаменского и В. И. Алексеева и мн. др. Выпуски 1977–1979, 1981, 1983 гг. содержали перепечатки назидательных дореволюционных книг, а 1980 г. — сокращенную версию «Новых мучеников российских» прот. М. А. Польского. С 90-х гг. XX в. печатались публицистические статьи (напр., прот. Л. Лебедева в 1991–1995) и научные исследования (напр., «Уроженец Северной Фиваиды (140 лет со дня рождения Н. Н. Глубоковского» Т. А. Богдановой и А. К. Клементьева (2003. С. 150–204)) российских авторов.

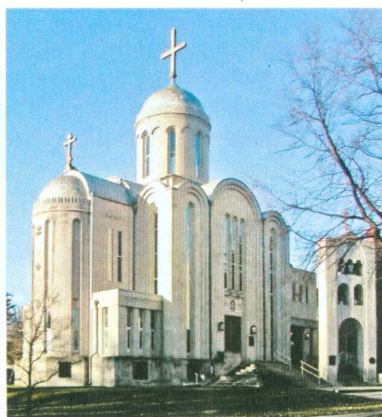
Хотя «П. Р.» никогда не была офици. органом Синода РПЦЗ (им являлся ж. «Церковная жизнь»), издание воспринималось читателями именно как таковой орган. Помимо сведений о рус. правосл. общинах по всему миру «П. Р.» содержит биографии церковных деятелей, является уникальным источником сведений о церковной жизни на оккупированных территориях СССР, о приходах РПЦЗ на территории бывш. СССР. Со времени своего основания «П. Р.» издавалась в дореволюционной орфографии.

Лит.: Серафим [Иванов], еп. «Православная Русь» в Америке // Правосл. Русь. 1947. № 1. С. 1–2; Константин [Зайцев], архим. Восьмисотый номер «Православной Руси» // Там же. 1964. № 15. С. 2; Bibliografia slovenských a inorečových novín a časopisov z rokov 1919–1938. Martin, 1968. № 1385; Возникновение «Православной Руси» // Правосл. Русь. 1972. № 23. С. 5; Болдескул В. Жизненный путь о. иером. Игнатия (Трепачко) // Правосл. Русь. 1991. № 10. С. 12; Александров А. В. Православная жизнь (Orthodox life): (Прил. к «П. Р.»): Указ. статей 1950–1994 гг. Jord., 1995; Сводный каталог рус. зарубеж. периодических и продолжающихся изданий в 6-ках Санкт-Петербурга (1917–1995 гг.). СПб., 1996. № 295; Prace ruske, ukrajinske a beloruske emigrace vydané v Československu 1918–1945. Praha, 1996. Díl 1, sv. 3. № 4269, 4270; Псарев А. В. «П. Р.»: краткая история // Правосл. Русь. 1998. № 24. С. 4–11; Начало Православной Руси // Правосл. Русь. 1998. № 1. С. 2–4; Сводный каталог периодических и продолжающихся изданий рус. зарубежья в 6-ках Москвы (1917–1996 гг.). М., 1999. № 760; Всеволод (Филиппев), инок. «Православный путь», как охранитель рус. богословия: История, задачи, идеалы журнала // ПрПуть. 2000. С. 5–17; Lubica. Ladomirovske reminiscencie: Z dejin ruskej pravoslavnej misie v Ladimirovej, 1923–1944. Prešov, 2000. С. 36; Богданова Т. А., Клементьев А. К. «Православная Русь» и Типографское братство прп. Иова Почаевского на Карпатах // СПбЕВ. 2009.



Вып. 37/38. С. 206–235; *они же*. Мат-лы к истории типографского иноческого братства преп. Иова Почаевского // ПрПуть. 2007–2011. С. 22–24, 136, 118; *Кашеваров А. Н.* «Православная Русь» — «церковно-общественный орган» Русской Православной Церкви за границей // Вестн. РХГА. 2009. Т. 10. Вып. 1. С. 75–88; *он же*. Православная Русь — церковно-общественный орган РПЦЗ // Покровские чт. в Брюсселе. 2017. № 1/2. С. 85–101; *он же*. Издательская деятельность монашеского братства прп. Иова Почаевского в 1923–1944 гг. в Словакии: К 95-летию основания // ХЧ. 2018. № 5. С. 225–236; *Псарев А., диак.*, *Бурега В.* Братства Преп. Иова Почаевского и их роль в истории РПЦЗ // ТКДА. 2011. № 14. С. 278–293; *Дымова М. Г.* Издательская деятельность типографии прп. Иова Почаевского: Американский период (1946–2006) // Тр.СПбГУКИ. 2013. Т. 201. С. 91–98; *Любимов А. А.* Из истории типографии в Св.-Троицком мон-ре // Правосл. Русь. 2017. № 2. С. 5.

Прот. Александр Троицкий,
диак. Андрей Псарёв



*Собор во имя свт. Николая Чудотворца
в Вашингтоне. 1955–1962 гг.*

Архит. А. А. Абрамов-Нератов.

Фотография. 2007 г.

Фото: Carensoup/Wikimedia Commons

ланы; члены Митрополичьего Совета; члены Комиссии по аудиту; по одному священнику и мирянину от каждого духовного учебного заведения; настоятели мон-рей и члены Предсоборной комиссии. Собор принимает Устав ПЦА (Statute of the OCA) и вносит в него изменения, представляет Синоду кандидатов для избрания предстоятелем ПЦА, принимает доклады митрополита, высших должностных лиц и учреждений Церкви и т. д. (Statute of the OCA. Art. 3. Sect. 3–4).

Священный Синод (Holy Synod) обладает высшей канонической властью в ПЦА в области вероучения, церковного управления, нравственности и священнослужения; по предложению митрополита Синод утверждает высших должностных лиц Церкви (управляющего делами, секретаря и казначея), решает вопросы об избрании, увольнении на покой и о лишении сана архиереев, учреждает новые епархии и проч. Синод является церковным судом 1-й инстанции в случае суда над архиереем и апелляционным судом в делах, находящихся в компетенции епархиальных судов. Синод собирается на очередные заседания дважды в год. В состав Синода входят все правящие архиереи Церкви. В период между заседаниями Синода действует Постоянный Синод (Standing Synod), состоящий из митрополита, секретаря Синода и не менее чем 2 епархиальных архиереев.

Митрополичий совет (Metropolitan Council) состоит из высших должностных лиц ПЦА (управляющий делами, секретарь, казначей) и членов совета по избранию (от

духовенства и мирян), часть к-рых избирается Всеамериканским Собором, а остальные — епархиальными собраниями. Члены совета от епархий избираются на 3 года, члены совета от Собора — до следующего Собора; члены совета по избранию не могут занимать свою должность более 2 сроков подряд (Statute of the OCA. Art. 5. Sect. 1–3). В компетенцию Митрополичьего совета входят надзор за исполнением решений Всеамериканского Собора и руководство финансово-хозяйственной деятельностью Церкви (утверждение и исполнение бюджета, сбор средств, ревизия и аудит финансовых документов, управление имуществом и проч.). Митрополичий совет собирается на заседания не реже чем дважды в год.

Главная администрация (Chancery) с июня 1974 г. располагается в г. Сайоссет (шт. Нью-Йорк) в доме, также служащем митрополичьей резиденцией. Деятельностью администрации руководят высшие должностные лица Церкви (Church officers) — управляющий делами (Chancellor), секретарь и казначей, назначаемые Синодом по предложению митрополита. Высшие должностные лица Церкви подотчетны митрополиту, Синоду и Митрополичьему Совету, помогают им в управлении делами Церкви и руководят деятельностью отделов и иных церковных учреждений. Действующим управляющим делами ПЦА является прот. Александр Рентел (со 2 янв. 2019).

В состав администрации Церкви также входят следующие отделы и подразделения (Offices): Отдел внешних дел и межцерковных сношений, Отдел по делам военных капелланов, Отдел по делам капелланов при учреждениях, Комиссия по канонам и уставам, Пенсионный комитет, Комиссия по канонизации, Комитет по богословскому образованию, Программа подготовки диакона, а также департаменты (Departments): Департамент христианского образования, Департамент христианского служения и гуманитарной помощи, Департамент продолжения образования, Департамент эвангелизации, Департамент по церковной музыке и переводам, Департамент по пастырским вопросам, Департамент по делам молодежи и студенчества.

Предстоятель ПЦА носит титул «Блаженнейший архиепископ

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В АМЕРИКЕ [ПЦА; англ. The Orthodox Church in America], автокефальная (с 10 апр. 1970) Поместная Православная Церковь, образованная на базе самоуправляемого *Митрополичьего округа в Северной Америке* (1924–1970), созданного на основе *Алеутской и Североамериканской епархии Русской Православной Церкви*. Каноничность ПЦА при наличии разных т. зр. на статус Церкви признается всеми Поместными Православными Церквями. Томос об автокефалии, дарованный Матерью-Церковью (РПЦ), и автокефалию ПЦА признают Грузинская, Болгарская, Польская и Чешских земель и Словакии Православные Церкви. Кафедра — собор Покрова Пресв. Богородицы в Нью-Йорке (1970–1981), собор свт. Николая в Вашингтоне (с 1981). Предстоятель ПЦА с 2009 г. носит титул «Блаженнейший архиепископ Вашингтонский, митрополит всей Америки и Канады». С 13 нояб. 2012 г. ПЦА возглавляет митр. *Тихон (Моллард)*.

Современное положение. Высшей законодательной и адм. властью в Церкви обладает **Всеамериканский Собор** (All-American Council), к-рый «объединяет в себе различные элементы Церкви для свидетельства о ее идентичности, единстве и миссии» (Statute of the OCA. Art. 3. Sect. 1). Собор созывается не реже чем раз в 3 года. В его состав входят: митрополит и члены Синода; викарные архиереи; штатные приходские священники, один штатный диакон и равное количество мирян от прихода; военные капел-



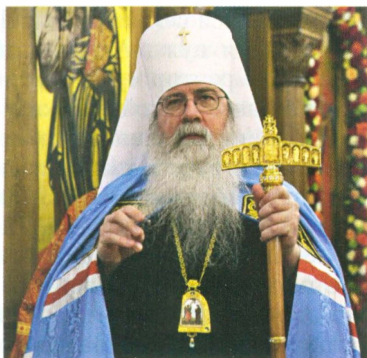
Вашингтонский, митрополит всей Америки и Канады» (до 1981 — «архиепископ Нью-Йоркский, митрополит всей Америки и Канады», в 1981–2005 — «архиепископ Вашингтонский, митрополит всей Америки и Канады», в 2005–2009 — «архиепископ Вашингтонский и Нью-Йоркский, митрополит всей Америки и Канады»). Предстоятель ПЦА является первенствующим по чести архиереем и председателем Синода, председательствует в Митрополичьем Совете, является правящим

архиереем Вашингтонской епархии. Предстоятель ПЦА избирается Архиерейским Собором ПЦА из числа кандидатов, выдвинутых Всеамериканским Собором. Согласно Уставу ПЦА (принят 1 нояб. 2015), Всеамериканский Собор выдвигает одного (если кандидат набирает более $\frac{2}{3}$ голосов) или 2 кандидатов; затем Собор архиереев избирает из числа кандидатов предстоятеля ПЦА, к-рый (если является архиереем) вступает в должность немедленно. Интронизация новоизбран-

ного предстоятеля проходит в соборе свт. Николая в г. Вашингтоне (окр. Колумбия) вскоре после избрания на Соборе и вступления в должность.

Знаками отличия предстоятеля ПЦА являются белый клобук, мантия голубого цвета, 2 панагии и наперсный крест. В юрисдикции Предстоятеля ПЦА находятся следующие ставропигиальные учреждения: собор свт. Николая в Вашингтоне, домовый храм прп. Сергия Радонежского в здании Управления делами





Митрополит всей Америки и Канады Тихон (Моллард) во время литургии в храме в мц. Екатерины на Всполье в Москве. 7 дек. 2019 г.

Фото: С. Власов / patriarchia.ru

ПЦА (г. Ойстер-Бей-Ков, шт. Нью-Йорк), муж. мон-рь свт. Тихона Задонского (г. Саут-Кейнан, шт. Пенсильвания), храм Трех святителей при Свято-Владимирской ДС (г. Йонкерс, шт. Нью-Йорк), жен. мон-рь святых Жен-мироносиц (г. Отиго, шт. Нью-Йорк), военно-полевой храм свт. Николая (г. Джэксонвилл, шт. Сев. Каролина), мужская и женская общины мон-ря Нов. Скит (г. Кеймбридж, шт. Нью-Йорк) и подворье ПЦА при РПЦ — храм в мц. Екатерины на Всполье в Москве.

В соответствии с Томосом об автокефалии (10 апр. 1970) и Уставом ПЦА предстоятель ПЦА обладает правом самостоятельного освящения св. мира. Впервые чин освящения св. мира был совершён в Покровском соборе Нью-Йорка 7 марта 1977 г. (Ежег. ПЦА. 1978. С. 77); в 80-х гг. XX в. св. миро освящали в домовом храме прп. Сергия Радонежского при Управлении делами ПЦА; затем — в соборном храме мон-ря свт. Тихона Задонского раз в несколько лет (напр., в последние годы — в 1999, 2004, 2012 и 2017).

Юрисдикция ПЦА распространяется на территорию США, Канады и Мексики. Особенностью условий деятельности ПЦА является сосуществование на окормляемой ею территории неск. правосл. юрисдикций, административно независимых, напр.: *Русской Православной Церкви за границей* (РПЦЗ), *Американской архиепископии* К-польского Патриархата, *Антиохийской православной архиепископии* Сев. Америки (самоуправляемая Церковь *Антиохийской Православной Церкви*, включающая 8 епархий и округ), *Востоочноамериканской*, *Западноамериканской*, *Канадской* и *Новограчаниц-*

кой епархии Сербской Православной Церкви, *Болгарской православной епархии* в США, Канаде и Австралии *Болгарской Православной Церкви* (см. в ст. *Американо-Австралийская епархия*), *Албанской православной архиепископии в Америке* в юрисдикции К-польского Патриархата, *Североамериканской епархии Грузинской Православной Церкви* и др.

Епархии ПЦА управляются архиереями — епископами и архиепископами (только предстоятель имеет сан митрополита). Архиерей избирается на вдовствующую кафедру Синодом по рекомендации чрезвычайного епархиального собрания данной епархии. Если кандидат, представленный епархиальным собранием, не получает одобрения Синода, Синод имеет право создать новое епархиальное собрание или избрать на эту кафедру любого др. кандидата. Епархиальный архиерей обладает полнотой канонической власти в пределах епархии, в особенности в вопросах вероучения, церковного управления, священнодействия и пастырства. Епархиальный архиерей рукополагает для своей епархии диаконов и иереев, имеющих семинарское образование (кандидатов без семинарского образования он может рукополагать только с санкции Синода), принимает духовенство из др. епархий, учреждает приходы и миссии, созывает епархиальное собрание и епархиальный совет и утверждает их решения, назначает членов епархиального суда и утверждает решения церковного суда 1-й инстанции. Епархиальный архиерей по совету епархиального собрания представляет Синоду кандидатов для избрания в викарные архиереи для своей епархии (Statute of the OCA. Art. 8. Sect. 1, 2, 4–6). Епархиальный архиерей осуществляет надзор за деятельностью мон-рей в его епархии (за исключением ставропигиальных), назначает или утверждает наместников мон-рей (Statute of the OCA. Art. 13. Sect. 2).

На данный момент в состав ПЦА входят 14 епархий. Одиннадцать епархий территориальные (сформированы по территориальному принципу): *Аляскинская* (Diocese of Alaska; охватывает шт. Аляска; кафедра в г. Анкоридж, шт. Аляска), *Вашингтонская* (Archdiocese of Washington; охватывает штаты Вирджиния, Делавэр, Мэриленд, г. Вашингтон; ка-

федра в г. Вашингтоне), *Вост. Пенсильвании* (Diocese of Eastern Pennsylvania; охватывает штаты Делавэр, Пенсильвания; кафедра в г. Филадельфия, шт. Пенсильвания; см. ст. *Востоchnопенсильванская епархия ПЦА*), *Запада епархия* (Diocese of the West; охватывает штаты Аризона, Вашингтон, Гавайи, Калифорния, Колорадо, Монтана, Невада, Орегон; кафедра в г. Сан-Франциско, шт. Калифорния), *Канадская* (Archdiocese of Canada; охватывает канад. провинции Альберта, Британская Колумбия, Квебек, Манитоба, Онтарио, Саскачеван; кафедра в г. Оттава, пров. Онтарио), *Мексиканская* (Diocese of Mexico; охватывает мекс. штаты Веракрус, Мехико, Халиско, Чьяпас, г. Мехико; кафедра в г. Мехико), *Новоанглийская* (Diocese of New England; охватывает штаты Вермонт, Коннектикут, Массачусетс, Мэн, Нью-Гэмпшир, Род-Айленд; кафедра в г. Бостон, шт. Массачусетс), *Нью-Йоркская и Нью-Джерсийская* (Diocese of New York and New Jersey; охватывает штаты Нью-Джерси и Нью-Йорк; кафедра в г. Нью-Йорке, шт. Нью-Йорк), *Питтсбург и Зап. Пенсильвании* (Archdiocese of Pittsburgh and Western Pennsylvania; охватывает штаты Зап. Вирджиния, Огайо, Пенсильвания; кафедра в г. Аллисон-Парк, шт. Пенсильвания; см. ст. *Западной Пенсильвании епархия ПЦА*), *Ср. Запада* (Diocese of the Midwest; охватывает штаты Айова, Висконсин, Иллинойс, Индиана, Канзас, Миннесота, Миссури, Мичиган, Небраска, Огайо, Сев. Дакота; кафедра в г. Чикаго, шт. Иллинойс) и *Юга* (Diocese of the South; охватывает штаты Алабама, Арканзас, Вирджиния, Джорджия, Кентукки, Луизиана, Миссисипи, Нью-Мексико, Оклахома, Сев. Каролина, Теннесси, Техас, Флорида, Юж. Каролина; кафедра в г. Даллас, шт. Техас).

Три епархии этнические (сформированы по национальному признаку и объединяют приходы, находящиеся на всей территории, подвластной юрисдикции ПЦА): *Албанская* (Albanian Archdiocese; представлена в штатах Калифорния, Коннектикут, Массачусетс, Мичиган, Нью-Йорк, Огайо, Пенсильвания; кафедра в г. Бостон, шт. Массачусетс; см. ст. *Албанская православная архиепископия в Америке*), *Болгарская* (Bulgarian Diocese; представлена в штатах Иллинойс, Индиана, Калифорния,



Канзас, Мичиган, Огайо, Онтарио, г. Вашингтон; кафедра в г. Толидо, шт. Огайо; см. ст. *Болгарская православная архиепископия в Америке*) и *Румынская православная архиепископия в обеих Америках* (Romanian Orthodox Episcopate of America; представлена в амер., канад. и мекс. штатах Альберта, Аризона, Британская Колумбия, Вашингтон, Вирджиния, Джорджия, Иллинойс, Индиана, Калифорния, Квебек, Колорадо, Коннектикут, Манитоба, Массачусетс, Миннесота, Миссури, Мичиган, Мэриленд, Невада, Нью-Гэмпшир, Нью-Йорк, Нью-Мексико, Огайо, Онтарио, Орегон, Пенсильвания, Род-Айленд, Саскачеван, Теннесси, Техас, Флорида; кафедра в г. Джек-сон, шт. Мичиган). В 1971–2011 гг. в юрисдикции ПЦА находились также 3 прихода в Австралии, имевшие ставропигиальный статус.

Монастыри и приходы. По состоянию на 2019 г. в состав ПЦА входят 27 мон-рей и 670 приходов, не считая миссий и часовен. В большинстве своем мон-ри немногочисленны: общины включают в среднем от 1 до 10 насельников. 23 мон-ря находятся на территории США, 5 — на территории Канады (Канадская епархия) и 1 — в Мексике (Мексиканская епархия). Наибольшее число мон-рей — 7 (2 мужских, 5 женских) — находится в епархии Запада. Крупнейшей (17 насельников) и наиболее влиятельной обителью в ПЦА является основанный в 1905 г. ставропигиальный муж. мон-рь свт. Тихона Задонского (г. Саут-Кейнан, шт. Пенсильвания), к-рый также является старейшим правосл. мон-рем на территории Сев. Америки. По состоянию на 2015 г., число насельников муж. мон-рей составляло 51 чел., женских — 66 чел. (Krindatch. 2016. P. 35–64).

Наибольшее количество приходов и миссий находится в составе Румынской епархии (108), наименьшее — в составе Вашингтонской (10); наибольшее количество приходов на территории США — в шт. Аляска (94); крупными по числу приходов являются Канадская епархия (85), епархия Юга (83) и епархия Ср. Запада (78). Общее количество служащего духовенства ПЦА составляет 972 чел., из них 908 чел. — белое духовенство; 175 клириков (в т. ч. 2 митрополита) находятся на покое (данные предоставлены Канцелярией ПЦА в окт. 2019).

Статистические данные относительно числа прихожан ПЦА довольно приблизительны; по офиц. источникам ПЦА, в 1970 г. их количество составляло ок. 850 тыс. чел., в 2007 г. — ок. 950 тыс. чел. (Erickson. 2008. P. 114). Согласно уточненным данным, полученным путем опроса прихожан, в 2010 г. только на территории США активных прихожан ПЦА насчитывалось ок. 84,9 тыс. чел. (Krindatch. 2011. P. 68), что позволило поставить ее на 2-е по численности место среди православных юрисдикций США после Греческой архиепископии (ок. 476,9 тыс.; Ibid. P. 56).

Паства ПЦА включает потомков эмигрантов — русских, украинцев, карпатороссов, румын, болгар, албанцев и др., а также правосл. американцев, канадцев и мексиканцев, обращенных из др. конфессий. Согласно исследованию Православных Церквей в США, заказанному Ассамблеей канонических православных епископов Северной и Центральной Америки в 2011 г., в 85% приходов ПЦА в США богослужения совершались на англ. языке, но в богослужебном употреблении также находились церковнослав., испан., франц., румын., болг., албан. и ряд языков алеутской группы (юпикский, аלותикский, тлингитский).

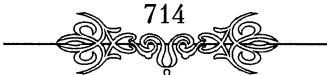
Духовные учебные заведения. В ПЦА 3 высших духовных учебных заведения (семинарии). *Свято-Владимирская духовная семинария* (основана в 1938; в 2019 обучались 93 студента) и *Свято-Тихоновская духовная семинария* (основана в 1938; в 2019/20 уч. г. обучаются 45 студентов) являются общецерковными высшими учебными заведениями уровня магистратуры. Свято-Владимирская ДС (в русскоязычных изданиях ПЦА ранее использовалось наименование «Свято-Владимирская духовная академия») присваивает выпускникам степени магистра церковных наук (Master of Divinity), магистра искусств (Master of Arts) и магистра богословия (Master of Theology). Свято-Тихоновская ДС присваивает выпускникам степень магистра церковных наук (Master of Divinity). Предстоятель ПЦА является председателем Попечительского совета Свято-Владимирской ДС и президентом Свято-Тихоновской ДС. Свято-Германовская ДС (основана в 1973 как пастырская школа, статус семинарии присвоен

в 1977) является семинарией ПЦА, созданной для нужд Аляскинской епархии, ее ректор — правящий архиерей Аляскинской епархии.

В дополнение к семинарским программам действует также общецерковная программа подготовки диаконов (OCA Diaconal Vocations Program), к-рая, согласно постановлению Синода ПЦА от 23 мая 2006 г., предназначена для подготовки кандидатов только для диаконского рукоположения, в то время как кандидаты для рукоположения в иерейский сан должны окончить курс в одной из семинарий ПЦА (oca.org. 26.05.2006).

С момента создания в 1960 г. до роспуска в 2010 г. ПЦА являлась **членом SCOBA** (Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in the Americas — Постоянная конференция канонических православных епископов в Америке) — координационного органа, представляющего Православную Церковь на территории Америки. После преобразования SCOBA в Ассамблею канонических православных епископов Северной и Центральной Америки (Assembly of Canonical Orthodox Bishops of North and Central America), возглавляемую предстоятелем Греческой архиепископии, ПЦА также стала ее полноправным членом. Предстоятель ПЦА является членом Исполнительного комитета Ассамблеи.

История. Дарование автокефалии ПЦА. К нач. 60-х гг. XX в. священноначалие Митрополичьего окр. в Сев. Америке (самоназвание — Русская Православная Греко-Кафолическая Церковь в Северной Америке; также (и далее) — Североамериканская митрополия) находилось в состоянии запрещения в священнослужении, наложенном патриаршим местоблюстителем митр. *Сергием (Страгородским)* 5 янв. 1935 г. и подтвержденным в Послании патриарха Московского и всея Руси *Алексия I (Симанского)* 12 дек. 1947 г. (Kostur. 2009. P. 114–115). В марте 1963 г. состоялись 2 встречи между председателем ОВЦС РПЦ архиеп. Ярославским и Ростовским *Никодимом (Ротовым)* и представителями Североамериканской митрополии в резиденции митр. всей Америки *Леонтия (Туркевича)* в Сайосете и в г. Рочестере (шт. Нью-Йорк); однако они не привели к конкретным решениям и контакты не возоб-





новлялись до 1968 г. В дек. 1966 г. новый предстоятель Североамериканской митрополии митр. *Ириней (Бекиш)* обратился с рождественским посланием к патриарху К-польскому *Афинагору I (Спиру)* и главам всех Поместных Церквей с призывом «проявить попечение о будущем американского Православия», поскольку «для восстановления в Америке правильного церковного порядка необходимо согласие и активное сотрудничество всех Православных Церквей». Одновременно в послании указывалось на невозможность возвращения митрополии под каноническое руководство РПЦ по причине различия государственного и социального строя в Америке и в СССР, а также ввиду необходимости канонического единства Православной Церкви в Америке (Русско-Американский правосл. вестник (далее: РАПВ). 1967. № 2. С. 20–21). Кроме главы Финляндской Православной Церкви архиеп. Карельского и Финляндского *Павла (Олмари-Гусева)*, на обращение митр. Ириней никто не ответил (Orthodox America. 1975. Р. 263). В мае 1966 г. клирик ПЦА протопр. А. Д. *Шмеман* был принят в Стамбуле патриархом К-польским *Афинагором I*, к-рый рекомендовал священноначалию митрополии обратиться в Московский Патриархат за разрешением неясностей в определении ее канонического статуса (*Ювеналий (Поярков)*. 1999. С. 180). Позиция К-польского Патриархата в вопросе о Североамериканской митрополии отличалась непоследовательностью: напр., к-польские архиереи еп. Амфипольский *Сила (Коскинас)* и еп. Левкийский *Марк (Липа)* принимали участие в хиротонии клирика Североамериканской митрополии архим. *Феодосия (Лазора)* во епископа Ситкинского и Аляскинского (6 мая 1967) (Там же. С. 181). Однако уже в июне 1967 г. по указанию К-поля предстоятель Греческой православной архиепископии в Северной Америке архиеп. *Иаков (Кукузис)* прервал общение с митрополией (Orthodox America. 1975. Р. 263). Т. о., в митрополии убедились в том, что К-польский Патриархат самоустранился от решения вопроса о ее каноническом статусе; это вынуждало священноначалие митрополии искать другие возможные решения. На 13-м Всеамериканском Соборе Североамериканской митрополии (14–16 нояб. 1967) по докладу Департамента внешних сношений было предложено изменить в Уставе митрополии определение «автономная» словом «самоуправляющаяся», а также сменить наименование митрополии на название «Православная Церковь в Америке» или «Американская Православная Церковь» (т. о. исключив из наименования слово «Русская»). Несмотря на то что Собор епископов митрополии отложил принятие решения по обоим предложениям, Всеамериканский Собор предписал «поставить вопрос о точном наименовании митрополии на повестку... очередного или чрезвычайного Всеамериканского Собора» (РАПВ. 1967. № 12. С. 183).

Возможным мотивирующим фактором для возобновления переговоров между Североамериканской митрополией и Московской Патриархией была резолюция «О межцерковных отношениях» 19-го Конгресса духовенства и мирян Греческой православной архиепископии Северной Америки, прошедшего 20–27 июля 1968 г. в Афинах. В этой резолюции Конгресс выражал надежду, «что Матери-Церкви разрешат и благословят создание поместного православного Синода в Америке под духовной юрисдикцией Вселенского патриархата» (Decisions of the 19th Clergy-Laity Congress Greek Orthodox Archdiocese of N. and S. America. N. Y., 1969. Р. 25). На это решение в своем письме представителю Московской Патриархии (22 сент. 1968) указал известный клирик митрополии, богослов и цер-



*Ириней (Бекиш),
митр. всей Америки и Канады.
Фотография. 1970 г.*

ковный историк протопр. *Иоанн Мейендорф*. Новости о планах К-поля объединить все правосл. юрисдикции в Америке в единую Поместную Церковь также вызвали настороженность митр. *Никодима (Ротова)*, с т. зр. к-рого РПЦ имела исключительное право на создание автокефальной Церкви в Америке, т. к. «более 150 лет тому назад РПЦ образовала свою епархию, которая до 1922 г. включала в себя все православное население Сев. Америки всех национальностей». В то же время митр. *Никодим* низко оценивал возможность негативной реакции К-польского Патриархата на дарование автокефалии Североамериканской митрополии без санкции К-поля (*Кострюков*. 2016. С. 98, 100–101).

Переговоры между РПЦ и Североамериканской митрополией возобновились летом 1968 г., во время конгресса ВСЦ в г. Уппсала (Швеция). 22 сент. 1968 г. протопр. *Иоанн Мейендорф* и проф. С. С. *Верховской* подписали письмо митр. *Никодиму*, выражая готовность митрополии продолжать переговоры и «устроить... негласную и, пока, неофициальную встречу» для обсуждения «возможных мер к урегулированию наших церковных отношений» (Archive of the OCA; *Meyendorff*. 2011. Р. 338). В своем ответе от 20 дек. 1968 г. митр. *Никодим (Ротов)* согласился на неофициальную встречу в США во время его присутствия на заседании исполкома ВСЦ (Archive of the OCA). Дальнейшие встречи между делегациями состоялись в 1969 г. в Нью-Йорке (21 янв., 3 февр.; результаты рассмотрены на Синоде РПЦ 5 авг.), в Женеве (24–25 авг.; результаты рассмотрены на Синоде РПЦ 17 нояб.), в Токио (28 нояб.) и завершились в Нью-Йорке в кон. марта 1970 г. Позицию РПЦ на переговорах представлял председатель ОВЦС РПЦ митр. *Ленинградский и Новгородский Никодим (Ротов)*, в состав делегации митрополии входили архиеп. *Филadelphийский и Восточнопенсильванский Киприан (Борисевич)*, управляющий делами митрополии протопр. *Иосиф Пиштей*, протопр. *Александр Шмеман*, протопр. *Иоанн Мейендорф*, прот. *Иоанн Сквир* (ЖМП. 1970. № 5. С. 6–8). Осенью 1969 г. члены делегации Североамериканской митрополии оповестили епархиальные собрания всех





епархий митрополии о ведущихся с Московской Патриархией переговорах о даровании автокефалии; 9 дек. 1969 г. Канцелярия митрополии выступила на страницах офиц. изданий митрополии с офиц. заявлением (*Orthodox America*. 1975. P. 264, 270–271).

Окончательное соглашение между РПЦ и Североамериканской митрополией было подписано в Нью-Йорке 31 марта 1970 г. в ходе визита митр. Никодима в США (18 марта – 3 апр.) (О пребывании митр. Ленинградского и Новгородского Никодима в США // ЖМП. 1970. № 5. С. 24). В тот же день предстоятель митрополии митр. Ириней направил на имя патриарха Московского и всея Руси Алексия I письмо, в к-ром указывал, что Большой Собор епископов Североамериканской митрополии одобрил результаты переговоров, а также, «по тщательном обсуждении путей Православия в Америке», высказал просьбу РПЦ как Матери-Церкви об установлении «Автокефальной Православной Церкви в Америке». На заседании 9 апр. 1970 г. Синод РПЦ рассмотрел письмо и в связи с тем, что весь епископат митрополии желал «упразднить существующее разделение, прекратить многолетний раскол», принял решение о снятии с клириков митрополии наложенного 12 дек. 1947 г. патриархом Алексием I запрещения в священнослужении (Журнал № 14 заседания Свящ. Синода РПЦ от 9 апр. 1970 г. // ЖМП. 1970. № 9. С. 13–14). На расширенном заседании 10 апр. Синод РПЦ постановил «с любовью даровать автокефалию Русской Православной Греко-Кафолической Церкви в Америке» и утвердить Патриарший и Синодальный Томос (были рассмотрены его положения), в котором Церковь получила наименование «Автокефальная Православная Церковь в Америке». Экзархат Сев. и Юж. Америки в юрисдикции РПЦ и входящие в него епархии были упразднены, от управления епархиями освобождены правящие архиереи: экзарх архиеп. Нью-Йоркский и Алеутский *Ионафан (Кополович)*, архиеп. Бруклинский *Досифей (Иванченко)*, архиеп. Филадельфийский *Алексий (ван дер Менсбрюгге)*, еп. Сан-Францисский Марк (Шавыкин). На территории Центр. и Юж. Америки, включая Мексику, в юрисдикции РПЦ был учрежден Патри-

архий Экзархат Центральной Америки (Журнал № 18 заседания Свящ. Синода РПЦ от 10 апр. 1970 г. // ЖМП. 1970. № 9. С. 19–24). На том же заседании также был утвержден и дарован Томос об автономии Японской Православной Церкви (в 1946 под давлением амер. оккупационной власти Японская Церковь расторгла отношения с Матерью-Церковью, РПЦ, и перешла в окормление Североамериканской митрополии; в ходе переговоров с РПЦ Североамериканская митрополия отказалась от своей юрисдикции над ней) (Журнал № 17 заседания Свящ. Синода РПЦ от 10 апр. 1970 г. // Там же. С. 15–18). Телеграмма митр. Иринеею с объявлением решения Синода РПЦ о даровании автокефалии была направлена 13 апр. 1970 г., однако торжественное вручение Томоса об автокефалии ПЦА могло состояться только после похорон патриарха Алексия I († 17 апр. 1970). На погребении патриарха Алексия I в Великий вторник, 21 апр., делегацию ПЦА представлял еп. Ситкинский и Аляскинский Феодосий (Лазор); он же принимал участие в совершении панихиды на 40-й день, 26 мая (ЖМП. 1970. № 5. С. 3; № 7. С. 14). 18 мая 1970 г. патриарший местоближатель митр. Крутицкий и Коломенский *Пимен (Извеков)*; вполн. патриарх Московский и всея Руси) вручил Томос об автокефалии ПЦА делегации Церкви во главе с еп. Ситкинским и Аляскинским Феодосием (в состав также входили члены Отдела внешних церковных сношений и Митрополичьего Совета ПЦА прот. И. Сквир, прот. Даниил Губяк, прот. Иоанн Негребецкий, прот. Иоанн Туркевич, С. П. Копестонский и К. И. Каллаур), находившейся в СССР с 15 по 27 мая (Вручение патриаршего и синодального акта об автокефалии Рус. Правосл. Греко-Кафолической Церкви в Америке // ЖМП. 1970. № 6. С. 69; послание Синода РПЦ архиеп. Нью-Йоркскому, митр. Сев. и Юж. Америки Иринеею см.: Там же. С. 73–75; речь митр. Пимена при вручении Томоса см.: Там же. С. 75–78; речь еп. Феодосия см.: Там же. С. 78–79; Пребывание в Советском Союзе делегации Автокефальной Правосл. Церкви в Америке // Там же. № 8. С. 56; *Orthodox America*. 1975. P. 273). 9 июня митр. всей Америки и Канады Иринеею направил митр. Пимену ответное послание (ЖМП. 1970. № 8. С. 2–3).

22 июня 1970 г. митр. Пимен направил патриарху К-польскому Афинагору I послание «Об учреждении Автокефальной Православной Церкви в Америке», в к-ром кратко изложил историю Православия в Сев. Америке и роль РПЦ, а также представил основные положения Томоса (ЖМП. 1970. № 7. С. 5–8). Такие же послания были направлены предстоятелям всех автокефальных Православных Церквей, а также главам автономных Финляндской и Японской Православных Церквей (Там же. С. 8–9).

Томос об автокефалии состоял из 13 пунктов. В 1-м было обозначено название новой Церкви – «Автокефальная Православная Церковь в Америке». Второй пункт был посвящен понятию автокефалии: ПЦА была определена как «независимая и самоуправляющаяся» Церковь с правом избрания предстоятеля и всех епископов без необходимости утверждения и права вето «со стороны какой-либо другой Церкви, организации или представителя восточноправославного или какого-либо другого исповедания» (п. 2а); ПЦА должна управляться в соответствии с ее Уставом, который может быть со временем дополнен или изменен высшим законодательным и исполнительным органом ПЦА (п. 2б); ПЦА может самостоятельно поддерживать «непосредственные отношения со всеми другими Церквями и исповеданиями, как православными, так и неправославными» (п. 2в), пользоваться «всеми полномочиями, привилегиями и правами, обычно присущими понятию «автокефалии» в каноническом предании Восточной Православной Церкви, включая право варения и освящения святого мира» (п. 2г). В 3-м пункте были перечислены приходы, к-рые не вошли в юрисдикцию ПЦА: собор свт. Николая в г. Нью-Йорке (и принадлежащее ему имущество) как представительство Московского Патриархата (п. 3а; в п. 4 было оговорено управление представительством через должностное лицо в пресвитерском сане), 43 прихода в США, входящие в юрисдикцию *Экзархата Московской Патриархии в Северной и Южной Америке* и пожелавшие «остаться в каноническом и юрисдикционном ведении Святейшего Патриарха Московского и всея Руси» (п. 3б), а также все приходы в Канаде, входящие в юрисдикцию *Эдмонт-*





ской и Канадской епархии РПЦ в составе Экзархата Московской Патриархии в Сев. и Юж. Америке (п. 3в). Томос упразднял Экзархат Сев. и Юж. Америки РПЦ со входящими в него епархиями в США и Канаде (п. 13); приходы в США и Канаде, оставшиеся в юрисдикции РПЦ, были введены в непосредственное управление патриарха Московского и всея Руси через викарного архиепископа, «не имеющего титула Поместной Американской Церкви», до тех пор, пока приходы официально не выразят желание перейти в ПЦА (п. 5–6). В 7-м пункте были оговорены юрисдикционные права ПЦА, к-рой дарована «исключительная юрисдикция как духовная, так и каноническая над всеми епископами, клириками и мирянами восточно-православного исповедания в континентальной Северной Америке, исключая Мексику и включая штат Гавайи», к-рые входят в состав Североамериканской митрополии или будут входить в состав ПЦА, исключая бывш. приходы Экзархата, поименованные в Томосе. Московский Патриархат обязывался не претендовать на юрисдикцию ПЦА, не принимать «в свое ведение в Северной Америке» клириков без отпускных грамот или приходов, кроме приходов из неканонических церковных образований в Канаде; изменение юрисдикции приходов Московского Патриархата в Сев. Америке должно происходить по инициативе самих приходов и после двусторонних соглашений между Московским Патриархатом и ПЦА в каждом случае; кроме того, Московский Патриархат обязывался не благословлять переход своих клириков или приходов в к.-л. др. правосл. юрисдикции в Америке, кроме ПЦА (п. 8–11) (текст Томоса см.: *Алексий I (Симанский)*, *патр.* Томос // ЖМП. 1970. № 6. С. 69–73).

Т. о., Томос не только урегулировал каноническое положение бывш. Североамериканской митрополии, но и повысил канонический статус данной юрисдикции, даровав ей полную автокефалию; одновременно Томос ограничил сферу деятельности структур Московского Патриархата в США и Канаде конкретными приходами, непосредственно подчиненными патриарху, т. о. исключив в дальнейшем возможность конкуренции РПЦ со структурами ПЦА. Одновременно Томос ограничил и юрис-

дикцию новосозданной автокефальной Церкви приходами и клиром, уже входившими в состав Североамериканской митрополии, не затрагивая проблематичной с канонической т. зр. ситуации существования на канонической территории ПЦА множественных правосл. юрисдикций, находившихся в евхаристическом общении друг с другом.

Реакция Поместных Православных Церквей на дарование автокефалии ПЦА. Одной из первых автокефалию ПЦА признала Грузинская Православная Церковь; офиц. заявления о признании автокефалии ПЦА были получены также от Православной Церкви Чешских земель и Словакии (26 апр. 1970), Болгарской Православной Церкви (7 июля), Польской Православной Церкви (14 июля); 9 июля поздравительное письмо митр. Иринею направил предстоятель Финляндской Православной Церкви (в юрисдикции К-польского Патриархата) архиеп. Павел (Олмари-Гусев) (*Orthodox Church*. 1970. N 8/8. P. 3). Сдержанную позицию выразил Антиохийский Патриархат: в письме патриарха Антиохийского и всего Востока *Илии IV (Муавада)* от 22 июля 1971 г. выражалась «большая заинтересованность» в том, чтобы в Америке была своя автокефальная Православная Церковь, однако, по мнению патриарха, даровать ее «после консультации и соглашения друг с другом» могли только все Поместные Православные Церкви (*Russian Autoccephaly*. 1972. P. 47). Такой же сдержанной позиции до сих пор придерживаются Румынская, Сербская и Албанская Православные Церкви, что, однако, не препятствует евхаристическому общению и сотрудничеству этих Церквей с ПЦА.

Определенно отрицательную позицию занял К-польский Патриархат. Еще 8 янв. 1970 г., на заключительной стадии переговоров между Североамериканской митрополией и Московским Патриархатом, патриарх К-польский Афинагор I обратился к патриарху Московскому Алексию I с посланием, к-рое также было разослано главам всех Поместных Церквей, предупреждая о «пагубных последствиях, которые может и намерено вызвать возможное действие Святейшей Русской Церкви» в отношении единства мирового Православия в свете подготовки к «Святому и Великому Собору».

Патриарх Афинагор I призвал патриарха Алексия I принять меры, «чтобы не было дано дальнейшего хода этому делу», предупреждая, что в противном случае К-польский престол «не только не признает» акта автокефалии «и не внесет в диптихи... неканонически именуемую Автокефальной Церковь, но и приступит к любому иному действию, обеспечивающему канонический порядок» (*Афинагор I (Стиру)*, *патр.* Послание [патриарху Московскому Алексию I по проблемам Православия в Америке] // ЖМП. 1970. № 4. С. 5–7). В ответе от 17 марта патриарх Алексей I от своего лица и от лица Синода подтвердил намерение РПЦ даровать Североамериканской митрополии автокефалию «в надежде, что этот акт поможет объединению православных юрисдикций в Америке, наличие которых противоречит природе канонического церковного единства и никоим образом не может быть основой постоянного канонического устройства Православной Церкви в Америке», указывая на насущную необходимость создания в Америке Православной Церкви также и для «природных американцев». Патриарх Алексей I выразил уверенность, что это право принадлежит РПЦ как Матери-Церкви, поскольку «юрисдикция ее епископов над православными в Америке и юрисдикция священноначалия Русской Православной Церкви над православным епископатом Америки существует более ста лет и обладает правом исторического первенства». Патриарх Алексей I напомнил о том, что РПЦ со времени учреждения Духовной миссии в 1793 г. единственная «объединяла всех православных Америки, независимо от их национальной принадлежности» (в 1858 было образовано викариатство на о-ве Ситка (ныне Баранова); в 1870 образована Алеутская и Аляскинская епархия РПЦ; с 1900 — Алеутская и Североамериканская епархия РПЦ; в 1907 — Русская Православная Греко-Кафолическая в Сев. Америке епархия под юрисдикцией РПЦ) вплоть до 1921 г., «начала возникновения юрисдикционного церковного плюрализма», и это положение признавалось всеми Поместными Церквями, в т. ч. и К-польской. В качестве примера патриарх Алексей I привел случай, когда в 1912 г. К-польский патриарх *Иоаким III* вел переговоры с Синодом РПЦ о назначении





в Америку своего епископа; также с ведома Синода РПЦ были назначены сербский и сирийский архиеп. и «этот стройный, отвечающий церковным канонам и практике порядок был нарушен в 1921 году, когда без ведома и канонического согласия Русской Православной Церкви была учреждена Греческая Архиепископия в Америке». В заключение патриарх Алексий I заметил, что, даруя автокефалию Североамериканской митрополии, Московский Патриархат «не вмешивается в дела других Церквей-Сестер, имеющих свои ветви в Америке, не посягает на их права, хотя и неканонически, но де-факто существующие» (Алексий I (Симанский), *патр.* Послание // Там же. С. 7–9).

В переписке, возникшей между главами обеих Церквей уже после дарования автокефалии, ясно отразилась диаметрально противоположная экклезиологическая позиция относительно как самого понятия автокефалии, так и прав и положения К-польского Патриархата в мировом Православии. В письме митр. Пимену 24 июня 1970 г. патриарх Афинагор I вновь призвал РПЦ воздержаться «в дальнейшем от всякого действия» в вопросе автокефалии, указывая, что в противном случае К-польский престол будет рассматривать такое действие «как не бывшее». Также он указал, что с т. зр. К-поля РПЦ оказалась за пределами своей юрисдикции, когда Россия продала США Аляску в 1867 г.; что «окончательное и определенное высказывание по автокефалии принадлежит компетенции общего... Вселенского Собора, а не каждой из Поместных Православных Церквей», к-рой принадлежит право лишь принимать «первые прошения о независимости от заинтересованных»; что автокефалии всех «новейших» Церквей, нуждающихся в утверждении Вселенским Собором, по причине «временных обстоятельств» должны провозглашаться «при согласии и других Православных Церквей» Вселенским Патриархатом, «действующим в данном случае в силу особенности своей, как Матери и первой среди Поместных Православных Церквей, а также и центра внутреннего их единства и посредника между Церквами в нуждах их». Также, по мнению патриарха Афинагора I, на момент провозглашения ПЦА Североамерикан-

ская митрополия фактически уже не являлась составной частью Московского Патриархата и не имела к нему никакого «канонического отношения» (Переписка иерархов в связи с автокефалией Американской Правосл. Церкви: Послание Святейшего патриарха Афинагора // ЖМП. 1970. № 9. С. 12–15). В ответе РПЦ 10 авг. 1970 г. за подписью митр. Пимена позиция К-поля в отношении прав дарования автокефалии была оспорена; митр. Пимен указывал, что «помимо Вселенского Собора, который является редким и чрезвычайным событием в жизни Св. Православной Церкви, обычным фактором предоставления автокефалии является воля епископата уже существующих Православных Церквей» и т. о. Собор Поместной Церкви имеет право провозгласить новую автокефалию части своей Церкви. Также митр. Пимен отмечал, что пределы юрисдикции Московского Патриархата были заложены еще в титуле 1-го рус. патриарха *Иова*, присвоенном ему подписанной К-польским, Антиохийским и Иерусалимским патриархами (в 1593 подписал и Александрийский) и 79 иерархами Православных Церквей грамотой от 8 мая 1590 г. о присвоении главе РПЦ титула патриарха — «Московский и всея Руси и всех северных стран»; что право РПЦ на учреждение автокефалии в Америке обосновано тем, что Североамериканская митрополия — «детище и ветвь Московского Патриархата». Митр. Пимен призвал патриарха Афинагора I пересмотреть свою т. зр. (ответ митр. Пимена см.: Там же. С. 6–11). 9 сент. 1970 г. патриарх Афинагор I вновь писал о непризнании как автокефалии ПЦА, так и автономии Японской Православной Церкви (полученной от РПЦ как от Матери-Церкви 10 апр. 1970). В своем ответе 14 янв. 1971 г. патриарх Московский и всея Руси Пимен указал, что он и Синод РПЦ не видят «в настоящее время основания для продолжения полемики», поскольку «убедились в безрезультатности нашего стремления достойными аргументами объяснить... каноническую законность, историческую оправданность и полезность» автокефалии (пересказ письма патриарха Афинагора I и письмо патриарха Пимена см.: Там же. 1971. № 2. С. 1–3).

Непризнание автокефалии ПЦА К-полем не имело серьезных послед-

ствий для взаимоотношений между ПЦА и Греческой православной архиепископией в Северной и Южной Америке. 5 марта 1970 г. на заседании SCOBA архиеп. Северной и Южной Америки *Иаков (Кукузис)* отметил, что «создание Поместной Американской Православной Церкви есть насущная необходимость для будущего Православия на этом континенте», а вполсл., в интервью газ. «Нью-Йорк таймс», подтвердил, что Греческая архиепископия будет продолжать сотрудничество с ПЦА в рамках SCOBA (РАПВ. 1970. № 3. С. 53–54). 26 мая 1970 г. архиеп. Иаков направил послание патриаршему местоблюстителю митр. Пимену, а также главам др. Поместных Церквей с предложением не реагировать на дарование автокефалии ПЦА, но принять «специальную комиссию Постоянной конференции канонических епископов Америки, которая должна будет предложить свой план создания автокефальной Церкви в Америке» (ЖМП. 1970. № 9. С. 15). 22 июля 1970 г. в контексте переписки с К-польским престолом митр. Пимен направил письмо архиеп. Иакову с разъяснением целей дарования Русской Церковью автокефалии ПЦА (Там же. С. 15–16). В письме митр. Иринею от 25 февр. 1972 г. архиеп. Иаков опроверг появившуюся информацию о том, что Греческая архиепископия прервала евхаристическое общение с ПЦА (Orthodox Church. 1972. N 8/3. P. 2).

Однозначно негативную реакцию автокефалия ПЦА встретила со стороны РПЦЗ, отличавшейся в то время резким антагонизмом по отношению к Московскому Патриархату. В определении Синода РПЦЗ от 31 дек. 1969 г. утверждалось, что «нынешнее официальное возглавление Московской Патриархии, поставленное враждебным веро советским правительством, не является подлинным представителем Русской Церкви», поэтому, если Североамериканская митрополия примет автокефалию от РПЦ, она тем самым «устранит всякую возможность восстановления... молитвенное общение» с РПЦЗ (Правосл. Русь: Ж. 1970. № 1. С. 6–7). В нач. 1970 г. Синод РПЦЗ обратился к «архипастырям, пастырям и чадам» «Русско-Американской митрополии» с призывом «решительно отвергнуть посетившее их искушение ввиду общения с Московской Патриархией» (Там





же. С. 4–5). Провозглашение автокефалии ПЦА Синод РПЦЗ квалифицировал как «не только нарушающее канонический порядок, но и являющееся актом греховным» (Там же. № 9. С. 6). Одновременно на страницах периодического издания РПЦЗ «Православная Русь» за подписью заведующего Отделом внешних сношений при Синоде РПЦЗ протопр. Г. П. Граббе (см. ст. *Григорий (Граббе)*) публиковались полемические статьи с критикой действий священноначалия митрополии (напр.: Правосл. Русь. 1970. № 3. С. 7–8; № 13. С. 6–7). Известна также неудавшаяся попытка представителей РПЦЗ еп. *Лавра (Шкурлы)* и протопр. Г. Граббе получить слово на 1-м Всеамериканском Соборе ПЦА в окт. 1970 г. (РАПВ. 1971. № 2. С. 23–24). В сент. 1974 г., следуя призыву А. И. *Солженицына* в его «Письме Третьему Собору Зарубежной Русской Церкви», 3-й Всеамериканский Собор РПЦЗ обратился к «Американской митрополии» с призывом начать поиск «путей к изменению греховного церковного разделения». В последовавшей публичной переписке между первоиерархом РПЦЗ митр. *Филаретом (Вознесенским)* и предстоятелем ПЦА митр. *Иринеем* стала ясна неприемлемость для РПЦЗ признания Московской Патриархии как «законной возглавительницы Русской Церкви» (см. определение Синода РПЦЗ от 19 нояб. 1974), что привело к прекращению переписки в марте 1975 г. (Ежег. ПЦА. 1975. С. 53–66; *Григорьев*. 2007. С. 183–200). Полемическое противостояние между ПЦА и РПЦЗ в 70–90-х гг. XX в. было еще более осложнено переходом в РПЦЗ ряда клириков ПЦА без канонического отпуска по причине неприятия этими клириками определенных аспектов церковной жизни ПЦА (напр., в марте 1972 правящий архиерей Питтсбургской и Западно-Вирджинской епархии ПЦА архиеп. Амвросий (Мережко) оставил кафедру и был принят в РПЦЗ без отпусковой грамоты как архиерей на покое) (Orthodox Church. 1972. N 8/3. P. 1; Правосл. Русь. 1972. № 6. С. 13–14).

Епархиальное и территориальное формирование ПЦА. Ко времени обретения автокефалии ПЦА включала в себя 10 епархий, самой крупной из к-рых была Ситкинская и Аляскинская епархия (79 приходов). Общее количество приходов в 1974 г. составляло 465, в клир вхо-

дили 428 священников и 32 диакона, в т. ч. 14 священников служили капелланами в Вооруженных силах США (OCA Statistics // Orthodox Church. 1974. N 10/4. P. 2). До 2002 г. в составе ПЦА находилась Южноамериканская епархия (существовала с 1965, вдовствовала с 1967), в 1992 г. включавшая 6 приходов в Бразилии, Перу и Венесуэле (The OCA Sourcebook and Church Directory. Syosset, 1992. P. 62); в 1997–1999 гг. 2 прихода перешли в ведение Аргентинской и Южноамериканской епархий РПЦ, а к 2002 г. епархия прекратила существование (OCA 2003: Sourcebook and Church Directory // www.oca.org/news/archived/2003-oca-sourcebook-now-available-from-ocrc [Электр. ресурс]).

І. Румынская епархия. На момент получения автокефалии Североамериканская митрополия уже включала в себя одну этническую епархию — Румынскую, образованную в 1960 г., после присоединения к митрополии румын. приходов во главе с еп. *Валерианом (Трифой)*, который по решению Собора епископов был принят как мирянин, затем рукоположен во диакона и во иерея, 3 апр. 1960 г. хиротонисан во епископа Детройтского и Мичиганского (РАПВ. 1960. № 6. С. 88–89). В 1975 г. Мин-во юстиции США на основе документов, предоставленных Румынией, начало расследование в отношении участия архиеп. Валериана в радикально-националистической партии «Железная гвардия» и в «мятеже легионеров» в Румынии в 1941 г., сопровождавшемся евр. погромами. В 1976 г. архиеп. Валериан должен был прекратить участие в Национальном Совете Церквей США. Шестой Всеамериканский Собор ПЦА (9–14 нояб. 1980) выразил поддержку архиеп. Валериану в кампании обвинений против него со стороны прессы и нек-рых офиц. лиц, а Синод ПЦА направил письмо протеста Мин-ву юстиции США. 15 нояб. 1980 г. Собор архиереев ПЦА хиротонисал архим. Нафанаила (Поппа) во епископа Дирборнского, викария Румынской епархии. На осенней сессии Синода ПЦА в 1982 г. архиеп. Валериан (Трифой) сообщил о своем решении отказаться от гражданства США и покинуть страну, в связи с чем подал прошение об уходе на покой (Orthodox Church. 1982. N 18/12. P. 2). 17 нояб. 1984 г. еп. Нафанаил (Попп) был возведен

на кафедру правящего архиерея Детройтской и Румынской епархии, а в 1999 г. удостоен сана архиепископа и по состоянию на 2020 г. является старейшим по хиротонии архиереем ПЦА. В помощь архиеп. Нафанаилу 1 нояб. 2002 г. был хиротонисан викарный архиерей Румынской епархии еп. Ириней (Дувля), однако в 2015 г. в связи с расследованием, инициированным Синодом ПЦА, последний был отправлен на покой, а 21 июня 2017 г. лишен священного сана. Детройтская и Мичиганская (Румынская) епархия значительно выросла: если в 1974 г. она включала 46 приходов, то в 2019 г. — 105 приходов и миссий и 4 монахов (2 мужских, 2 женских). Отношения между Румынской епархией ПЦА и Румынской православной архиепископией в Америке в юрисдикции Румынской Православной Церкви (РумПЦ) обрели мирный характер после падения коммунистического режима: так, архиеп. Нафанаил с братским визитом посещал РумПЦ в 1994, 1995 и 2003 гг., а в 1995 г. принял участие в праздновании 110-й годовщины дарования автокефалии РумПЦ и 70-летия румын. Патриаршества. В мае–июне 2008 г. священноначалие и клир обеих румын. правосл. епархий в США и Канаде рассматривали проект объединения в единую структуру — автономную Румынскую митрополию Северной и Центральной Америки в юрисдикции РумПЦ, однако к 78-му Конгрессу Румынской епархии 1–2 окт. 2010 г. появились практические сложности объединения (в частности, согласно договору 1960 г., любое изменение в статусе Румынской епархии ПЦА требует согласия Синода ПЦА).

ІІ. Вхождение в юрисдикцию ПЦА албан. приходов. В 1971 г. в состав ПЦА была принята Албанская православная архиепископия в Северной Америке во главе с еп. Стефаном (Ласко; † 1975), хиротонисанным в 1965 г. архиереями Албанской Православной Церкви на североамер. кафедру, но не получившим признания со стороны всех амер. албан. правосл. общин. Акт принятия епархии в состав ПЦА состоялся 14 окт. 1971 г. в кафедральном Покровском соборе в Нью-Йорке (Orthodox America. 1975. P. 312–313) и был утвержден на 2-м Всеамериканском Соборе ПЦА (19–21 окт. 1971). Еп. Стефан стал членом Синода ПЦА с титулом





«епископ Бостонский» (Orthodox Church. 1971. N 7/9. P. 1–2). После кончины еп. Стефана епархию до 1983 г. возглавлял еп. Марк (Форсберг; † 2018) с титулом «Бостонский, Новоанглийский и Албанской епархии», т. о. являясь правящим архиереем как территориальной Новоанглийской епархии, так и этнической Бостонской и Албанской. После долгих лет существования без архиерея Албанскую епархию с окт. 2003 до кончины в 2019 г. возглавлял архиеп. Никон (Лайолин), также занимавший Новоанглийскую кафедру. В 1974 г. Бостонская (Албанская) епархия включала в себя 13 приходов, в 2019 г. — 11.

III. Распространение юрисдикции ПЦА на Мексику. Важным событием первых лет после получения автокефалии ПЦА стало массовое обращение в Православие ок. 20 тыс. мексиканцев и создание на этой основе Мексиканского экзархата ПЦА (Orthodox America. 1975. P. 318). В 1967–1968 гг. группа мексиканцев, принадлежавших к т. н. Мексиканской католической апостольской Церкви (Iglesia Catolica Apostolica Mexicana), отколовшейся в 1925 г. от Римско-католической Церкви в Мексике, вступила в контакт с прот. Димитрием Ройстером, настоятелем Свято-Серафимовского собора ПЦА в Далласе (шт. Техас). Во главе группы мексиканцев (также относившей себя к «Мексиканской национальной католической Церкви») стоял Х. Кортес-и-Ольмос, получивший в 1964 г. архиерейскую хиротонию от епископов старокатолич. поставления, а также сан пресвитера и епископа в неканонической «Американской Православной Церкви» в 1968 г., о чем Синоду ПЦА не было известно (Gonzalez. 1995. P. 121–123, 143). В сент. 1970 г. еп. Хосе Кортес-и-Ольмос начал служение в независимой католич. общине Вознесения в Мехико, не имевшей окормления от местного диоцеза Римско-католической Церкви, в 1971 г. получившей регистрацию как «Православная католическая церковь в Мексике» (Iglesia Ortodoxa Catolica en Mexico) (Ibid. P. 132). Контакты группы еп. Хосе с ПЦА возобновились после хиротонии прот. Димитрия Ройстера во епископа Берклийского, викария епархии Запада ПЦА, 22 июня 1969 г. В июле 1971 г., учитывая желание еп. Хосе и его паствы обрести общение с ка-

ноническим Православием, еп. Димитрий по поручению Синода ПЦА посетил Мексику и в окт. представил доклад, в к-ром указывал, что, хотя Томос об автокефалии ПЦА не включил Мексику в состав юрисдикции ПЦА, последняя территориально является ближайшей к Мексике автокефальной Православной Церковью, и т. о. новообращенные правосл. приходы в Мексике подлежат ее юрисдикции (Ibid. P. 135–136). Доклад Комиссии по церковному праву при Синоде ПЦА рекомендовал принять еп. Хосе в сан пресвитера с именем Иосиф (поскольку в Синоде считали, что еп. Хосе получил свой сан в Римско-католической Церкви) и его паству. На заседании 16 февр. 1972 г. Синод ПЦА учредил Мексиканский Экзархат в составе ПЦА (Orthodox Church. 1972. N 8/3. P. 1), включавший в тот момент кафедральный собор Вознесения Господня в Мехико, 6 приходов и 15 миссий (Orthodox America. 1975. P. 317–318). 22 апр. архим. Иосиф (Кортес-и-Ольмос) Собором архиереев ПЦА во главе с предстоятелем митр. Иринеем и в сослужении митр. Нью-Йоркского Андрея (Петкова; Болгарская Православная Церковь) и еп. Саламийского Или (Антиохийская Православная Церковь) был хиротонисан во епископа Мехико (Orthodox Church. 1972. N 8/5. P. 1–2). Римско-католическая Церковь в Мексике в лице архиеп. Мехико кард. М. Д. Миранды-и-Гомеса в окт. 1972 г. выразила протест против поставления еп. Иосифа как не имевшего законного католического священства (Gonzalez. 1995. P. 146). В нояб. 1973 г. еп. Хартфордский и Новоанглийский Димитрий (Ройстер) был назначен Синодом ПЦА на должность экзарха Мексики. 28 мая 2005 г. Собор архиереев ПЦА хиротонисал во епископа Мехико архим. Алексия (Пачеко-и-Веру), 16 окт. 2008 г. Мексиканский Экзархат был преобразован в Мексиканскую епархию ПЦА, правящим архиереем стал еп. Алексий. По состоянию на 2020 г. в состав епархии входят 16 приходов и миссий и одна муж. монашеская община.

IV. Вхождение в ПЦА болг. общин. В 1976 г. к ПЦА присоединились приходы болг. правосл. диаспоры в США и Канаде, которые в 1964–1976 гг. составляли т. н. Болгарскую епархию в изгнании в составе РПЦЗ во главе с еп. Кириллом (Йончевым;

† 2007), хиротонисанным 9 авг. 1964 г. архиереями РПЦЗ во епископа Толидского и Торонтского. По соглашению, подписанному 20 дек. 1976 г. митр. Иринеем и еп. Кириллом, Болгарская епархия в изгнании вошла в состав ПЦА в качестве экстратерриториальной этнической епархии, а еп. Кирилл стал членом Синода ПЦА с титулом «епископ Толидский и Болгарской епархии» (с 1978 — также правящий архиерей Питтсбургской и Зап. Пенсильвании епархии) (Orthodox Church. 1977. N 13/2. P. 1). После кончины архиеп. Кирилла в 2007 г. кафедра оставалась вдовствующей; 5 мая 2012 г. во епископа Толидского и Болгарской епархии был хиротонисан архим. Александр (Голицын; с 30 марта 2016 — также правящий архиерей епархии Юга с титулом «епископ Далласский, Юга и Болгарской епархии»). В 1976 г. в состав Болгарской епархии входили 10 приходов, в 2019 г. — 19 приходов и миссий, а также мон-рь Воздвижения Креста Господня. После 1992 г. отношения между Болгарской епархией ПЦА и Болгарской Православной Церковью, представленной в США и Канаде Болгарской православной епархией, уврачевались и проходят в духе братского сотрудничества.

V. Образование епархии Юга. Единственной территориальной епархией ПЦА, созданной после получения автокефалии, является епархия Юга, образованная во многом благодаря еп. Димитрию (Ройстеру), к-рый считал, что автокефальный статус накладывает на ПЦА ответственность в отношении миссии и евангелизации, т. е. проповеди Православия в Сев. Америке. Южные штаты, находившиеся вне юрисдикции ПЦА, представляли собой, по его мнению, лучшее место для начала этой проповеди (Robichau. 2010. P. 50). В марте 1975 г. Синод ПЦА создал «Южный миссионерский проект» с целью открытия миссионерских приходов в регионах США, ранее не пользовавшихся вниманием правосл. миссии. 16 дек. 1975 г. Миссионерский отдел ПЦА, возглавлявшийся еп. Димитрием, выделил 4 тыс. долл. на развитие этого проекта и в марте 1976 г. начал планирование миссионерской деятельности в регионе. Также в марте 1976 г. Синод ПЦА поручил еп. Димитрию руководство новым мис-





сионерским округом — несмотря на то что границы округа не были определены и в целом реакция предстоятеля ПЦА митр. Ириней на этот проект была отрицательной (Ibid. P. 52). 6 авг. 1977 г. еп. Димитрий через миропомазание принял в Православие принадлежавшую Епископальной Церкви США монашескую общину св. Августина в г. Пикаюн (шт. Миссисипи) — это событие освещалось в светской прессе (New York Times. 1977. 7 Aug.). Община была преобразована в мон-рь Преславного Вознесения (Monastery of Glorious Ascension; позднее община переехала в г. Рисака, шт. Джорджия; в 1997 перешла в РПЦЗ). 21 марта 1978 г., на 1-м после окончания 5-го Всеамериканского Собора (25–28 окт. 1977) заседании Синода ПЦА, новоизбранный предстоятель ПЦА митр. Феодосий (Лазор) выступил с предложением учреждения епархии на территории 14 юж. штатов США и был поддержан Синодом. Еп. Димитрий (Ройстер) был освобожден от управления Хартфордской и Новоанглийской епархией и назначен епископом Далласским и епархии Юга (Orthodox Church. 1978. N 14/5. P. 1–2). Ко времени 1-го епархиального собрания в г. Майами (шт. Флорида) 25–26 авг. 1978 г. в составе епархии было 2 благочиния — Юго-Центральное и Юго-Восточное, включающие 15 приходов и 18 миссий, однако не все миссии имели своих священников (The Dawn. 1978. N 1/3. P. 2). На 2-м собрании епархия, дабы способствовать основанию новых миссионерских приходов и поддержать духовенство, приняла решение при уплате епархиальных взносов ввести в употребление библейский принцип десятины (Ibid. 1979. N 2/11. P. 1, 3). В силу активной миссионерской деятельности епархия активно развивалась: так, к 1992 г. в епархии было уже 47 приходов и миссий, 33 из которых обслуживались собственным духовенством, а также мужской монастырь в г. Рисака (Yearbook and Church Directory. Syosset, 1992. P. 59–61). В 2019 г. в составе епархии насчитывалось 80 приходов и миссий, 3 монастыря. 30 марта 2009 г. архиеп. Димитрий (Ройстер) удалился на покой († 28 авг. 2011). 29 марта 2016 г., после нескольких лет вакантного периода, правящим архиереем епархии Юга был избран еп. Толидский и Болгарской епархии Александр (Голицын) с титулом «Далласский, Юга и Болгарской епархии».

тулом «Далласский, Юга и Болгарской епархии».

VI. Преобразование сев. епархий. Решением Синода, состоявшегося в ходе 6-го Всеамериканского Собора (9–14 нояб. 1980), из состава Нью-Йоркской епархии была выделена Вашингтонская епархия с центром в столице США г. Вашингтоне, правящим архиереем которой стал предстоятель Церкви. В соответствии с этим решением титул предстоятеля ПЦА был изменен на «Блаженнейший архиепископ Вашингтонский, митрополит всей Америки и Канады». Тем же решением была создана Нью-Йоркская и Нью-Джерсийская епархия, которую в 1981 г. возглавил еп. Петр (Л'Юилье; † 2007). 30 апр. 2005 г. Нью-Йоркская епархия была упразднена, а ее территория присоединена к Вашингтонской. Однако 1 июля 2009 г. из Вашингтонской епархии была вновь выделена Нью-Йоркская и Нью-Джерсийская епархия и 8 мая 2010 г. во епископа Нью-Йоркского и Нью-Джерсийского был хиротонисан Михаил (Дахулич). Вашингтонская епархия осталась в ведении предстоятеля ПЦА.

История ПЦА после обретения автокефалии. Одним из первых после обретения автокефалии круп-



ных деяний ПЦА стало открытие мощей и прославление просветителя Америки прп. Германа (Зырянова) Аляскинского, к-рый был причислен к лику святых решением Большого Собора Североамериканской митрополии 11 марта 1969 г. по докладу особой комиссии Синода во главе с прот. Алексеем Ионовым (Orthodox Church. 1969. N 5/4. P. 1; акт о канонизации — Ibid. P. 2). Составление богослужебных текстов новопрославленному святому было поручено Литургической комиссии Синода во главе с архиеп. Киприаном (Борисевичем) (Про-

славление преподобного и богоносного Германа, Аляскинского чудотворца // РАПВ 1970. № 5. С. 104). Прославление прп. Германа состоялось 8–9 авг. 1970 г. на о-ве Кадьяк, где подвизался преподобный. 5 авг. предстоятель ПЦА митр. Ириней и архиеп. Карельский и всей Финляндии Павел (Олмари-Гусев) отслужили заупокойную литию на о-ве Еловый, где находилось место упокоения прп. Германа. 6 авг. гроб с мощами прп. Германа был поставлен в ц. Воскресения Господня в г. Кадьяк, литию служили митр. Ириней, неск. архиереев (архиеп. Павел, митр. Болгарской епархии Сев. и Юж. Америки Андрей (Петков), архиереи ПЦА) и собор священников. На литургии 7 авг. пел хор алеутов; литургия и последняя панихида были отслужены 8 авг. Вечером на всенощном бдении (совершалось на церковнослав., англ. и алеутском языках) на «Господи, воззвах» впервые были спеты стихиры преподобному. Перед литией было оглашено Послание Собора епископов ПЦА о прославлении прп. Германа, затем гроб с мощами крестным ходом обнесли вокруг церкви, отслужили литию и спели литийные стихиры преподобному, по возвращении в храм — тропарь. Гроб был установлен по линии «запад—восток» (до этого стоял по оси «се-

Прославление
прп. Германа Аляскинского.
Литургия
в ц. Воскресения Господня
в г. Кадьяк на о-ве Кадьяк.
Фотография. 9 авг. 1970 г.
(ЖМП. 1970. № 11)

вер—юг»). После полиелей была освящена икона прп. Германа, в нее вложены частицы его мощей. На 2-й литургии 9 авг. после малого входа архиереи внесли мощи прп. Германа в алтарь, обнесли вокруг престола и поставили в раке в правой части храма. Во время молебна прп. Герману его мощи еще раз обнесли вокруг храма и упокоили в раке (Уржумцев П. Прославление старца Германа Аляскинского // ЖМП. 1970. № 11. С. 48–50).

20–22 окт. 1970 г. в мон-ре свт. Тихона Задонского (г. Саут-Кейнан, шт. Пенсильвания) состоялся 1-й Всеамериканский Собор ПЦА (он же последний, 14-й Всеамериканский





прос о канонизации просветителя Аляски свт. *Иннокентия (Вениаминова)*;

*1-й Всеамериканский Собор.
20–22 окт. 1970 г.
Мон-рь свт. Тихона Задонского
в г. Саут-Кейнан.
Фотография
(Архив Православной Церкви
в Америке)*

3 мая митр. Иринея сообщил патриарху Московскому Пимену о решении

Собора Североамериканской митрополии). На нем присутствовали 330 делегатов с правом решающего голоса: 11 архиереев, 179 священников и 140 мирян, представлявших 222 прихода новосозданной Церкви. Собор торжественно провозгласил автокефалию ПЦА, утвердил новое название Церкви и принял Конституцию, определяющую правовое положение ПЦА до утверждения Устава. Согласно Конституции ПЦА, высшей канонической властью в Церкви обладал Синод, а законодательной — Собор, к-рый должен был собираться каждые 2 года. Собор утвердил английский язык в качестве богослужебного языка Церкви (РАПВ. 1971. № 2. С. 19–25). На Соборе было также принято «Послание ко всем православным христианам Америки», призывавшее все этнические юрисдикции к объединению в единую Поместную Церковь на территории Америки.

Второй Всеамериканский Собор прошел в том же мон-ре 19–21 окт. 1971 г. Собор утвердил Устав ПЦА, одобрил принятие Албанской архиепископии Сев. и Юж. Америки в состав ПЦА, приветствовал сообщение об улучшении отношений с Греческой православной архиепископией Америки. Собор отклонил участие женщин в качестве делегатов от мирян (РАПВ. 1971. № 11. С. 163) и подтвердил действовавшее в митрополии с 60-х гг. XX в. решение о недопущении масонов к участию в жизни ПЦА. Третий Всеамериканский Собор (г. Питтсбург, шт. Пенсильвания; 13–15 нояб. 1973) внес необходимые поправки в Устав ПЦА, принял меры по улучшению финансирования Главной администрации, одобрил участие женщин в качестве делегатов на епархиальных собраниях и создание Миссионерского отдела. На заседании Синода 5–6 марта 1974 г. был поднят во-

Синода ПЦА просить РПЦ рассмотреть этот вопрос и, «если изволится Духу Святому и Священному Синоду», совершить акт канонизации (прошение было рассмотрено Синодом РПЦ 7 окт.). Синод ПЦА принял участие в сборе материалов о святом и 17 марта 1976 г. одобрил доклад о канонизации, представленный комиссией во главе с еп. Питтсбургским и Западно-Вирджинским Феодосием (Лазором). 6 окт. 1977 г. Синод РПЦ определил прославить свт. Иннокентия в лике святых, о чем в тот же день патриарх Пимен сообщил митр. Иринею (ЖМП. 1977. № 12. С. 3; Деяние Свящ. Синода 6 окт. 1977 г. // Там же. 1978. № 1. С. 2–9; Ежег. ПЦА. 1978. С. 25–54).

15 мая 1974 г. Синод ПЦА утвердил прошение предстоятеля ПЦА митр. Иринея, учитывая состояние его здоровья, о назначении архиеп. Монреальского и Канадского Сильвестра (Харунса) временным управляющим ПЦА (ЖМП. 1975. № 2. С. 57). Теме миссионерства был в основном посвящен 4-й Всеамериканский Собор (г. Кливленд, шт. Огайо; 10–13 нояб. 1975), также принявший ряд заявлений, раскрывавших позицию Церкви по вопросам морали и нравственности в совр. обществе и осудивший религ. преследования в СССР. На заседании 8–9 марта 1977 г. Синод одобрил прошение митр. Иринея об уходе на покой с 25 окт. 1977 г. (Orthodox Church. 1977. N 13/5. P. 1). Основной задачей 5-го Всеамериканского Собора (г. Монреаль, Квебек (Канада); 25–28 окт. 1977) стало избрание нового предстоятеля ПЦА. Еп. Хартфордский и Новоанглийский Димитрий (Ройстер) в ходе голосования получил почти $\frac{2}{3}$ голосов в 1-м туре и подавляющее большинство во 2-м, однако решением Синода предстоятелем ПЦА был избран 2-й по числу голосов кандидат — еп. Питтсбург-

ский и Западно-Вирджинский Феодосий (Лазор), первый на этом посту американец по рождению (Новый предстоятель Автокефальной Православной Церкви в Америке // ЖМП. 1977. № 12. С. 8; Bishop Theodosius Elected Metropolitan // Orthodox Church. 1977. N 13/9. P. 1; Блаженнейший Феодосий, архиеп. Нью-Йоркский, митр. всей Америки и Канады // Там же. 1978. № 4. С. 52–53). Одним из значимых событий первых лет предстоятельства митр. Феодосия стало прославление новых святых, просиявших в Америке: 4–5 марта 1980 г. Синод ПЦА установил почитание в Аляскинской епархии памяти «святых мучеников Аляскинских, известных и неизвестных» (Holy Martyrs of Alaska, Known and Unknown), в особенности смчч. *Иувеналия (Говорухина; † 1796)* и мч. *Петра Алеута († 1815)* как местночтимых святых. Днем памяти было определено 24 сент. — день прибытия первых православных миссионеров на Американский континент в 1794 г. (Proclamation of the Holy Synod // Orthodox Church. 1980. N 16/4. P. 2).

Шестой Всеамериканский Собор состоялся в год 10-летия автокефалии, 9–14 нояб. 1980 г., в Детройте (шт. Мичиган). Собор постановил одобрить участие женщин в качестве делегатов от мирян на Всеамериканских Соборах с 1983 г. (Orthodox Church. 1980. N 16/12. P. 1), а также внес изменения в Устав Церкви (Всеамериканские Соборы должны собираться раз в 3 года) и изменения в установления Церкви относительно епархиальных взносов и пожертвований в Пенсионный фонд (Ibid. 1982. N 18/3. P. 5). Собор поддержал создание епархии Юга; решением Синода, прошедшего в рамках Собора, были образованы Вашингтонская епархия и Нью-Йоркская и Нью-Джерсийская епархия. Собор выразил глубокую озабоченность преследованиями верующих в Советском Союзе и Вост. Европе, а также подтвердил позицию ПЦА относительно вопросов нравственности, осудив распространение в обществе таких порочных практик, как аборт, эвтаназия, блуд, прелюбодеяние и гомосексуализм (Ibid. 1980. N 16/12. P. 1).

Основной темой, обсуждавшейся на 7-м Всеамериканском Соборе (г. Филадельфия, шт. Пенсильвания; 22–26 авг. 1983), было возрастание





и развитие Церкви. Собор также почтил память бывш. предстоятеля ПЦА митр. Ириней (Бекиша; 18 марта 1981) и выразил соборную благодарность тяжело болящему протопр. А. Шмеману († 13 дек. 1983). Восьмой Всеамериканский Собор (г. Вашингтон, окр. Колумбия; 17–22 авг. 1986) был посвящен теме евангелизации как необходимому условию для дальнейшего роста Церкви в Америке. Девятый Всеамериканский Собор (г. Сент-Луис, шт. Миссури; 20–25 авг. 1989) принял резолюции, касавшиеся финансового обеспечения Церкви и взаимной ответственности между руководством Церкви и паствой, а также, после долгого обсуждения, принял заявление, осуждающее практику смертной казни. Собор принципиально одобрил пересмотр финансового обеспечения центральной администрации Церкви, переводящий Церковь от поголовного обложения приходов к принципу пропорционального пожертвования приходов и епархий. Однако осенью 1990 г. Митрополический совет приостановил решение Собора в пользу сохранения старой системы, что вызвало недовольство в некоторых кругах Церкви (*Cozby D. The Financial Crisis in the OCA // The Dawn*. 1991. N 14/6. P. 1, 3). В 1990 г. в ПЦА насчитывалось более 500 приходов, служили ок. 500 священников, 11 архиереев, действовали 3 семинарии; половина паствы не являлась православной по рождению (Интервью митр. Феодосия (Лазора) Журналу Московской Патриархии // ЖМП. 1990. № 11. С. 59–61). Десятый Всеамериканский Собор (г. Майами, шт. Флорида; 26–31 июля 1992) был посвящен теме «Различение воли Божией: Наша духовная жизнь и служение». Собор одобрил принятый ранее Синодом документ *Synodal Affirmations on Marriage, Family, Sexuality, and the Sanctity of Life* (Заявление Синода о браке, семье, половом вопросе и неприкосновенности жизни), утверждавший незыблемую позицию Церкви по вопросам, поднимающимся в секулярном обществе. Собор также рассмотрел вопросы, касавшиеся финансового обеспечения и отчетности, установления единых стандартов обеспечения духовенства.

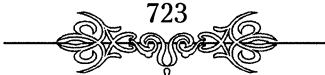
28 марта — 1 апр. 1994 г. в ознаменование 200-летней годовщины Православия в Сев. Америке (1794–1994) Синод ПЦА причислил к лику

святых в чине праведных 2 священников-миссионеров, потрудившихся на Американской земле: протопр. Алексия Товта († 1909), деятельность которого привела к массовому возвращению бывш. униатов в лоно Правосл. Церкви в 90-х гг. XIX в., и прот. Иакова Нецветова († 1864), одного из первых священнослужителей из природных алеутов, за 36 лет лет служения обратившего в Православие более 1 тыс. чел. из местных эскимосских народов (*Orthodox Church*. 1994. N 30/4–5. P. 1). Прославление прав. Алексия Товта состоялось в монастыре свт. Тихона Задонского (Саут-Кейнан, шт. Пенсильвания) 28–30 мая 1994 г. (акт о канонизации см.: *Orthodox Church*. 1994. N 30/6. P. 1), литургию перед мощами новопрославленного святого возглавил предстоятель ПЦА митр. Феодосий в сослужении архиеп. Прешовского Николая (Коцвара) (Православная Церковь Чешских земель и Словакии), архиеп. Детройтского Викторина (Урсаке) (Румынская Православная Церковь), архиеп. Винницкого Макария (Свистуна) (Украинская Православная Церковь), еп. Зарайского Павла (Пономарёва) (управляющего приходами Московского Патриархата в США), еп. Амисского Николая (Смишко) (Американская Карпаторосская епархия К-польского Патриархата) и многочисленного духовенства (*Orthodox Church*. 1994. N 30/7–8. P. 1, 7–11). Мощи прав. Алексия были обретенны в апр. 1994 г. в его гробнице у алтаря соборного храма свт. Тихона Задонского — по свидетельству архиеп. Германа (Свайко), большая часть мощей была найдена нетленной (Canonization Follows Long Period of Study and Preparation // *Ibid*. P. 10); в наст. время мощи покоятся в соборном храме мон-ря свт. Тихона Задонского. Память св. прав. Алексия совершается в день его кончины (7 мая) и в день Всех Святых Сев. Америки (2-я неделя по Пятидесятнице). Прославление св. прав. Иакова Нецветова, мощи которого не обретенны, было совершено одновременно с освящением новопостроенного собора свт. Иннокентия Московского в Анкоридже (шт. Аляска) 15–16 окт. 1994 г. Литургию, чин прославления и чин освящения храма возглавил митр. Феодосий в сослужении с архиеп. Филадельфийским Германом (Свайко) и еп. Ситкинским и Аляскинским Григорием (Афон-

ским) (*Orthodox Church*. 1994. N 30/12. P. 1, 4–6; акт о канонизации см.: *Ibid*. P. 4).

Важным событием этого периода, получившим неоднозначные оценки, была посвященная теме единства Православия в Америке конференция-встреча архиереев Сев. Америки, входивших в состав SCOBA, в г. Лигонир (шт. Пенсильвания; 30 нояб. — 2 дек. 1994). В мероприятии приняли участие 28 архиереев, в т. ч. 9 архиереев ПЦА во главе с митр. Феодосием. Встречу возглавлял архиеп. Иаков (Кукузис), патриарший экзарх Сев. и Юж. Америки К-польского Патриархата. Архиереи единодушно одобрили совместные заявления «О миссии и евангелизации» и «О Церкви в Северной Америке», в последнем из которых выражалось стремление к единству между многими правосл. юрисдикциями в Америке, большинство из которых находятся в адм. зависимости от церковных центров в Европе и на Ближ. Востоке. По убеждению амер. правосл. архиереев, Церковь в Сев. Америке должна иметь свой голос и свое представительство, поскольку «видимое единство Церкви есть глубокое свидетельство нашей любви к (Господу) и друг ко другу» (*Bedrin, Tamoush*. 1996. P. 24). Несмотря на то что данная встреча не привела к конкретным действиям по установлению адм. единства Православия в Америке, она продемонстрировала стремление различных правосл. юрисдикций к поиску разрешения проблематичной с канонической т. зр. ситуации на Американском континенте.

Одиннадцатый Всеамериканский Собор (г. Чикаго, шт. Иллинойс; 17–21 июля 1995) прошел под девизом «Соборные в общину» (*Gathered in Community*) и был посвящен теме общинного служения, 200-летию правосл. миссии в Сев. Америке и итогам 25-летия автокефалии ПЦА. Собор молитвенно почтил новоканонизированных святых — сщмч. *Александра Хотовицкого*, сщмч. *Иоанна Кочурова*, прав. Алексия Товта, прав. Иакова Нецветова, совершавших свое пастырское служение в Сев. Америке. Также рассматривался вопрос об автокефалии в связи с непризнанием ее К-полем; митр. Феодосий заявил, что «если со стороны Константинопольского Патриархата будут диктоваться какие-то условия и прещения, Американская





Церковь предпочтет возвратиться в состав Русской Православной Матери-Церкви» (ЖМП. 1995. № 11. С. 70–73). Двенадцатый Всеамериканский Собор (г. Питтсбург, шт. Пенсильвания; 25–30 июля 1999), посвященный теме «О всех и за вся», стремился определить, какой должна быть Церковь на пороге XXI в., а также одобрил долгосрочные инициативы, касавшиеся различных аспектов жизни Церкви: церковного развития и евангелизации, приходского образования, повышения квалификации пастырей, программ приходской практики для семинарий, свидетельства о вере.

27–30 марта 2000 г. Синод ПЦА принял решение о причислении к лику святых еп. Бруклинского *Рафаила (Хававити; † 1915)*, выдающегося миссионера араб. происхождения, викарного архиепископа Алеутской епархии РПЦ (с 1904), 1-го правосл. епископа, хиротонисанного в Сев. Америке. Прославление свт. Рафаила стало возможным благодаря 3-летней работе совместной комиссии ПЦА и Антиохийской архиепископии Сев. Америки (Антиохийский Патриархат); акт о канонизации свт. Рафаила был подписан архиепископами ПЦА и представителем Антиохийской архиепископии Сев. Америки еп. Селевкийским Антонием (Хури) (Holy Synod Announces Glorification of Bishop Raphael Hawaweeny // Orthodox Church. 2000. N 36/4–5. P. 1; акт о канонизации см.: Ibid. P. 6). Прославление свт. Рафаила состоялось в мон-ре свт. Тихона Задонского 28–29 мая 2000 г., чин прославления 28 мая и литургию 29 мая возглавили предстоятель ПЦА митр. Феодосий и предстоятель Польской Православной Церкви митр. Варшавский и всей Польши *Савва (Грыцуняк)* в сослужении архиепископов Антиохийской архиепископии Сев. Америки еп. Василия (Эсси) и еп. Дмитрия (Хури), РПЦ — митр. Солнечногорского *Сергия (Фомина)* и еп. Зарайского *Меркурия (Иванова)* и 13 архиепископов ПЦА, К-польской, Польской и Японской Православных Церквей (Thousands Attend Glorification of Saint Raphael // Orthodox Church. 2000. N 36/6–7. P. 1, 8). 3 нояб. 2000 г. митр. Феодосий передал мощи свт. Рафаила кафедральному собору свт. Николая (Антиохийская архиепископия) в Бруклине (шт. Нью-Йорк) (Metropolitan Theodosius Presents

Relics of St. Raphael to Antiochian Cathedral // oca.org, 3 Nov. 2000), а ныне мощи святителя покоятся под спудом на территории центра «Антиохийская деревня» в г. Лигонир (шт. Пенсильвания). Канонизация свт. Рафаила стала 1-м совместным актом 2 канонических и административно независимых юрисдикций в Сев. Америке, что вновь подчеркнуло стремление Правосл. Церквей на этой территории к тесному сотрудничеству и буд. единству.

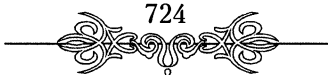
Первое десятилетие XXI в. было ознаменовано серьезными переменами в жизни ПЦА. 3 апр. 2002 г. Синод одобрил прошение митр. Феодосия (Лазора) об уходе на покой по состоянию здоровья после почти 25-летнего служения на посту предстоятеля Церкви. 22 июля 2002 г. на 13-м Всеамериканском Соборе (г. Орlando, шт. Флорида; 21–27 июля 2002) состоялись выборы нового предстоятеля Церкви, им стал архиеп. Филадельфийский и Восточно-Пенсильванский Герман (Свайко). Интронизация прошла 8 сент. в Свято-Никольском соборе в Вашингтоне, присутствовали архиепископы и клирики РПЦ, К-польской, Антиохийской, Александрийской, Иерусалимской, Сербской, Болгарской, Румынской, Элладской, Польской и Чешских земель и Словакии Поместных Церквей (ЖМП. 2002. № 9. С. 82–83; Там же. № 10. С. 71–73). Также 13-й Собор был посвящен формированию и развитию правосл. приходской жизни в Сев. Америке; были приняты резолюции относительно прав приходов на владение церковным имуществом и перехода к пропорциональному принципу обеспечения церковной администрации. Данные темы были продолжены и развиты на 14-м Соборе (г. Торонто, шт. Онтарио, Канада; 17–22 июля 2005).

В 2005–2006 гг. в ряде околоцерковных интернет-ресурсов были выдвинуты обвинения в отношении руководства центральной администрации ПЦА в финансовых злоупотреблениях (нецелевом расходовании пожертвований, наличии секретных счетов и проч.). По результатам расследования митр. Герман 16 марта 2006 г. отправил в отставку многолетнего управляющего делами ПЦА протопр. Родиона Кондратика (впосл. был предан Духовному суду и в 2007 лишен сана). В дек. 2006 г. Синод назначил Осо-

бий комитет по расследованию обвинений в финансовых нарушениях, до марта 2007 г. его возглавлял архиеп. Чикагский Иов (Осацкий), затем — еп. Сан-Францисский и Запада Вениамин (Питерсон). В нач. сент. 2008 г. комитет представил Синоду доклад, в к-ром были приведены факты ненадлежащего ведения финансовых дел и финансовых злоупотреблений со стороны бывш. членов администрации ПЦА, а также факты, свидетельствующие о попытках предстоятелей ПЦА митр. Феодосия и митр. Германа скрыть нарушения. 4 сент. митр. Герман (Свайко) подал прошение об уходе на покой по состоянию здоровья и «в лучших интересах ПЦА». Местоблюстителем митрополичьего престола Синод избрал старейшего архиепископа ПЦА архиеп. Дмитрия (Ройстера); также в помощь местоблюстителю был назначен администратор митрополичьей кафедры архиеп. Оттавский и Канадский Серафим (Сторхейм).

В ходе 15-го Всеамериканского Собора (г. Питтсбург, шт. Пенсильвания; 10–13 нояб. 2008) был заслушан доклад Особого следственного комитета о фактах финансовых злоупотреблений со стороны бывшего руководства Церкви и приняты меры по укреплению финансовой стабильности и прозрачности работы администрации Церкви. 12 нояб. предстоятелем ПЦА был избран еп. Форт-Уэртский Иона (Паффхаузен), самый молодой по хиротонии архиепископ ПЦА (с 1 нояб. 2008) и первый предстоятель ПЦА, обратившийся в Православие из другой конфессии (Епископальной церкви США). 29 дек. в соборе свт. Николая в Вашингтоне состоялась его интронизация, в ней принимали участие представители РПЦ, РПЦЗ, Албанской, Польской, Сербской, Элладской и Чешских земель и Словакии Православных Церквей (ЖМП. 2009. № 5. С. 88–91).

Недолгий период предстоятельства митр. Ионы был ознаменован регулярными контактами ПЦА и РПЦ. Особенно значимым стало восстановление отношений с РПЦЗ. По просьбе патриарха Московского и всея Руси *Алексия II (Ридигера)* Синод ПЦА в нач. 2007 г. отменил прещения, наложенные на ушедших без канонического отпуска в юрисдикцию РПЦЗ клириков ПЦА. Восстановление евхаристического об-





щения с РПЦЗ стало возможным после подписания Акта о каноническом общении между РПЦ и РПЦЗ (17 мая 2007), согласно которому РПЦЗ стала самоуправляемой Церковью в составе РПЦ. 5–6 окт. 2010 г. с целью «разрешить вопросы, стоявшие в прошлом на пути полного евхаристического общения», состоялось подготовленное Синодами ПЦА и РПЦЗ заседание Совместной комиссии обеих Церквей. Было принято Совместное заявление (одобрено Синодом ПЦА 16–18 нояб. 2010), в к-ром говорилось о том, что «пришло время... совместно и в духе взаимного раскаяния и взаимопрощения заявить, что мы готовы жить вместе как братья во Христе и как Церкви-Сестры, совместно проповедовать Евангелие Христа и Святую Православную веру» (osa.org, 14 Dec. 2010). В ознаменование восстановления евхаристического общения между Церквами 10 дек. 2011 г. предстоятель ПЦА митр. Иона в сослужении первоиерарха РПЦЗ митр. *Илариона (Капрала)* и собора архиереев ПЦА и РПЦЗ возглавил литургию в Знаменском соборе РПЦЗ в Нью-Йорке (eadiocese.org, 10 Dec. 2011).

Весной 2011 г. непростые взаимоотношения между предстоятелем ПЦА, членами Синода и работниками администрации привели к отставке управляющего делами ПЦА прот. Александра Гарклавса. С 25 февр. по 25 мая 2011 г. по согласию с членами Синода митр. Иона находился в отпуске, во время к-рого временно управляющим ПЦА был назначен архиеп. Детройтский и Румынской епархии Нафанаил (Попп), а временно управляющими епархией Юга и епархией Ср. Запада, к-рыми также управлял митр. Иона, — архиеп. Бостонский Никон (Лайолин) и еп. Филадельфийский и Восточно-Пенсильванский Тихон (Моллард). Однако деятельность предстоятеля Церкви, членов Синода и администрации продолжали критически обсуждать на различных интернет-ресурсах.

Открывая 16-й Всеамериканский Собор (г. Сиэтл, шт. Вашингтон; 31 окт. — 4 нояб. 2011), митр. Иона указал на мн. позитивные изменения в работе администрации в сфере финансовой отчетности и прозрачности, а также признал наличие различных сложностей и внутренних адм. проблем. Собор обсудил Стра-

тегический план ПЦА, разработанный администрацией и Митрополичьим советом, и рекомендовал по завершении работы над ним привести его в действие. 7 июля 2012 г. митр. Иона подал прошение об отставке (в 2015 принят в юрисдикцию РПЦЗ); 9 июля Синод удовлетворил его прошение и избрал местоблюстителем митрополичьего престола архиеп. Детройтского Нафанаила (Поппа), а администратором митрополичьей кафедры назначил еп. Нью-Йоркского и Нью-Джерсийского Михаила (Дахулича). Новый предстоятель был избран на 17-м чрезвычайном Всеамериканском Соборе 13 нояб. 2012 г. (г. Парма, шт. Огайо), им стал архиеп. Филадельфийский и Восточно-Пенсильванский Тихон (Моллард).

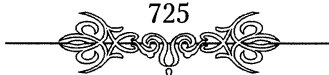
Восемнадцатый Всеамериканский Собор (Атланта, шт. Джорджия; 20–24 июля 2015) был в основном посвящен развитию миссионерской деятельности ПЦА, его главным деянием стало принятие нового Устава ПЦА, вступившего в действие 1 нояб. 2015 г. Девятнадцатый Собор (г. Сент-Луис, шт. Миссури; 23–27 июля 2018), посвященный теме «За жизнь мира», стремился определить видение миссии и задач ПЦА в XXI в. ввиду 50-летия автокефалии ПЦА в 2020 г.; по словам митр. Тихона, миссия ПЦА на последующие десятилетия заключается в таких основных принципах («столпах»), как духовная жизнь, попечение о Церкви и мире (Stewardship), отношения друг с другом в мире, Церкви и обществе, евангелизация.

Отношения между РПЦ и ПЦА носят устойчиво дружественный характер. Предстоятели и делегации Церквей регулярно совершают взаимные визиты, присутствуют на ключевых для каждой Церкви событиях и мероприятиях (Соборы, выборы и интронизация предстоятеля, церковные юбилеи и торжества, конференции и т. п.), разрабатывают общие задачи, обмениваются опытом в области церковного образования, катехизации и др. Первым дружественным визитом после обретения автокефалии стал визит в США делегации РПЦ во главе с еп. Тульским и Белёвским *Ювеналием (Поярковым)* (май–июнь 1970) и митр. Ленинградским и Новгородским Никодимом (Ротовым) (авг. 1970) (*Скурат*. 1971. С. 60); встреча между представителями Церквей

прошла также в Женеве (Швейцария; 30 авг. 1973) (*ЖМП*. 1973. № 11. С. 5); в СССР делегация ПЦА пребывала 1–2 июня 1976 г. (Там же. 1976. № 10. С. 2) и 25–29 мая 1978 г. (торжества, посвященные 60-летию восстановления Патриаршества) (Там же. 1978. № 8. С. 39–41). 17 февр. 1975 г. предстоятель ПЦА митр. Ириней (Бекиш) принял делегацию РПЦ и Грузинской Православной Церкви (Metropolitan Ireney Receives Visiting Churchmen from Russia and Georgia // *Orthodox Church*. 1975. N 2/3. P. 1). 21 марта 1972 г. патриарх Московский и всея Руси Пимен одобрил уход на покой предстоятеля Японской автономной Церкви митр. *Владимира (Нагосского)* и даровал ему канонический отпуск для перехода в ПЦА, где он был назначен викарием епархии Запада, а вполн. стал ее правящим архиереем (*ЖМП*. 1972. № 5. С. 9; 1974. № 3. С. 53).

При предстоятеле ПЦА митр. Феодосии (Лазоре) произошло значительное событие: предстоятель РПЦ в лице патриарха Пимена впервые в церковной истории посетил Североамериканский континент (21–29 июня 1982 в связи с включением РПЦ в список неправительственных организаций, получивших право выступления на 2-й специальной сессии Генеральной Ассамблеи ООН по разоружению); также этот визит стал 1-м официальным визитом предстоятеля РПЦ к предстоятелю ПЦА. В ходе встреч митр. Феодосий неоднократно говорил о том, что правосл. христиане Сев. Америки с любовью вспоминают свт. *Тихона (Беллавина)*, в сане архиеп. Североамериканского и Аляскинского окормлявшего правосл. паству в Сев. Америке в 1898–1907 гг. (Посещение патриархом Пименом Соединенных Штатов Америки // *ЖМП*. 1982. № 7. С. 2–7; № 12. С. 16–33).

Сам митр. Феодосий много раз посещал СССР: 28 сент. — 11 окт. 1978 г. (встречался с патриархом Пименом в Москве и с Католикосом-Патриархом всей Грузии *Илией II (Гудушаури-Шиолашвили)* в Тбилиси — Там же. 1979. № 1. С. 4–5); 16 июля — 2 авг. 1981 г. (поклонился святыням Москвы, Владимира, Ярославля, Киева — Там же. 1981. № 11. С. 8). Особенно масштабной стала паломническая поездка митр. Феодосия (28 мая — 18 июня 1986) по святыням не только центральной части России, но и Украины, откуда





были родом его предки (Там же. 1986. № 10. С. 10). Митр. Феодосий передал в дар *Данилову во имя преподобного Даниила Столтника московскому мужскому монастырю* ковчежец с частью мощей основателя мон-ря блгв. кн. *Даниила Александровича*, а также дал интервью «Литературной газете» (Лит. газета. М., 1986. 23 июля) и «Журналу Московской Патриархии» (ЖМП. 1986. № 11. С. 55–56), в которых рассказал о предстоящих в ПЦА торжествах, посвященных 1000-летию Крещения Руси: было решено совместно с Епископальной Церковью провести мероприятия в Вашингтоне в 1987 г., чтобы ознакомить американцев с историей Православия на Руси и культурой РПЦ; осенью 1988 г. устроить фестиваль в Вашингтоне с участием православных разных национальностей и др.; отдельные мероприятия провести в основном свт. Тихоном (Беллавиным) мон-ре свт. Тихона Задонского, в посвященной равноап. кн. Владимиру Свято-Владимирской ДС, в основном рус. миссионерами сел. Форт-Росс, а также на Аляске и в каждой епархии ПЦА. 17–27 мая 1987 г. на этих торжествах присутствовал митр. Крутицкий и Коломенский Ювеналий (Там же. 1987. № 11. С. 21–22). 3–9 апр. 1990 г. митр. Феодосий находился с визитом в СССР в связи с торжествами, посвященными 1-му после прославления дню памяти свт. Тихона (Беллавина). На приеме в ОВЦС РПЦ была достигнута договоренность о возможности стажировки представителей РПЦ в ПЦА, обладающей значительным опытом в области катехизаторской и миссионерской деятельности, что было актуальным для РПЦ, столкнувшейся с недостатком такого опыта в связи с открытием многих новых храмов и мон-рей и возможностью более свободной проповеди. В интервью «Журналу Московской Патриархии» председатель ПЦА рассказал о содействии ПЦА Комиссии по канонизации свт. Тихона, созданной Поместным Собором РПЦ 1988 г., в сборе документов, касающихся деятельности свт. Тихона в Сев. Америке и хранящихся в архивах США. Собравшийся в дек. 1989 г. по этому вопросу Синод ПЦА принял решение о занесении имен «новых русских святых в календарь американских святых», и свт. Тихон был включен в месяцеслов ПЦА как

просветитель Северо-Американский. По словам митр. Феодосия, свт. Тихон, проводивший обширную работу «по изучению особенностей развития Православия в Америке» и пред-



*Феодосий (Лазор),
митр. всей Америки и Канады,
Ювеналий (Поярков),
митр. Крутицкий
и Коломенский,
с представителями
Поместных
Православных Церквей
во время богослужения
в день Благовещения
Пресв. Богородицы
в соборе Донского мон-ря.
Фотография. 7 апр. 1990 г.
Фото: Издательский Совет МП*

ставивший ее результаты *Предсоборному присутствию* РПЦ 1906 г. с запиской о необходимости в дальнейшем предоставить амер. кафедрам самостоятельное управление, считается в ПЦА одним из основоположников ее автокефалии (ЖМП. 1990. № 11. С. 58–61). Во время визита в Москву 3–10 дек. 2001 г. митр. Феодосий передал патриарху Алексию II рукопись свт. Тихона, обнаруженную в архивах Ситкинской и Аляскаинской епархий ПЦА (ЖМП. 2002. № 1. С. 50–59).

20–30 нояб. 1992 г. по приглашению митр. Феодосия в США с неофиц. визитом находился патриарх Московский и всея Руси Алексий II

был приятно поражен той устойчивой памятью, к-рую хранят местные жители о вкладе рус. миссионеров в просвещение коренных народов Сев. Америки (200 лет Православия на Амер. континенте. 1993. С. 15–25). В г. Сан-Франциско и г. Форт-Росс (шт. Калифорния), основанном рус. поселенцами и считающемся самой юж. точкой зап. побережья Америки, которой достигли русские миссионеры, патриарх Алексий II встречался с представителями рус. эмиграции и архиереями и клириками К-польской Церкви; в Чикаго, Нью-Йорке и Пассейике (шт. Нью-Джерси) участвовал в собрании епархии Ср. Запада ПЦА, имел встречи и служил с архиереями и клириками Сербской, К-польской, Румын-



*Патриарх
Московский и всея Руси
Алексий II (Ридигер),
митр. всей Америки и Канады
Феодосий (Лазор)
и Герман (Свайко),
еп. Филадельфийский,
во время визита
патриарха Алексия II в США.
Фотография. Сент. 1993 г.
Фото: Издательский Совет МП*

(торжества, приуроченные к 90-летию освящения патриаршего собора свт. Николая в Нью-Йорке) (ЖМП: Офиц. хроника. 1993. № 1. С. 26). Также в рамках празднования 200-летия Православия в Америке патриарх Алексий II посетил США 17–27 сент. 1993 г. Значительную часть времени он провел на Аляске: побывал на о-вах Кадьяк и Еловый, где подви-

ской Православных Церквей. В связи с событиями в России патриарх Алексий II прервал свой визит и 27 сент. вылетел в Москву (Там же. С. 26–43). 7 дек. 1994 г. в Москве было основано подворье ПЦА в РПЦ, им стал храм вмц. Екатерины на Всполье (1996 ОСА Sourcebook. Р. 52). Первая литургия была совершена на Благовещение 1995 г.; великое освящение храма 11 июня 1999 г. совер-





шили патриарх Алексей II и митр. Феодосий. Практически ежегодно в день памяти вмц. Екатерины (7 дек.) литургию в храме совершает предстоятель ПЦА. 28 марта 2009 г. в храме была впервые совершена литургия полностью на англ. языке. За богослужением пели сотрудники Посольства США в Москве, которые являются правосл. христианами. В последние годы в храме регулярно выставляют для поклонения пояс свт. Иоанна Шанхайского, привезенный из скита прп. Серафима Саровского в г. Родон (пров. Квебек, Канада), напр., 13 мая — 10 июня 2018 г., 5 мая — 2 июля 2019 г.

Стремясь поддержать РПЦ в ситуации распада СССР, 11-й Всеамериканский Собор ПЦА (17–21 июля 1995, Чикаго) принял решение обратить особое внимание на духовное окормление иммигрантов из союзных республик, прибывающих в США и Канаду (ЖМП. 1995. № 11. С. 70–73). 19 авг. 2000 г. делегация ПЦА во главе с архиеп. Филадельфийским и Восточнопенсильванским Германом (Свайко) и еп. Оттавским и Канадским Серафимом (Сторхеймом) участвовала в освящении воссозданного храма Христа Спасителя в Москве (2001 OCA Sourcebook and Church Directory. P. 48). 26 авг. 2007 г. в Православном Свято-Тихоновском ун-те (ПСТГУ) был организован Международный круглый стол «Святитель Иннокентий (Вениаминов) — апостол Америки и Сибири», приуроченный к 210-летию со дня рождения святителя. В нем со стороны ПЦА приняли участие архиеп. Оттавский и Канадский Серафим и др.

Предстоятель ПЦА митр. Иона (Паффаузен) неоднократно подчеркивал особое значение для него русской культуры и традиций РПЦ, которые он стремился провести и в жизнь православных американцев. В частности, он говорил о том, что на его решение стать православным в 18 лет повлияли книги В. Н. Лосского, особенно «Очерк мистического богословия Восточной Церкви», и «Братья Карамазовы» Ф. М. Достоевского; что свое духовное образование он получил в Спасо-Преображенском Валаамском мужском монастыре, когда некоторое время подвизался там в период работы в Москве в кон. 80-х — нач. 90-х гг. XX в. При устройстве в Калифорнии монастыря во имя свт. Иоанна



воваться христ. проповедник (ЖМП. 2009. № 6. С. 22–26). 5–9 дек. 2009 г.

*Патриарх
Московский и всея Руси
Алексий II (Ридигер)
и митр. всей Америки
и Канады Герман (Свайко)
во время богослужения
в храме Христа Спасителя
5 июня 2005 г.*

Фото: С. Власов / patriarchia.ru

митр. Иона посетил Москву по случаю 15-летия основания подворья ПЦА

Шанхайского (сначала в Пойнт-Рейес-Стейшн, затем в Ментоне) митр. Иона опирался на валаамские монашеские традиции, пользовался советами старца схиархм. Кирилла (Павлова), к-рый в свое время благословил его принять постриг, а также наместника Валаамского мон-ря игум. Панкратия (Жердева; ныне епископ Троицкий) (Интервью митр. Ионы, 4 мая 2009 // www.patriarchia.ru/db/text/637172.html [Электр. ресурс]). Свою первую после интронизации зарубежную поездку (25 апр. — 4 мая 2009) митр. Иона совершил именно к святыням РПЦ (Москва, Троице-Сергиева лавра, С.-Петербургская епархия, Валаамский мон-рь), преподнес Патриарху Московскому и всея Руси Кириллу (Гундяеву) частицу мощей прав. Алексея Товта. В ходе встречи 28 апр. предстоятели обеих Церквей обсуждали вопрос непризнания автокефалии ПЦА некоторыми Церквями, ставший особенно актуальным в свете предстоящей конференции Поместных Цер-

в Москве (Там же. 2010. № 1. С. 38–39). 19 нояб. 2010 г. он принял в своей резиденции в г. Сайоссет (шт. Нью-Йорк) управляющего Патриаршими приходами в США архиеп. Наро-Фоминского Юстиниана (Овчинникова), обсуждались вопросы сотрудничества в подготовке и проведении празднования 200-летия со дня основания г. Форт-Росс; архиеп. Юстиниану была предоставлена возможность ознакомиться с историческими документами, хранящимися в архиве ПЦА. 14–22 янв. 2011 г. митр. Иона посетил РПЦ с неофиц. визитом (Москва, Серафимов Дивеевский во имя Святой Троицы женский монастырь, Троице-Сергиева лавра, МДА, московский Данилов мон-рь, Тверская епархия). В связи с осложнением внутрицерковной ситуации в ПЦА (ряд кадровых перестановок, 60-дневный отпуск митр. Ионы, к-рый дал ему Синод ПЦА на заседании 22–24 февр. — см. в разд. «История») по приглашению митр. Ионы 5–14 февр. и 15–16 марта 2011 г. США посетил председатель ОВЦС РПЦ митр. Иларион (Ал-



*Патриарх
Московский и всея Руси
Кирилл (Гундяев)
с митр. всей Америки
и Канады
Ионой (Паффаузен)
в Свято-Даниловом мон-ре
28 апр. 2009 г.*

Фото: С. Власов / patriarchia.ru

феев). На заседании Синода РПЦ 22 марта митр. Иларион представил до-

клад о поездке, Синод постановил (журнал № 25) «считать важным продолжение братских контактов» РПЦ и ПЦА и выразил надежду на то, что ситуация в ПЦА «будет

квей на Кипре. 2 мая митр. Иона выступил с докладом на Свято-Иннокентиевских чтениях в ПСТГУ и рассказал о миссионерских принципах, к-рыми должен руководст-





развиваться в строгом соответствии со священными канонами Церкви». 8 сент. 2011 г. по представлению общечерковности ПЦА, РПЦ и РПЦЗ после литургии в Свято-Владимирской ДС митр. Иона был награжден медалью «Торжество Православия» за укрепление братских связей между народами России и США. Митр. Иона посещал РПЦ также и после своего ухода с поста предстоятеля ПЦА, в частности, 27 сент. 2014 г. он участвовал в освящении храма свщмч. Климента, папы Римского, в Замоскворечье, к-рое совершил Патриарх Кирилл.

Действующий Предстоятель ПЦА митр. Тихон (Моллард) впервые в качестве Главы Церкви посетил РПЦ 21 июля — нач. авг. 2013 г. в связи с празднованием 1025-летия Крещения Руси (Москва, Киев, Минск). В 2014 г. ПЦА участвовала в торжествах, посвященных 700-летию прп. Сергия Радонежского и проводимых Патриаршими приходами РПЦ в Сев. Америке, кульминацией к-рых стала литургия 20 июля в патриаршем соборе свт. Николая в Нью-Йорке, которую возглавил митр. Тихон. 2–10 дек. 2014 г. в ходе очередного визита в РПЦ митр. Тихон встречался с Патриархом Кириллом и передал ему часть мощей прав. Алексия Товта, посетил храмы и мон-ри Москвы и С.-Петербурга. 18–23 нояб. 2016 г. митр. Тихон посещал Москву в связи с торжествами по случаю 70-летия Патриарха Кирилла. Осенью 2017 г. ПЦА провела ряд мероприятий, приуроченных к 100-летию избрания на Московский Патриарший престол свт. Тихона (Беллавина) и 115-летию освящения им кафедрального собора РПЦ в США. Также митр. Тихон принял участие в торжествах РПЦ, посвященных 100-летию восстановления Патриаршества. В ходе визита в Россию (1–8 дек. 2017) митр. Тихон выступил на Архиерейском Соборе РПЦ с докладом о роли свт. Тихона в истории Православия на Североамериканском континенте (2 дек.), посетил ставропигиальные мужские мон-ри — *Саввин Сторожевский в честь Рождества Пресвятой Богородицы* близ Звенигорода и *Ново-иерусалимский в честь Воскресения Христова*.

В 2018 г. в Москве по договоренности между Общецерковной аспирантурой и докторантурой (ОЦАД) РПЦ и Отделом духовного образо-



*Встреча
Патриарха Московского и всея Руси
Кирилла (Гундяева)
с митр. всей Америки и Канады
Тихоном (Моллардом)
в синодальной резиденции
в Даниловом мон-ре 6 дек. 2019 г.
Фото: С. Власов / patriarchia.ru*

вания ПЦА был организован Летний ин-т, в работе 1-й сессии к-рого (22–29 июня) приняла участие делегация клириков и мирян ПЦА во главе с еп. Санта-Розским Даниилом (Брумом) (2-я сессия состоялась 26 июля — 5 авг. 2019). В основе программы Летнего ин-та лежит ознакомление представителей ПЦА с устройством РПЦ (посещение синодальных учреждений, мон-рей, храмов), с историей и культурой РПЦ и России (посещение достопримечательностей, музеев), а также с образованием в РПЦ (посещение ОЦАД, ДА, ДС, правосл. ин-тов).

30 янв. — 3 февр. 2019 г. митр. Тихон принимал участие в торжествах, приуроченных к 10-летию Поместного Собора РПЦ и 10-летию патриаршего служения Патриарха Кирилла. На встрече Патриарх Кирилл и митр. Тихон 30 янв. обсуждали вопрос канонизации прот. Петра Постникова, к-рый служил в храме вмц. Екатерины на Всполье и был расстрелян на Бутовском полигоне; Патриарх Кирилл обещал передать дело в Комиссию по канонизации РПЦ, к-рая изучит обстоятельства кончины прот. Петра. Митр. Тихон коснулся отмечаемого в 2019 г. 225-летия прибытия в Сев. Америку правосл. миссионеров из России и поделился планами отправить группу священнослужителей ПЦА в паломничество в Валаамский мон-рь, чтобы установить связи между Аляской и Валаамом. 24 окт. митр. Иларион (Алфеев) встретился с митр. Тихоном в США, стороны подтвердили общую заинтересованность в сов-

местном проведении в 2020 г. ряда памятных мероприятий и богослужений, посвященных 225-летию начала валаамскими монахами правосл. миссии на Североамериканском континенте, 50-летию дарования РПЦ автокефалии ПЦА и прославления в лике святых прп. Германа Аляскинского. 5–10 дек. 2019 г. митр. Тихон находился в Москве с визитом, приуроченным к 25-летию учреждения московского подворья ПЦА. 7 дек. Предстоятели обеих Церквей совершили литургию в храме вмц. Екатерины на Всполье; митр. Тихон совершил богослужения также в др. храмах Москвы, посетил Донской мон-рь и поклонился мощам своего небесного покровителя свт. Тихона, 8 дек. возглавил посвященный ПЦА симпозиум, прошедший в Московском епархиальном доме, и выступил с докладом «Апостольская работа Церкви в Северной Америке» (ЖМП. 2020. № 1. С. 28–31).

Богослужение и вопрос календаря. В большинстве храмов ПЦА, принадлежащих территориальным епархиям, богослужение совершается согласно рус. изводу визант. традиции, регулируемой *Иерусалимским уставом*. В храмах этнических епархий ПЦА (Албанской, Болгарской, Румынской) богослужение совершается с учетом национально-культурных особенностей соответствующей церковной традиции. Характер богослужebной жизни в ПЦА сформировался под влиянием как рус. богослужebной традиции, принесенной 1-й и 2-й волнами рус. эмиграции на Запад, так и (на начальном этапе) обычаев эмигрантов-карпатороссов. Значительное влияние на осмысление богослужения и богослужebные особенности ПЦА оказали богословская и просветительская деятельность протопр. А. Шмемана, декана Свято-Владимирской ДС в 1962–1983 гг., а также богослужebные традиции мон-ря свт. Тихона Задонского, на территории которого действует Свято-Тихоновская ДС.

В 1960 г. митр. всей Америки и Канады Леонтий (Туркевич) издал распоряжение, требовавшее от выпускников Свято-Владимирской и Свято-Тихоновской духовных семинарий хорошего знания церковнослав. языка, поскольку полностью англоязычные приходы были тогда в незначительном количестве (РАПВ. 1961. № 2. С. 23–24), однако уже на





1-м Всеамериканском Соборе богослужебным языком ПЦА был признан англ. язык, поскольку он «является языком нашего церковного народа... это единственный язык, позволяющий этим верующим участвовать сознательно в богослужении и понимать смысл совершаемого» (Там же. 1971. № 2. С. 20). Окончательное решение относительно языка богослужения Собор оставил за настоятелем прихода. Осуществление и издание англ. переводов богослужебных книг в период после обретения автокефалии свидетельствует о массовом распространении англ. языка как офиц. языка богослужения в ПЦА.

В 1964 г. Большой архиерейский Собор Североамериканской митрополии поручил особой комиссии под председательством протопр. И. Мейендорфа осуществить офиц. перевод *Литургии святителя Иоанна Златоуста* на англ. язык; перевод осуществлялся с греч. языка с учетом особенностей рус. богослужебной традиции; иерейские молитвы *Литургии святителя Василия Великого*, а также тропари великих праздников были помещены в приложение. В нач. 1967 г. Большой Собор одобрил новое стандартное издание (*The Divine Liturgy according to St. John Chrysostom*. N. Y., 1968) к богослужебному употреблению во всех епархиях митрополии (*The Orthodox Church*. 1967. N 3/5. P. 1). Характерной особенностью данного издания было изменение порядка диалога (с Лк 1. 35) между диаконом и священником после великого входа. Перевод 1967 г. продолжал оставаться стандартным изданием Божественной литургии для значительной части приходов ПЦА. В то же время последующие переиздания этого текста (1977, 1984, 2008, 2010, 2013) стремились устранить недостатки первоначального издания, напр.: пропуски в текстах нек-рых молитв, опущение нек-рых диалогов между диаконом и священником, непоследовательное использование архаичных местоимений 2-го лица ед. ч. (*thou, thy, thee*). Очевидные недостатки издания 1967 г. привели к осознанию необходимости перевода с церковнослав. языка на английский полный текст Служебника, к-рый был осуществлен еп. Димитрием (Ройстером). На заседании 17 февр. 1972 г. Синод выразил благодарность еп. Димитрию за его 14-летний труд и благословил изда-

ние данного перевода для нужд духовенства в дополнение к распространявшемуся ПЦА изданию 1967 г. (*Archive of the OCA. Minutes of Synod*. 1972. Feb 17. P. 6–7). Данное издание Служебника под названием *The Priest's Service Book* вышло в 1973 г. и включало в себя полное последование 3 литургий, а также иерейских и диаконских частей богослужения суточного круга; в основном данное издание получило распространение в епархиях Юга, Запада и Аляскинской. В дополнение к изданию Служебника Отдел христианского образования ПЦА осуществлял в 70–80-х гг. XX в. выпуск популярных брошюр, содержащих полные тексты богослужебных последований, в т. ч. *Литургии Преждеосвященных Даров* (1973), *служб Страстной Седмицы* (1982), *Пасхи* (1977), *Пятидесятницы* и др. В 1987 г. изд-во мон-ря свт. Тихона Задонского опубликовало *Малый Требник* (*Book of Needs: Abridged*; переиздан в 1995, 2002; 2-е изд., исправленное и дополненное — *Small Book of Needs*. 2014); в 1998–1999 гг. было осуществлено полное издание англ. перевода *Большого Требника* (*The Great Book of Needs*) в 4 томах. В 1996 г. тем же изд-вом был впервые выпущен полный богослужебный Апостол, соответствующий славяно-рус. традиции (*The Apostol: Epistle Readings, Prokeimena, Alleluia Verses, and Antiphons for the Entire Liturgical Year*). В первые десятилетия XXI в. изд-во мон-ря выпустило в 2 томах новое пересмотренное и исправленное издание Служебника (*Hieratikon*. South Canaan, 2014. Vol. 1: *Office Book for Priest & Deacon*; 2017. Vol. 2: *Liturgy Book for Priest & Deacon*) под ред. иером. Германа (Майжака) и В. А. Пермякова.

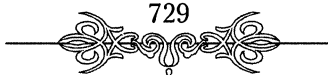
Весной 2017 г. в преддверии публикации 2-го тома нового Служебника Синод ПЦА рассмотрел и одобрил изменения в богослужебной практике Церкви, представленные в новой редакции стандартного текста: в частности, была устранена фраза «преложив Духом Твоим Святым» из текста епиклезы в анафоре свт. Василия Великого, а также было предписано совершать причащение священнослужителей на Литургии Преждеосвященных Даров по образу причащения священнослужителей на Литургии свт. Иоанна Златоуста и Литургии свт. Василия Великого, по-

скольку «Святая Чаша, после погружения в нее части Агнца, истинно содержит честную и святую Кровь Господа нашего Иисуса Христа» (*Hieratikon*. 2017. Vol. 2. P. XIV).

С принятием в состав ПЦА Мексиканского Экзархата в 1972 г. появилась потребность в переводе основных богослужебных книг на испан. язык: в 1977 г. был издан перевод Божественной литургии, а в 1988 г. — Литургии Преждеосвященных Даров. В нач. 70-х гг. XX в. диак. Михаил Олекса (впосл. протоиерей) перевел на юпикский (эскимосский) язык оставшиеся непереуведенными богослужебные тексты (1-й Молитвослов в переводе прав. Иакова Невцетова был издан в 1897) (*Oleksa*. 1970; ЖМП. 1974. № 10. С. 47).

Вопросы, касающиеся частоты исповеди и причастия, поднимались в церковной периодике начиная с рубежа 60-х и 70-х гг. XX в. в статьях протопр. А. Шмемана, прот. Фомы Хопко, прот. Павла Лазора и др. (*Silk*. 1986. P. 181–183). На заседании 17 февр. 1972 г. Синод рассмотрел и одобрил доклад протопр. А. Шмемана «Исповедь и причастие», в к-ром были указаны конкретные шаги к возрождению евхаристической жизни в ПЦА и рекомендовано распространение практики общей исповеди как «некой школы покаяния», имеющей целью более сознательное участие прихожан в таинствах (РАПВ. 1972. № 3. С. 37–47). Синод благословил практику частого причащения и общей исповеди при условии, что общая исповедь не рассматривается «как простая замена исповеди частной» (*Archive of the OCA. Minutes of the Synod*. 1972. Feb. 17. P. 4–5). Подобным же шагом, также имевшим целью более активное участие прихожан в богослужении, было благословение на совершение Литургии Преждеосвященных Даров в вечернее время (евхаристический пост разрешалось начинать с полудня): первоначально эта практика была одобрена в митрополии решением Большого архиерейского Собора 6–8 марта 1962 г. (*Year Book and Church Directory*. N.Y., 1963. P. 18), затем подтверждена Синодом ПЦА 13–14 марта 1975 г. (*Orthodox Church*. 1975. N 11/4. P. 1, 3).

В 1967–1982 гг. в митрополии, затем в ПЦА произошел постепенный переход на новоюлианский календарь как офиц. календарь Церкви. Тринадцатый Всеамериканский Собор





Североамериканской митрополии (14–16 нояб. 1967) принял к сведению постановление Большого Собора архиереев, устанавливающее возможность перехода отдельных приходов на новый стиль в случае поддержки этого решения $\frac{2}{3}$ голосов приходского собрания и утверждения его епархиальным архиереем (РАПВ. 1967. № 12. С. 184). К 1-му Всеамериканскому Собору ПЦА в окт. 1970 г. в Церкви действовал уже 51 приход, получивший такое разрешение от местных архиереев (РАПВ. 1970. № 2. С. 25; Orthodox Church. 1970. N 6/10. P. 8), ко 2-му Всеамериканскому Собору в 1971 г. — 125 приходов. Рост количества приходов, принявших новоюлианский календарь, побудил 6-й Всеамериканский Собор в нояб. 1980 г. поручить Синоду ПЦА создание особой комиссии по вопросу церковного календаря. На сессии 20–22 окт. 1981 г. Синод принял доклад и рекомендации комиссии и постановил ввести с 1 сент. 1982 г. в качестве офиц. календаря ПЦА новоюлианский календарь (Revised Julian Calendar). Порядок осуществления данного решения был оставлен на усмотрение епархиальных архиереев (Orthodox Church. 1982. N 18/3. P. 5). Это решение было подтверждено Синодом в марте 1982 г. (Ibid. N 18/5. P. 1). Введение новоюлианского календаря в жизни ПЦА не всегда воспринималось с одобрением: так, в авг. 1982 г. приход храма св. Иоанна Крестителя в г. Мейфилд (шт. Пенсильвания) объявил о своем переходе в РПЦЗ из-за несогласия с переходом на новый календарь (данное решение привело к длительному судебному процессу в 1983–1988, в ходе которого приходу удалось сохранить за собой церковное здание и имущество). В то же время и ныне в составе Аляскинской, Канадской епархий и епархии Запада ПЦА сохраняются приходы, следующие юлианско-му календарю.

Периодика. Официальное периодическое издание ПЦА, ж. The Orthodox Church (Православная Церковь), издавался с 1965 по 2012 г.; в данный момент вся текущая информация о жизни Церкви размещается на электронных ресурсах. В ПЦА также выходили офиц. периодические издания на рус. языке «Русско-Американский Православный Вестник» («Американский православный вестник» в 1896–1918,

1922–1929; «Русско-Американский православный вестник» в 1930, 1936–1973) и «Ежегодник Православной Церкви в Америке» (1975–1979). Официальные периодические издания выпускались также епархиями ПЦА: Канадская епархия издавала ж. The Canadian Orthodox Messenger (Канадский православный вестник; переведен в онлайн-формат с 2013); Новоанглийская епархия — ж. ONE: Orthodox New England (Православная Новая Англия); Нью-Йоркская и Нью-Джерсийская епархия — ж. Jacob's Well (Кладезь Иакова); Румынская епархия — ж. Solia: The Herald (Вестник; название журнала содержит румын. и англ. значения слова; с 1936 г., на румын. и англ. языках); епархия Юга — ж. The Dawn (Рассвет; 1978–2009), Питтсбурга и Зап. Пенсильвании епархия — ж. The Light of Orthodoxy (Свет Православия). Свято-Владимирская ДС с 1960 г. издает научно-богословский ж. St. Vladimir's Theological Quarterly (Свято-Владимирский богословский ежеквартальник), а Свято-Тихоновская ДС с 1948 г. выпускает студенческий ж. The Tikhonaire (Тихоновец). В последние годы издание печатной периодики было либо прекращено, либо переведено в электронный формат.

Святые, прославленные ПЦА, а также особо почитаемые в ПЦА: Иувеналий (Говорухин; † 1796), мч. Петр Алеут († 1815), прп. Герман Аляскинский (Зырянов; † 1836), прав. Иаков Непцветов († 1864), свт. Иннокентий (Вениаминов; † 1879), прав. Алексей Товт († 1909), свт. Тихон (Беллавин; † 1925), свт. Рафаил (Хававини; † 1915), сщмч. Иоанн Кочуров († 1917), свт. *Мардарий (Ускокович; † 1935)*, сщмч. Александр Хотовицкий († 1937), прп. *Севастиан (Дабович; † 1940)*, сщмч. Василий Мартыш († 1945), свт. *Николай (Велимирович; † 1956)*, свт. *Иоанн (Максимович)*, Шанхайский и Сан-Францисский († 1966). Также в Месяцеслов ПЦА помещены памяти Собора первоучеников Американской земли (12 дек.) и Собора всех святых Аляски (24 сент.).

Монастыри и скиты ПЦА. Ставротигиальные: свт. Тихона Задонского (мужской, 1905; г. Саут-Кейнан, шт. Пенсильвания), Братство Нового скита (мужской, 1966; г. Кеймбридж, шт. Нью-Йорк), Сестричество Нового скита (женский, 1969; г. Кеймбридж, шт. Нью-Йорк),

святых Жен-мироносиц (Мироносицкий) (женский, 1977; г. Отиго, шт. Нью-Йорк); **Аляскинской епархии:** Покрова Пресв. Богородицы (женский, 1996; г. Анкоридж, шт. Аляска); **Болгарской епархии:** Воздвижения Креста Господня (мужской, 2006; г. Кастро-Валли, шт. Калифорния); **Запада епархии:** Успения Пресв. Богородицы (женский, 1941; г. Калистога, шт. Калифорния), скит Казанской иконы Божией Матери (женский, 1979; г. Санта-Роза, шт. Калифорния), вмц. Варвары (женский, 1992 или 1995; г. Санта-Пола, шт. Калифорния), Покрова Пресв. Богородицы (женский, 1993; г. Лейк-Джордж, шт. Колорадо), свт. Иоанна (Максимовича), Шанхайского (мужской, 1996; г. Ментон, шт. Калифорния), прп. Макария Великого (Египетского) (женский, 2015; г. Монтклэр, шт. Калифорния); **Канадской епархии:** Всех святых, в земле Американской просиявших (мужской, 1973; г. Дьюдни, пров. Брит. Колумбия, Канада), скит Преображения Господня (мужской, 1977; г. Лон-Бьютт, пров. Брит. Колумбия, Канада), скит прп. Антония Великого (Египетского) (мужской, 1998; г. Уэстпорт, пров. Онтарио, Канада), скит Благовещения Пресв. Богородицы (мужской, 2004; г. Уотфорд, пров. Нов. Шотландия, Канада), скит прор. Илии (мужской, 2009; г. Смоки-Лейк, пров. Альберта, Канада); **Мексиканской епархии:** монашеская община храма Вознесения Господня (мужской, 1970; г. Мехико, шт. Мехико, Мексика); **Нью-Йоркской и Нью-Джерсийской епархии:** скит св. диакониссы Олимпиады К-польской (женский, 2019; г. Потсдам, шт. Нью-Йорк); **Румынской епархии:** Преображения Господня (женский, 1967; г. Элвуд-Сити, шт. Пенсильвания), Успения Пресв. Богородицы (женский, 1987; г. Райвс-Джанкшен, шт. Мичиган), Вознесения Господня (мужской, 2001; г. Клинтон, шт. Мичиган), Воскресения Господня (мужской, 2014; г. Темекьюла, шт. Калифорния); **Среднего Запада епархии:** Введения во храм Пресв. Богородицы (женский, 2006; г. Маршфилд, шт. Миссури); **Юга епархии:** святых Марфы и Марии (женский, 1989; г. Уагнер, шт. Юж. Каролина), арх. Миаила (мужской, 1993; г. Каньонес, шт. Нью-Мексико), Рождества Христова (женский, 2009; г. Камп, шт. Техас).





Предстоятели ПЦА: митр. Ириней (Бекиш; местоблюститель, 14 мая — 23 сент. 1965; правящий архиерей 23 сент. 1965 — 25 окт. 1977), архиеп. Монреальский Сильвестр (Харунс; в. у., 15 мая 1974 — 25 окт. 1977), митр. Феодосий (Лазор; 25 окт. 1977 — 22 июля 2002), митр. Герман (Свайко; 22 июля 2002 — 4 сент. 2008), архиеп. Далласский Димитрий (Ройстер; местоблюститель, 4 сент. — 12 нояб. 2008), митр. Иона (Паффхаузен; 12 нояб. 2008 — 7 июля 2012), архиеп. Детройтский Нафанаил (Попп; в. у., 24 февр. — 27 апр. 2011, 9 июля 2012 — 13 нояб. 2012), митр. Тихон (Моллард; с 13 нояб. 2012).

Ист.: Русско-американский правосл. вестн. (РАПВ). Н.-Й., 1896–1918; 1922–1930; Джэксон-Хайтс, 1936–1973; The Orthodox Church. Phil.; N. Y., 1965–2012 [Электр. ресурс: www.oca.org/toc]; Ежегодник Правосл. Церкви в Америке. Н.-Й., 1975–1979. Кн. 1–5; The Statute of the Orthodox Church in America (OCA): Documents // www.oca.org/statute [Электр. ресурс]; www.oca.org (Официальный сайт ПЦА) [Электр. ресурс].

Лит.: Блаженный Ириней, архиеп. Нью-Йоркский, митр. всей Америки и Канады // ЖМП. 1970. № 8. С. 54–55; Oleksa M. Orthodox Hymnal in Yupik Eskimo: Great Vespers, Resurrection Matins and Divine Liturgy. Б. м., 1970; Скупат К. Е. Автокефальная Православная Церковь в Америке // ЖМП. 1971. № 5. С. 50–54; № 6. С. 57–60; Autocephaly: The Orthodox Church in America. [Tickahoe], 1971; A History of the Russian Church Abroad and the Events Leading to the American Metropolia's Autocephaly. Seattle, 1972; Russian Autocephaly and Orthodoxy in America: An Appraisal with Decisions and Formal Opinions. N. Y., 1972; Seraphim (Surrency), archim. The Quest for Orthodox Unity in America. N. Y., 1973; Trempeles P. N. The Autocephaly of the Metropolia in America / Transl. by G. S. Bebis et al. Brookline, 1973; Orthodox America, 1794–1976: Development of the OCA / Ed. C. Tarasas. Syosset, 1975; Silk E. The Eucharistic Revival Movement in the OCA: Past, Present, Future. [N. Y.], 1986; Григорьев Д., прот. Русская правосл. миссия в Сев. Америке // ЖМП. 1990. № 12. С. 56–60; 1991. № 1. С. 59–60; № 3. С. 62–64; он же. От древнего Валаама до Нового Света: Русская правосл. миссия в Сев. Америке. М., 2007; Продолжая традиции Православия: Интервью с прот. Л. Кишковским // ЖМП. 1990. № 6. С. 27–28; 200 лет Православия на Американском континенте: Спец. вып., посвящ. поездке Свят. Патриарха Моск. и всея Руси Алексия II в связи с празднованием 200-летия Православия на Амер. континенте. М., 1993. (ЖМП. Официальная хроника; № 9/10); Gonzalez R. J. The Orthodox Church in Mexico: Hist. Context, Mission, and Vision. N. Y., 1995; Kishkovsky L., preot., Stokoe M. Orthodox Christians in North America, 1974–1994. Syosset, 1995; Bedrin G., Tamoush P. A New Era Begins: Proc. of the 1994 Conf. of Orthodox Bishops in Li-gonier, Pennsylvania. Torrance, 1996; Ювеналий (Поярков), митр. Человек Церкви: К 20-летию со дня кончины и 70-летию со дня рождения Высокопреосвященнейшего митр. Ленинградского и Новгородского Никодима, Патриаршего экзарха Зап. Европы, 1929–1978. М., 1999; Либеровский А. П. Православная Церковь в Америке: Святые и Соборы // ЕжБК. 2000.

С. 413–422; Erickson J. H. Orthodox Christians in America: A Short History. Oxf.; N. Y., 2008; Kostur N. K. The Relationship between the Russian Orthodox Church in North America and Russian Orthodox Church abroad from 1920–1950: Diss. Crestwood, 2009; Robichau B. P. From District to Diocese: An Examination of the Founding and Missionary Methods of the OCA Diocese of the South: Diss. Crestwood, 2010; Krindatch A. Atlas of American Orthodox Christian Churches. Brookline, 2011; idem. Atlas of American Orthodox Christian Monasteries. Brookline, 2016; Meyendorff P. F. John Meyendorff and the Autocephaly of the OCA // SVTQ. 2011. N 55/1. P. 335–352; Кострюков А. А. Дарование автокефалии Православной Церкви в Америке в свете докт. церк. архивов // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2. 2016. Вып. 3(70). С. 93–103; Приход РПЦ в России и за рубежом: Мат-лы к изучению приходской жизни. М., 2016. Вып. 4: Приходы Америки / Отв. ред.: И. П. Рязанцев, сост.: М. А. Подлесная.

В. А. Пермяков,
Н. Н. Крашенинникова

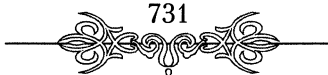
ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В МОЛДОВЕ [румын. Biserica Ortodoxă din Moldova; также: Митрополия Кишинёвская и всей Молдовы — румын. Mitropolia Chişinăului şi a întregii Moldove], самоуправляемая Церковь в составе РПЦ (со 2 дек. 1994). Охватывает территории Республики Молдова (РМ) и самопровозглашенной Приднестровской Молдавской Республики; кафедра — собор Рождества Христова в г. Кишинёве. Действующий предстоятель — митр. Кишинёвский и всей Молдовы Владимир (Кантарян).

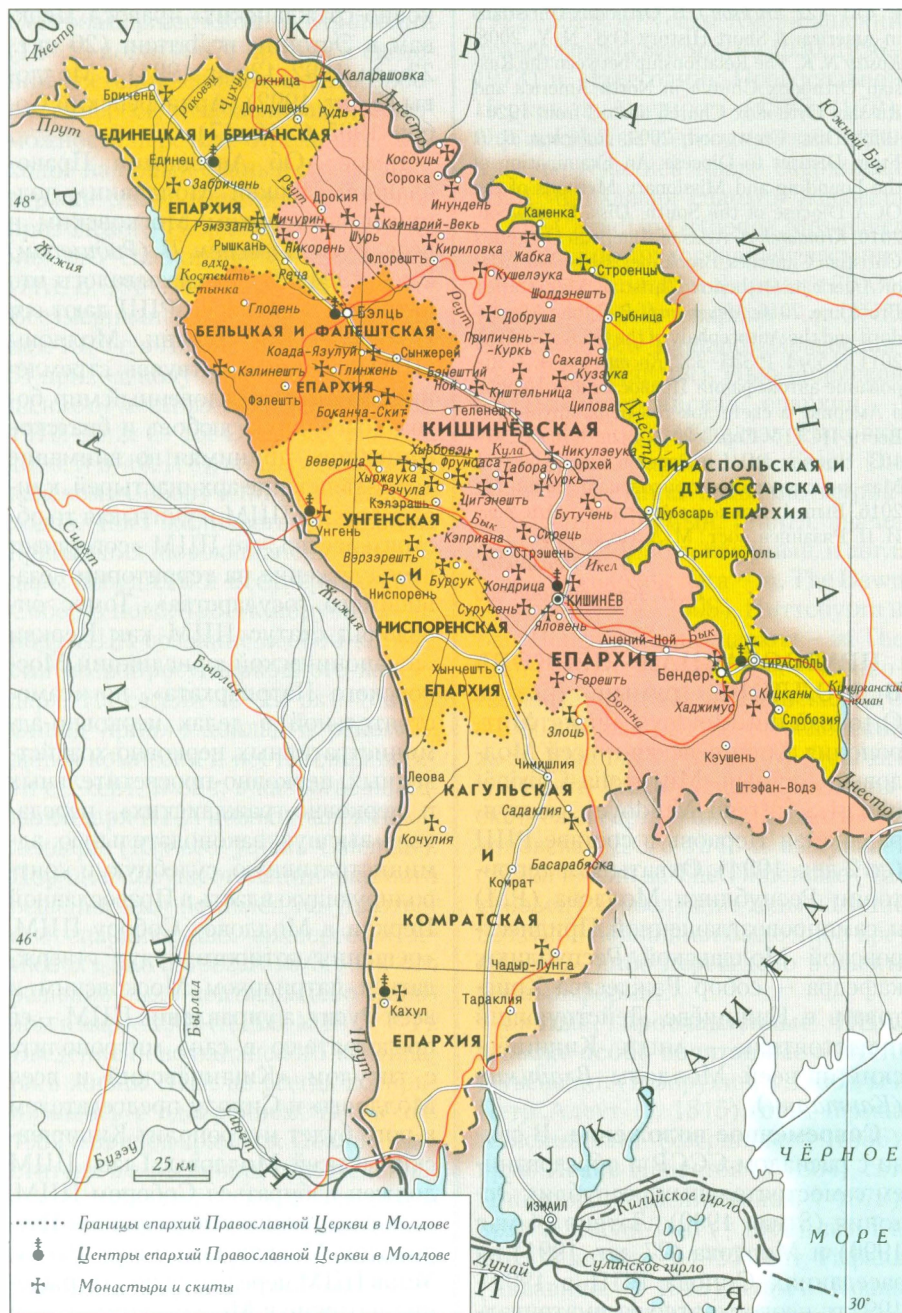
Современное положение. В связи с распадом СССР и образованием самостоятельных республик Эстония (8 мая 1990), Латвия (4 мая 1990) и Молдова (27 авг. 1991) на заседаниях Синода РПЦ в 1992–1994 гг. неоднократно рассматривался вопрос о даровании самостоятельного статуса входящим в каноническое подчинение РПЦ Православным Церквям на этих территориях. На Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 29 ноября — 2 декабря 1994 г. рассмотрены события церковной жизни за период, прошедший со времени заседания предыдущего Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 11 июня 1992 г. Определением Собора «О вопросах внутренней жизни и внешней деятельности Церкви» от 2 дек. 1994 г. были утверждены решения Синода о «подтверждении самостоятельно-сти... в делах церковно-административных, церковно-хозяйственных, церковно-просветительных и цер-

ковно-гражданских» правосл. Церквям в Эстонии и Латвии (20 окт., 23 дек. 1992, 12 авг. 1994) и Молдовы (5 окт. 1992) (Архиерейский Собор. 1995. С. 16–17).

Томос «Об Автономии Православной Церкви Молдавии» подписан патриархом Московским и всея Руси Алексием II (Ридигером) 2 дек. 1994 г. В нем указывалось, что патриарх и архиереи РПЦ дают его Православной Церкви Молдовы (ПЦМ), «руководствуясь стремлением иметь благословенный мир, богозаповеданную любовь и братское единение», принимая во внимание волеизъявление архиереев, клира и паствы ПЦМ и учитывая то обстоятельство, что ПЦМ «совершает свое служение на территории независимого государства». Томос определял статус ПЦМ как Церкви «в канонической юрисдикции Московского Патриархата», но «самостоятельной в делах церковно-административных, церковно-хозяйственных, церковно-просветительных и церковно-гражданских», передавал «высшую законодательную, административную, судебную и контролирующую власть в Православной Церкви в Молдове» Собору ПЦМ, «решения которого будут утверждаться патриархом Московским и всея Руси», а управление ПЦМ — ее предстоятелю в сане митрополита с титулом «Кишинёвский и всея Молдовы» и Синоду, председателем которого будет митрополит Кишинёвский и всей Молдовы. Глава ПЦМ должен избираться Собором ПЦМ, «с последующим утверждением Патриархом Московским и всея Руси». Устав ПЦМ передается на утверждение патриарху Московскому и всея Руси, а в дальнейшем им же утверждаются все поправки канонического порядка. За богослужением в храмах ПЦМ Томос предписывал возносить имена патриарха Московского и всея Руси, митрополита Кишинёвского и всей Молдовы и правящего архиерея. Св. миро предстоятель ПЦМ получает от патриарха Московского и всея Руси. С 2000 г. статус ПЦМ и ее система управления определены гл. XII «Самоуправляемые Церкви» Устава Русской Православной Церкви.

В 2020 г. предстоятель ПЦМ митр. Кишинёвский и всей Молдовы Владимир имел 2 викариев: еп. Сорокского Иоанна (Мошнегуцу) и еп. Орхейского Силуана (Шаларя). В ПЦМ





действовали синодалные Отдел внешних церковных связей, Отдел миссионерской деятельности в МВД и в правоохранительных органах (в мон-ре вчм. Феодора Тирона в Кишинёве), Отдел миссионерской деятельности среди молодежи, Отдел церковной архитектуры, реставрации и иконописи, Отдел церковного издательства, цензуры и взаимоотношений со средствами массовой информации (в ц. св. архангелов Гавриила и Михаила в Кишинёве), Отдел церковной инспекции, контроля и ревизии (в ц. Успения Пресв. Богородицы в Кишинёве), Отдел монастырей и монашеской жизни (в мон-ре Рождества Пресв. Богородицы в с. Куркь

р-на Орхей), Отдел культурных связей, Отдел взаимоотношений с воинскими силами.

Территориально-административное устройство. В составе ПЦМ находятся 6 епархий. *Кишинёвская епархия* (румын. епархия de Chişinău) с кафедрой в г. Кишинёве окормляет центральные территории РМ (муниципий Кишинёв, Орхей (Оргеев), Сорока (Сороки) и Стрэшень (Страшены), а также р-ны Дрокия, Кэушень, Криулень, Анений-Ной (Нов. Анены), Орхей, Резина, Сорока, Стрэшень, Теленешть, Флорешть, Шолдэнешть, Штефан-Водэ, Яловень). Учреждена в 1813 г. как Кишинёвская и Хотинская епархия. В составе епар-

хии 18 благочиний: 1, 2, 3 и 4-е Кишинёвские благочиния, Дрокиевское (кафедра в ц. Успения Пресв. Богородицы в г. Дрокия), Каушанское (кафедра в ц. Успения Пресв. Богородицы в с. Копанка Каушанского р-на), Криуляно-Дубоссарское (кафедра в ц. арх. Михаила в с. Дубоссарий-Векь (Ст. Дубоссары) р-на Криулень), Новоаненское (кафедра в г. Анений-Ной), Орхейское (кафедра в ц. Св. Троицы в г. Орхей), Резинское (кафедра в ц. Покрова Пресв. Богородицы в с. Чинищеуль р-на Резина), Рышканское (кафедра в г. Дрокия), Сорокское (кафедра в с. Василэу р-на Сорока), Страшенское (кафедра в ц. свт. Николая в г. Стрэшень), Теленештское (кафедра в с. Сэрэтеный-Векь р-на Теленешть), Шолдэнештское (кафедра в ц. Покрова Пресв. Богородицы в с. Шипка р-на Шолдэнешть), Штефан-Водское (кафедра в с. Крокмаз р-на Штефан-Водэ), Флорештское (кафедра в ц. архангелов Михаила и Гавриила в г. Флорешть), Яловенское (кафедра в г. Дурлешть муниципия Кишинёв). Правящий архиерей — митр. Кишинёвский и всей Молдовы Владимир (Кантарян).

Бельцкая и Фалештская епархия (румын. епархия de Bălţi şi Făleşti) с кафедрой в г. Бэлць. Окормляет зап. территории РМ (муниципий Бэлць, а также р-ны Глодень, Синжерей и Фэлешть). Образована 6 окт. 2006 г. В епархии 5 благочиний: Бельцкое (с кафедрой в ц. свт. Николая в г. Бэлць), 1-е Фалештское (с кафедрой в с. Мэрэндень р-на Фэлешть), 2-е Фалештское (с кафедрой в с. Мустяца р-на Фэлешть), Глодянское (с кафедрой в с. Стурзовка р-на Глодень), Синжерейское (с кафедрой в г. Синжерей). Правящий архиерей — еп. Бельцкий и Фалештский Маркелл (Михэеску; с 11 марта 2007).

Единецкая и Бричанская епархия (румын. епархия de Edineţ şi Briceni) с кафедрой в г. Единец. Окормляет сев. территории РМ (муниципий Единец, а также р-ны Бричень, Дондушень (Дондюшаны), Единец, Окница, Рышкань). Образована 6 окт. 1998 г. В епархии 9 благочиний: 1-е Единецкое (с кафедрой в ц. свт. Василия Великого в Единце), 2-е Единецкое (с кафедрой в ц. свт. Николая в с. Вэратик р-на Рышкань), 3-е Единецкое (с кафедрой в ц. вчм. Георгия в с. Шофрынкань р-на Единец), 1-е

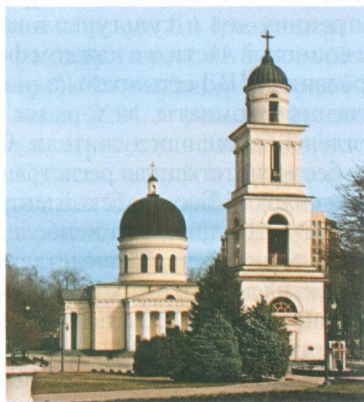




Бричанское (с кафедрой в ц. Покрова Пресв. Богородицы в г. Бриченъ (Бричаны)), 2-е Бричанское (с кафедрой в ц. вмч. Димитрия в с. Перерыта р-на Бриченъ), 1-е Окницкое (с кафедрой в ц. святых Архангелов в г. Отачь р-на Окница), 2-е Окницкое (с кафедрой в ц. Воздвижения Креста Господня в с. Мерешеука р-на Окница), 1-е Дондюшанское (с кафедрой в ц. свт. Николая г. Дондушень), 2-е Дондюшанское (с кафедрой в ц. Покрова Пресв. Богородицы в с. Скэйень р-на Дондушень). Правящий архиерей — еп. Единецкий и Бричанский *Никодим* (Вулте; с 26 дек. 2010).

Кагульская и Комратская епархия (румын. епарhia de Cahul și Comrat) с кафедрой в г. Кахул (Кагул). Окормляет юж. территории РМ (муниципалитеты Кахул, Комрат и Чадыр-Лунга; р-ны Басарабьяска, Кантемир, Кахул, Леова, Тараклия, Чимишлия, а также автономное территориальное образование Гагаузия). Образована 17 июля 1998 г. В епархии 6 благочиний: Кагульское, Гагаузское, Кантемирское, Чимишлийское, Басарабьясское, Леовское. Правящий архиерей — еп. Кагульский и Комратский *Анатолий* (Ботнаръ; с 12 сент. 1998).

Тираспольская и Дубоссарская епархия (румын. епарhia de Tiraspol și Dubăsari) с кафедрой в г. Тирасполе охватывает территорию Приднестровья (муниципалитеты Бендеры и Ти-



*Кафедральный собор ПЦМ
в честь Рождества Христова
в Кишинёве. 1830–1836 гг.
Архит. А. И. Мельников.
Фотография.
Фото: Baptiste Dauphin
/ Wikimedia Commons*

располь, а также Григориопольский, Дубоссарский, Каменский, Рыбницкий, Слободзейский р-ны). Образована 6 окт. 1998 г. В епархии 7 благочиний: Центральное (с кафедрой



*Владимир (Кантарян),
митр. Кишинёвский
и всей Молдовы
(Фотоархив
Православной Церкви в Молдове)
Фото: Н. Буруян*

в соборе Рождества Христова в г. Тирасполе), Бендерское (с кафедрой в соборе Преображения Господня в г. Бендеры), Дубоссарское (с кафедрой в соборе Всех святых в г. Дубоссары), Слободзейское (с кафедрами в ц. арх. Михаила (молдав. часть) и в ц. Успения Пресв. Богородицы (рус. часть) в г. Слободзея), Григориопольское (с кафедрой в ц. Вознесения Господня в г. Григориополе), Рыбницкое (с кафедрой в соборе арх. Михаила в г. Рыбница), Каменское (с кафедрой в молельном доме Успения Пресв. Богородицы в г. Каменка). Правящий архиерей — архиеп. Тираспольский и Дубоссарский *Савва* (Волков; с 5 марта 2010).

Унгенская и Ниспоренская епархия (румын. епарhia de Ungheni și Nisporeni) с кафедрой в соборе блгв. кн. Александра Невского в г. Унгень. Окормляет зап. территории РМ (муниципалитеты Унгень и Хынчешть, а также р-ны Кэлэрашь, Ниспорень, Унгень и Хынчешть). Образована 6 окт. 2006 г. В епархии 4 благочиния: Унгенское (с кафедрой в ц. Трех святителей в с. Флорешть р-на Унгень), Ниспоренское (с кафедрой в ц. Успения Пресв. Богородицы в г. Ниспорень), Каларашское (с кафедрой в ц. иконы Божией Матери «Скоропослушница» в г. Кэлэрашь), Хынчештское. Правящий архиерей — еп. Унгенский и Ниспоренский *Петр* (Мустяцэ; с 24 дек. 2010).

История. Историю правосл. Церкви на территории РМ до дарования статуса самоуправляемой см. в статьях *Молдавская митрополия* К-польского Патриархата, *Молдо-Влахий-*

ский Экзархат, Кишинёвская епархия РПЦ.

Ко времени обретения статуса самоуправляемой Церкви в Молдове была представлена одной епархией — Кишинёвской. На заседании Синода РПЦ 17 июля 1998 г. была образована Кагульская и Каушанская епархия (с 6 окт. 1999 — Кагульская и Лапушнянская, с 7 окт. 2004 — Кагульская и Комратская; правящим архиереем назначен прот. Георгий Ботнаръ, с назначением хиротонии в Москве по пострижении его в монашество и возведении в сан архимандрита). На заседании Синода РПЦ 6 окт. 1998 г. образованы еще 2 епархии ПЦМ с последующим их утверждением на Архиерейском Соборе: Тираспольская и Дубоссарская епархия (из Дубоссарского викариата, созданного 18 июля 1995 вместо учрежденного 2 сент. 1990 для юж. районов левобережной Молдавии *Бендерского викариата*; правящим архиереем назначен викарный еп. Дубоссарский *Юстиниан* (Овчинников)) и Единецкая и Бричанская епархия (правящим архиереем назначен архим. Доримедонт (Чекан), наместник *Новонямецкого в честь Вознесения Господня мужского монастыря*, с последующей его хиротонией в Москве).

На заседании Синода РПЦ 6 окт. 2006 г. образованы (с последующим утверждением на Архиерейском Соборе) новые 2 епархии ПЦМ, территории для к-рых были выделены из состава Кишинёвской епархии. В Унгенскую и Ниспоренскую епархию с центром в г. Унгень (журнал № 105 заседания Синода РПЦ, см.: ЖМП. 2006. № 10. С. 15) вошли приходы и мон-ри р-нов Унгень, Ниспорень и Кэлэрашь (всего 100 приходов и 8 мон-рей); правящим архиереем назначен викарный еп. Ниспоренский *Петр* (Мустяцэ). Бельцкую и Фалештскую епархию с центром в г. Бэлць (журнал № 114, см.: Там же. С. 19) составили приходы г. Бэлць (9 действующих и 3 строящихся церкви) и р-нов Глодень, Сынжерей и Фэлешть (всего 84, 12 из которых городские); правящим архиереем назначен архим. Маркелл (Михэеску) с последующим наречением и хиротонией в Москве (хиротонисан 11 марта 2007).

23 сент. 2010 г. из состава Единецкой и Бричанской епархии в юрисдикцию Кишинёвской епархии переведены 7 приходов р-на Рышкань и Рудянский мон-рь. 24 дек. 2010 г.





приходы р-на Хынчешть выделены из состава Кагульско-Комратской епархии и переведены к Унгенско-Ниспоренской епархии (журнал № 122, см.: Там же. 2011. № 2. С. 6).

Также ПЦМ имеет зарубежные приходы в европ. странах. В 2011 г. число приходов Московского Патриархата, в к-рых служили на молдав. (румын.) языке, составляло: 4 — во Франции, 18 — в Италии, а также по несколько в Греции, Португалии и др. странах (www.patriarchia.ru). 1 сент. 2015 г. в Москве решением Патриарха Московского и всея Руси *Кирилла (Гундяева)* было учреждено подворье ПЦМ, открытое в ц. Введения во храм Пресв. Богородицы в Барашах.

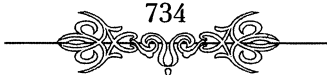
Одним из наиболее сложных вопросов для ПЦМ в первые годы после образования РМ стали действия на ее канонической территории Румынской Православной Церкви (РумПЦ). 9 апр. 1992 г. Синод РумПЦ опубликовал заявление о том, что считает часть территорий РМ и Украины своей канонической территорией и никогда не признавал ликвидации по итогам второй мировой войны своих юрисдикционных образований — Бессарабской митрополии с центром в Кишинёве и Буковинской митрополии с центром в Черновцах. 14 сент. 1992 г. произошел раскол: клирик РПЦ викарий Кишинёвской епархии еп. Бельцкий Петр (Пэдуару) и группа духовенства объявили о восстановлении Бессарабской митрополии и обратились в РумПЦ с просьбой о поддержке. 5 окт. Синод РПЦ запретил еп. Петра в служении, а 19 дек. еп. Петр был принят в общение патриархом Румынским *Феофитом (Арэпашу)* (подробнее см. разд. «Бессарабская митрополия и другие современные расколы на территории Кишинёвской епархии» в ст. *Кишинёвская епархия*). На заседании Синода РумПЦ 22–24 окт. 2007 г. было принято решение об образовании 3 новых епископских кафедр на территории РМ — Бельцкой (бывш. Хотинской) с центром в г. Бэлць, Южнобессарабской (бывш. Белгород-Днестровской и Измаильской) с центром в г. Кантемир и Дубоссарской и всего Приднестровья (бывш. румынской православной миссии в Приднестровье, созданной во время Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.) с центром в г. Дубоссары. 29 окт. 2007 г. в Кишинёве было создано внеочередное за-

седание Синода ПЦМ, на к-ром помимо священноначалия ПЦМ присутствовали также викарный еп. Хотинский Мелетий (Егоренко) (Черновицкая и Буковинская митрополия) и еп. Белгород-Днестровский Алексей (Гроха) (Одесская и Измаильская митрополия, обе — в юрисдикции Православной Церкви Украины), чьи территориально-канонические права также были затронуты решением Синода РумПЦ. Синод ПЦМ разработал Декларацию, адресованную патриарху Румынскому *Даниилу (Чоботе)* и членам Синода РумПЦ, в которой акт РумПЦ был оценен как вмешательство в каноническую территорию др. церковной структуры, к-рое повлечет нарушение стабильности гос-ва, вовлеченных в церковный конфликт, и была высказана просьба «отказаться от назначения епархиальных епископов для ново-созданных епархий, ради сохранения мира и во избежание противостояния между верующими и клиром не только на территориальном уровне, но и на республиканском» (www.patriarchia.ru). 7 нояб. 2007 г. опубликовано Заявление Синода РПЦ, в к-ром было указано, что решение Синода РумПЦ продолжает и усугубляет антиканоничность его прежнего постановления от 19 дек. 1992 г. о «возобновлении деятельности в Республике Молдова митрополии Бессарабии». 22 нояб. в *Троянском монастыре* (Болгария) состоялись переговоры между представителями РПЦ и РумПЦ по вопросу о положении в РМ. Позже Синод РПЦ выразил озабоченность в связи с отсутствием положительной реакции священноначалия РумПЦ на предложения Синода РПЦ по молдавскому вопросу (заседание Синода РПЦ 27 дек. 2007, журнал № 123, см.: ЖМП. 2008. № 2. С. 11–12). 8 окт. 2012 г. в Кишинёве прошла презентация сб. «Восстановить единство: Позиция РПЦ по вопросу «Бессарабской митрополии»: Документы и материалы» (сост.: В. И. Жосу), в к-ром были собраны документы, отражающие усилия Московского Патриархата и ПЦМ, направленные на преодоление последствий церковного раскола, а также представлена история контактов между РПЦ и РумПЦ по указанному вопросу. По состоянию на май 2018 г. Бессарабская митрополия РумПЦ в составе 4 епархий (Кишинёвская, Бельцкая, Южнобессарабская, Дубоссарская

и всего Приднестровья) насчитывала 15 благочиний, 278 приходов, 10 мон-рей.

Согласно Конституции РМ от 29 июля 1994 г. (ст. 31), ПЦМ, как и остальные религ. орг-ции, отделена от гос-ва и пользуется его поддержкой (запрещены преследования по религ. убеждениям, призывы к религ. нетерпимости и т. д.). 11 мая 2007 г. в РМ принят новый Закон о религ. культах и их составных частях (№ 125), к-рый предусмотрел автоматическую регистрацию религ. новообразований (с сохранением возражений со стороны Мин-ва юстиции) и сделал возможным переход общин из одной религ. орг-ции в другую без уважения права этой организации на исторически принадлежащее ей имущество. Данные положения вызвали негативную реакцию со стороны ПЦМ и протесты духовенства и верующих. Президент РМ В. Н. Воронин внес в закон поправку, гласящую, что «государство признает особую важность и первостепенную роль Молдавской Православной Церкви в жизни, истории и культуре народа Республики Молдова». Митр. Владимир в докладе в Синоде РПЦ отмечал, что гос-во взаимодействует с Церковью, оказывает активную поддержку строительству и восстановлению храмов, различным церковным инициативам; заключены соглашения о сотрудничестве с мин-вами обороны, внутренних дел и культуры; в каждой воинской части и в каждом формировании МВД есть храмы или молитвенные комнаты, за к-рыми закреплены священнослужители. Однако беспрепятственная регистрация новых епархий Бессарабской митрополии РумПЦ показала непослдовательность действий представителей власти (доклад митр. Владимира на Архиерейском Соборе РПЦ (24–29 июня) 25 июня 2008).

25 мая 2012 г. Парламент РМ принял Закон об обеспечении равенства, который вызвал протест ПЦМ; 7 июня Синод РПЦ опубликовал Заявление в связи с принятием закона, в нем указывалось на опасность для нравственной и духовной целостности молдав. общества, к-рую представляют нек-рые положения закона; Архиерейский Собор РПЦ 2–5 февр. 2013 г. (постановление № 55, см.: ЖМП. 2013. № 4. С. 16–17) выразил тревогу в связи с разделением, которое в молдав. обществе вызвал





этот закон, содержащий положения, угрожающие его нравственному развитию; к этому вопросу вернулся также Архиерейский Собор РПЦ (29 нояб.— 2 дек. 2017, постановление № 29, см.: Там же. 2018. № 1. С. 65), выразивший опасения усиливающейся тенденцией развития и расширения сферы применения отдельных положений закона. В 2017 г. на заседаниях Синода ПЦМ обсуждался проект нового Устава ПЦМ, к-рый, согласно законодательству РМ, должен быть приведен в соответствие с его нормами и требованиями.

12–13 нояб. 2005 г. состоялся архи-пастырский визит патриарха Московского и всея Руси Алексия II в РМ. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл посещал ПЦМ 8–10 окт. 2011 г. (освятил храм Рождества Пресв. Богородицы Курковского мон-ря) и 7–9 сент. 2013 г. (в связи с 200-й годовщиной основания Кишинёвской епархии; посетил несколько молдав. мон-рей, а также Тираспольскую и Дубоссарскую епархию).

Важным аспектом жизни ПЦМ стало формирование системы высшего духовного образования в РМ. 25 дек. 1991 г. ДУ, действовавшее при Новонямецком мон-ре с 1990 г., было преобразовано в ДС, которая с 1996 г. стала называться Кишинёвской. Также в 1991 г. в Кишинёвском гос. ун-те открыт богословский факт, который в июле 1997 г. преобразован в Кишинёвскую ДА (размещена также на территории Новонямецкого мон-ря). На заседании Синода РПЦ 17 июля 2001 г. решено духовные школы перевести в Кишинёв, ректор еп. Тираспольский и Дубоссарский Юстиниан был освобожден от должности, возглавить ДА и ДС было поручено митр. Владимиру. В ДС (решением Синода ПЦМ от 18 окт. 2016 посвящена свт. Гавриилу (Банулеску-Бодони)) принимают после 9-го класса общеобразовательной школы и обучают 3 года, предоставляя степень бакалавра; при ДС действует регентское отд-ние (обучение 2 года). В Кишинёвскую ДА принимают кандидатов со средним образованием, обучение длится 4 года и проводится по 2 секциям — пастырского богословия (2 кафедры: богословских и социально-гуманитарных наук) и магистратуры. Также при ДА действует постуниверситетская 2-летняя программа, дающая диплом по специальности «богословие

и социальная помощь». В 1999 г. в г. Единец образован правосл. лицей для девочек во имя св. Елисаветы (3-летнее обучение, прием после 9-го класса, 4 кафедры: гуманитарных наук, естественных наук, богословских наук, управления). На заседании Синода РПЦ 26 дек. 2006 г. (журнал № 140, см.: Там же. 2007. № 1. С. 25) в г. Бендеры на базе школы псаломщиков учреждено ДУ для юношей и девушек с 2-летним сроком обучения. В связи с невозможностью преобразовать ДУ в ДС и в соответствии с решением Синода РПЦ о реорганизации системы духовного образования от 16 июля 2013 г. (журнал № 79, см.: Там же. 2019. № 8. С. 26) Бендерское ДУ было упразднено 22 июня 2016 г. (на его базе созданы курсы регентов-псаломщиков).

25 февр. 2016 г. в Кишинёве прошло 1-е заседание глав синодальных отделов ПЦМ, на к-ром был сделан акцент на необходимости интенсификации пастырско-миссионерской деятельности Церкви в государственных и общественных институтах, с к-рыми следует заключать соглашения о сотрудничестве; также обсуждались вопросы образования и катехизации, миссионерской деятельности, работы с молодежью, оплаты труда военных священников, организации церковных СМИ и др. Были выработаны новые регламенты функционирования каждого отдела, обозначены главные задачи на текущий год и способы взаимодействия между синодальными отделами.

В нач. 2017 г. ПЦМ составляли 1364 прихода, 55 мон-рей, 1372 храма, 38 часовен, 40 молитвенных помещений, 73 прицерковных учреждения; служили 1667 священников и 132 диакона, подвизался 861 монашествующий.

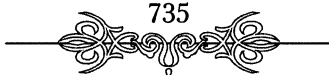
На заседании Синода РПЦ 17 июля 2002 г. по представлению митр. Владимира для ПЦМ были учреждены церковные награды: орден 2 степеней и медаль в честь благоверного воеводы Стефана Великого и Святого (господаря Молдавского княжества св. *Стефана III Великого*); орден 2 степеней и медаль прп. Паисия Величковского; орден 2 степеней и медаль прп. Параскевы.

Святые и праздники ПЦМ. В РМ офиц. праздничными днями являются церковные праздники: Рождество Христово и следующий за ним день (7 и 8 янв.), 1-й и 2-й дни Пас-

хи и 2-й понедельник после Пасхи (т. н. Родительский день); также к национальным праздникам относится день памяти св. Стефана III Великого (2 июля).

В 2004 г. по прошению митр. Владимира, подписанному патриархом Алексием II, 1 окт., в день почитания главной святыни ПЦМ — *Гербовецкой иконы Божией Матери*, был учрежден день памяти Собора всех святых, в земле Молдавской просиявших (решением Синода ПЦМ от 13 июня 2018, журнал № 2, день празднования Гербовецкой иконы Божией Матери был перенесен на 1-е воскресенье после 1 окт.). В Собор всех святых, в земле Молдавской просиявших, включены вмч. *Иоанн Новый, Сочавский* († ок. 1330, пам. 2 июня), блгв. Стефан III Великий († 1504, пам. 2 июля), свт. *Петр (Могила)* († 1647, пам. 31 дек.), свт. *Досифей* (Барилэ; † 1693, пам. 13 дек.), прп. *Феодора из Сихлы* (XVIII в., пам. 7 авг.), прп. *Паисий (Величковский)* († 1794, пам. 15 нояб.), прп. *Антипа Валаамский* (Афонский) († 1882, пам. 10 янв.), смчч. *Серафим (Чичагов)* († 1937, пам. 28 нояб.), смчч. *Никодим (Кротков)* († 1938, пам. 8 авг.), прп. *Иоанн (Новый Нямецкий (Хозевит))* († 1960, пам. 23 июля).

25 мая 2011 г. Синод ПЦМ принял решение о создании Комиссии по канонизации новых святых Молдавской земли (священнослужителей и мирян, пострадавших за Христа в 20–30-х гг. XX в.), 22 авг. состоялось ее 1-е заседание. На заседании Синода ПЦМ 26 мая 2016 г. рассматривались вопросы о решениях Синодальной комиссии по канонизации святых РПЦ в отношении рассмотрения и принятия постановления о причислении к лику местночтимых святых ПЦМ митр. Кишинёвского и Хотинского *Гавриила (Банулеску-Бодони)* и блж. Агафии (Маранчук; † 1843) из *Кошелевского (Кушеловского, Кошелевского)* в честь *Успения Пресвятой Богородицы женского монастыря*, а также о рассмотрении и утверждении текста службы всем святым, в земле Молдавской просиявшим. 15 июля 2016 г. Синод РПЦ постановил (журнал № 68, см.: ЖМП. 2016. № 8. С. 12) причислить к лику святых для местного почитания в ПЦМ митр. Гавриила (Банулеску-Бодони; пам. 30 марта) и Агафию Маранчук (пам. 9 июня). На внеочередном заседании Синода ПЦМ 28 июля было решено провести службы канонизации





митр. Гавриила 3 сент. в Кэприанском Успенском муж. мон-ре и блж. Агафий Маранчук — 24 сент. в Кошелевском мон-ре (в торжествах участвовали свыше 10 тыс. чел.). На заседании Синода ПЦМ 21 окт. 2019 г. принято решение поручить Синодальной комиссии по канонизации святых ПЦМ исследовать материалы о жизни и подвиге Макария, подвижника *Сахарнянского во имя Святой Троицы мужского монастыря*, для последующей передачи их на рассмотрение в Синодальную комиссию по канонизации святых РПЦ и причисления к лику святых.

Монастыри ПЦМ. В *Кишинёвской епархии* насчитывается 24 мон-ря (список см. в ст. *Кишинёвская епархия*); в *Бельцкой и Фалештской епархии* 5: *Петра и Павла апостолов*, мужской (1998; до этого — скит; близ с. Боканча-Скит р-на Сынжерей), Успения Пресв. Богородицы, женский (1998; с. Коада-Язулуй р-на Сынжерей), вмч. Димитрия, мужской (2007; с. Извоаре р-на Фэлешть), Св. Троицы, женский (с. Глинжень р-на Фэлешть), Покрова Пресв. Богородицы, женский (с. Кэлинешть р-на Фэлешть); в *Единецкой и Бричанской епархии* 4: *Успения Пресвятой Богородицы*, женский (сер. XVII в., основан как муж. скит, возобновлен в 1991 как женский; с. Каларашовка (Кэлэрэшеука) р-на Окница), *Рудянский во имя Святой Троицы*, женский (XVII в., основан как мужской, в 1828 преобразован в женский, возобновлен в 1992; с. Рудь р-на Сорока), *Рождества Христова*, мужской (1999; с. Забричень р-на Единец), Воскресения Господня, жен. (2001; г. Бричень); в *Кагульской и Комратской епархии* 5: свт. Николая (1932, основан как мужской, в 1997 возрожден как женский; близ с. Садаклия р-на Басарабьяска), *Злоцкий (Злоць, Злотевский) во имя великомученика Георгия Победоносца*, мужской (не позднее 1941, возрожден в 1994–1998, близ с. Злоць р-на Чимишлия), Успения Пресв. Богородицы, мужской (1997, с. Кочулия р-на Кантемир), вмч. Димитрия, женский (2000, г. Чадыр-Лунга в Гагаузии), равноап. кн. Владимира, мужской (2003, г. Кахул); в *Тираспольской и Дубоссарской епархии* 3: прор. Иоанна Предтечи, мужской (урочище Калагур р-на Рыбница), апостолов Петра и Павла, женский (г. Бендеры), Пахомиев, Введения во храм Пресв. Богородицы, женский (г. Тирасполь); в *Унген-*

ской и Ниспоренской епархии 10: Вэрзэрештский Рождества Пресв. Богородицы, женский (см. ст. *Вэрзэрештский во имя великомученика Димитрия Солунского женский монастырь*) (до 1420, основан как мужской, возобновлен в 1990; с. Вэрзэрешть р-на Ниспорень), *Хынковский во имя великомученицы Параскевы Сербской*, женский (1678, возобновлен в 1990; с. Бурсук р-на Ниспорень), *Гербовецкий в честь Успения Пресвятой Богородицы* (Хырбовэц), мужской (XVII в., основан как скит, с 1813 — мон-рь, возобновлен в 1995; с. Хырбовэц (Гербовец) р-на Кэлэрашь), *Вознесения Господня Гыржавский*, мужской (1740, основан как скит, с 1813 — мон-рь, возобновлен в 1995; близ с. Хыржаука (Гыржавка) р-на Кэлэрашь), *Речульский (Рэчула) в честь Рождества Пресвятой Богородицы*, женской (1798, возрожден в 1990); *Фрумошский в честь Успения Пресвятой Богородицы*, женский (1804, возрожден в 1994, с 2005 — женский; с. Фрумоаса р-на Кэлэрашь; с. Рэчула р-на Кэлэрашь), *Веверицкий в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость»*, мужской (20-е гг. XX в., основан как женский, возобновлен в 1995, с 2003 — мужской; с. Веверика р-на Унгень), вмч. Георгия (см. ст. *Успенский во имя Георгия Победоносца монастырь*), женский (2004; г. Унгень), св. господаря Стефана III Великого, женский (2013; г. Ниспорень), скит иконы Божией Матери «Утоли моя печали», женский (2019; муниципий Унгены).

Ист.: Архиерейский Собор РПЦ, 29 нояб. — 2 дек. 1994 г.: Док-ты. Доклады. М., 1995; Устав РПЦ. Гл. 12: Самоуправляемые Церкви // www.patriarchia.ru [Электр. ресурс].

Лит.: Драгнев Э. Правосл. Церковь в Молдове в XX в. // Правосл. Церковь в странах Вост. Европы: XX в. К., 2010. С. 179–201.

Электр. ресурсы: www.diocese-tiras.org (офиц. сайт Тираспольской и Дубоссарской епархии); www.eparhia-edinet.md (офиц. сайт Единецкой и Бричанской епархии); www.eparhia-sud.md (офиц. сайт Кагульской и Комратской епархии); www.episcopia-ungheeni.md (офиц. сайт Унгенской и Ниспоренской епархии); www.eperhaldi.md (офиц. сайт Бельской и Фалештской епархии); www.mitropolia.md (офиц. сайт ПЦМ и Кишинёвской епархии).

Н. Н. Крашенинникова

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ УКРАИНЫ (ПЦУ), раскольниковое образование, организационно оформленное в кон. 2018 — нач. 2019 г. при активном участии К-польского Патриархата. С 2016 г. власти Украины в качестве одной из важнейших

национальных задач провозглашали создание автокефальной Украинской Церкви, в которой должны объединиться различные правосл. структуры страны. Создание ПЦУ обосновывалось прежде всего политическими аргументами: «общественной востребованностью», «политической целесообразностью», «необходимостью дерусификации церковной жизни» и т. п. В условиях политической конфронтации Украины и России итогом этого процесса должен был стать разрыв Украинской Церкви с Русской Церковью (19 апр. 2018 в ходе выступления в Верховной раде Президент Украины П. А. Порошенко охарактеризовал вопрос о получении автокефалии как «вопрос национальной безопасности и нашей обороны»). Первоначально инициатором создания автокефальной Церкви на Украине выступила Верховная рада. В 2018 г. Порошенко перехватил инициативу, сделав получение автокефалии одной из главных тем своей предвыборной программы при попытке переизбрания в 2019 г. Офиц. обращение Порошенко к К-польскому патриарху Варфоломею I Архондонису о предоставлении автокефалии правосл. Церкви на Украине датируется 17 апр. 2018 г. 20 апр. в К-польский Патриархат были переданы постановление Верховной рады Украины и обращение «иерархов» раскольников Украинской православной церкви — Киевского патриархата (УПЦ КП) и Украинской автокефальной православной церкви (УАПЦ) с просьбой о предоставлении автокефалии. Порошенко удалось добиться поддержки патриарха Варфоломея, к-рый принял эти обращения, несмотря на отсутствие среди них обращения от Украинской Православной Церкви Московского Патриархата (УПЦ), хотя именно и только ее ранее К-польский Патриархат признал единственной канонической правосл. Церковью на Украине. Письмом от 27 июля 2018 г. патриарх Варфоломей проинформировал Порошенко о намерении предоставить просимую автокефалию. Образование ПЦУ открыто поддерживалось политическими кругами США и ряда стран Зап. Европы.

Русская Церковь с самого начала характеризовала эти действия как неканонические, политически ангажированные и предупреждала, что «попытки искусственно оторвать





Украинскую Православную Церковь от Московского Патриархата способны привести к катастрофе общеправославного масштаба» (*Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси*. Слово на встрече с делегациями Поместных православных Церквей, прибывшими в Москву на празднование 1030-летия Крещения Руси. 27 июля 2018 г. [Электр. ресурс] // www.pravoslavie.ru/114743.html). В ходе встреч Патриарха Московского и всея Руси *Кирилла (Гундяева)* с делегацией К-польского Патриархата 9 июля 2018 г. и с Патриархом Варфоломеем 31 авг. 2018 г. взаимопонимание по вопросу об автокефалии Украинской Церкви не было достигнуто.

7 сент. 2018 г. для подготовки решения о предоставлении автокефалии правосл. Церкви на Украине К-польский Патриархат назначил в Киев экзархов — архиеп. Памфилийского Даниила (Зелинского) (гражданин США, уроженец Ивано-Франковска, в прошлом греко-католик) и еп. Эдмонтонского Илариона (Рудника) (гражданин Канады, уроженец Львова). При этом патриарх Варфоломей, подчеркивая, что считает Украину канонической территорией К-польского Патриархата, демонстративно не согласовал назначение своих экзархов в Киев ни с митрополитом Киевским и всея Украины *Онуфрием (Березовским)*, ни с Патриархом Московским и всея Руси Кириллом. Эти назначения вызвали решительный протест со стороны Русской Церкви: в заявлении Синода РПЦ от 8 сент. 2018 г. они были охарактеризованы как «грубейшее попрание церковных канонов». На внеочередном заседании Синода РПЦ 14 сент. 2018 г. было принято решение приостановить молитвенное поминовение К-польского Патриарха Варфоломея за богослужением, сослужение с иерархами К-польского Патриархата, участие Русской Церкви во всех епископских собраниях, богословских диалогах, многосторонних комиссиях и др. структурах, в к-рых председательствуют или сопредседательствуют представители К-польского Патриархата.

На состоявшемся 9–11 окт. 2018 г. заседании Синода К-польского Патриархата было объявлено о начале процесса предоставления автокефалии церковным структурам на Украине и в качестве первых шагов было объявлено о следующих решениях: об отмене грамоты 1686 г.,

выданной патриархом *Дионисием IV Серогланисом* и Синодом К-польской Церкви относительно перехода Киевской митрополии (см. *Западнорусская митрополия*) под начало патриарха Московского; об открытии ставропигии К-польского Патриархата в Киеве; об удовлетворении апелляционных прошений от Филарета Денисенко (см. *Денисенко М. А.*) (УПЦ КП), Макария Малетича (УАПЦ) и их приверженцев, просивших о восстановлении их в священном сане. Снятие с Филарета анафемы, наложенной на него Архиерейским Собором РПЦ, равно как и снятие др. прещений с укр. раскольников, не сопровождалось заслушиванием позиции РПЦ и к.-л. рассмотрением в церковно-судебном порядке. Охарактеризовав решения Синода К-польского Патриархата как вопиющее нарушение церковных канонов, 15 окт. 2018 г. Синод РПЦ принял решение о разрыве евхаристического общения с К-польским Патриархатом. 13 нояб. 2018 г. в *Киево-Печерской лавре* прошел Собор епископов УПЦ, к-рый принял решение о том, что епископат, духовенство и миряне УПЦ не будут участвовать в создании «автокефальной церкви».

3 нояб. 2018 г. в Стамбуле Президент Украины Порошенко заключил соглашение о сотрудничестве и взаимодействии с К-польским Патриархатом. Это соглашение предусматривает совместную систематическую работу по созданию и легитимации «Автокефальной Поместной Православной Церкви в Украине с центром в городе Киев» и по ее признанию иными правосл. Церквами (ст. 2, п. 2. 1). Для достижения этой цели намечены следующие меры: совместная аналитическая и методическая деятельность государственных и церковных орг-ций, обмен информацией о текущей религ. ситуации на Украине и в мире, о положении в укр. православии, проведение консультаций, осуществление мероприятий с участием сторон, а также иных автокефальных правосл. Церквей, культурных, научных и социальных проектов и т. д. (ст. 2). Развитие «взаимовыгодного сотрудничества» предусматривает: деятельность «представительства Вселенского Патриархата в Украине, а именно «миссии «Ставропигия Вселенского Патриархата в Украине», при этом Украинское государство способствует обеспечению

«миссии» материальными ресурсами (здания и помещения, др. объекты собственности), визовую поддержку «миссии» (ст. 3. 1). Взамен К-польский Патриархат, действуя через «миссию», способствует: активному сотрудничеству и ведению диалога с руководителями и уполномоченными представителями всех центров укр. православия; представлению интересов и позиций Вселенского Патриархата во время объединительных процессов в укр. православии; поддержке и налаживанию контактов между автокефальной ПЦУ и автокефальными правосл. Церквами в др. странах (ст. 3. 2).

29 нояб. 2018 г. К-польский Патриархат сообщил, что составил проекты томоса о предоставлении автокефалии и устава ПЦУ. 5 дек. Порошенко объявил, что «объединительный собор», призванный провозгласить образование «автокефальной Церкви» и избрать ее предстоятеля, состоится 15 дек. в Киеве, в соборе Св. Софии. 7 дек. Синод УПЦ указал, что К-польский патриарх не имеет права созывать собор на канонической территории УПЦ. Синод также констатировал, что на предстоящем «объединительном соборе» никто не уполномочен представлять УПЦ. Синод выразил обеспокоенность многочисленными случаями давления на архиереев УПЦ с целью принудить их к участию в «объединительном соборе».

ПЦУ была создана на «объединительном соборе» 15 дек. 2018 г. с участием глав епархий УПЦ КП и УАПЦ, а также 2 бывш. митрополитов УПЦ, за день до собора перешедших в К-польский Патриархат (*Александра Драбинко* и *Симеона (Шостако-го)*). «Собор» проходил в закрытом режиме под формальным председательством представителя К-польского Патриархата Галльского митр. Эммануила Адамакиса (5 из 8 членов президиума «собора» были клириками К-польского Патриархата, в президиуме также были Президент Украины Порошенко, глава УПЦ КП «патриарх» Филарет Денисенко и глава УАПЦ «митрополит» Макарий Малетич). В связи с тем, что большинство членов президиума не говорили по-украински, рабочим языком на «соборе» был английский, обеспечивался синхронный перевод на укр. язык. «Собор» открылся выступлением президента Порошенко. «Собор» проголосовал за создание





ПЦУ, УПЦ КП и УАПЦ прекратили свое существование. Был принят устав ПЦУ, причем, по свидетельству участников «собора»; текст устава был роздан за 2 часа до открытия «собора», а начавшаяся дискуссия об уставе была прервана самым решительным образом. Голосование по выборам предстоятеля ПЦУ проходило в 2 тура. «Митрополит Луцкий и Волынский» Михаил Зинкевич (УПЦ КП), считавшийся одним из претендентов на пост главы новой Церкви, снял свою кандидатуру под давлением Филарета и Порошенко. По итогам голосования предстоятелем ПЦУ с титулом «митрополит Киевский и всей Украины» был избран «митрополит Переяславский и Белоцерковский» УПЦ КП Епифаний Думенко, протееже Филарета, отказ к-рого от возглавления новообразованной структуры был условием со стороны К-польского Патриархата. Т. о., уже в ходе подготовки и проведения «собора» были заложены «мины», вскоре взорвавшие «наспех сшитое» единство ПЦУ.

28 дек. 2018 г. Синод РПЦ, отметив неканонический характер состоявшегося в Киеве 15 дек. 2018 г. «объединительного собора» «в составе членов раскольнических групп под руководством представителя Константинопольского Патриарха митрополита Галльского Эммануила и Президента Украины П. А. Порошенко», принял решение «обратиться к Предстоятелям и Священным Синодам братских Поместных Православных Церквей с призывом поддержать митрополита Киевского и всей Украины Онуфрия, епископат, духовенство, монашествующих и верных чад Украинской Православной Церкви в связи с переживаемыми испытаниями, а также не признавать сообщество, учрежденное на так называемом объединительном соборе 15 дек. 2018 г. в Киеве, в качестве автокефальной Поместной Православной Церкви».

5 янв. 2019 г. в ц. св. Георгия на Фанаре в Стамбуле в присутствии президента Порошенко и др. членов укр. правительственной делегации Патриарх Варфоломей подписал томос об автокефалии ПЦУ. Офиц. церемония передачи томоса «митрополиту» Епифанию состоялась 6 янв. после литургии в храме св. Георгия.

И томос, и особенно составленный в К-польской Патриархии ус-

тав ПЦУ содержат ряд существенных ограничений самостоятельности этой орг-ции. «Для решения значимых вопросов церковного, догматического и канонического характера Блаженнейшему митрополиту Киевскому и всея Украины от имени Священного Синода своей Церкви надлежит обращаться к нашему Святейшему Патриаршему и Вселенскому Престолу, испрашивая у него авторитетного мнения и несомненной поддержки» (томос), при этом «в случае разночтений (между уставом и томосом.— Авт.) приоритет принадлежит томосу» (Устав I. 2). «Вопросы, которые не предусмотрены в настоящем уставе и требуют уставного регулирования, рассматриваются смешанной комиссией, назначенной Вселенским Патриархатом и автокефальной Церковью в Украине» (Устав I. 3). Поместный собор УПЦ может вносить изменения в устав, только если они соответствуют «духу томоса» (Устав II. 4). «Право толковать положения устава относительно томоса имеет исключительно Вселенский Патриарх» (Устав IV. 3). «По наиболее важным вопросам, которые требуют совместных обсуждений и действий... Священный Архиерейский Собор в Украине обращается к Вселенскому Патриарху, который охотно предоставляет содействие и объявляет нужное решение Священному Архиерейскому Собору Церкви Украины» (Там же). «Сохраняется и право всех архиереев и прочих клириков подавать апелляции Вселенскому Патриарху, обладающему канонической ответственностью принимать окончательные судебные решения по делам епископов и других клириков Поместных Церквей» (томос). «Если при замещении престола митрополита Киевского возникают непреодолимые проблемы, нарушающие единство Церкви, об этом немедленно сообщается Вселенскому Патриарху, первому в Православной Церкви, и он находит необходимое решение, согласно действующим общеправославным правилам о его канонической экстерриториальной юрисдикции» (Устав X. 12). Глава ПЦУ получает св. миро от К-польской Церкви «в знак духовного единства с ней» (томос), «готовит предложения по введению новых святых в общецерковный месяцеслов и выносит их на суждения и одобрение Великой Христовой Церкви, в соответствии

с действующей многовековой традицией Восточной Православной Церкви» (Устав IV. 9) и т. д. В межцерковных связях ПЦУ «неразрывно едина с Матерью Великой Христовой Церковью в Константинополе и через нее со всеми другими православными автокефальными Церквями» (Устав I. 1). При этом ПЦУ отказывается от окормления украинцев в диаспоре, что зафиксировано в томосе («[ПЦУ]... не может ставить епископов или учреждать приходы за рубежом, а те, которые уже существуют, отныне, согласно порядку, будут подчиняться Вселенскому Престолу, который имеет канонические полномочия над диаспорой, поскольку в действительности юрисдикция этой Церкви ограничивается территорией Украинского государства») и в ст. I. 4 устава («Православные христиане украинского происхождения в православной диаспоре отныне имеют окормление епархиальных архиереев Вселенского Патриархата»).

30 янв. 2019 г. состоялось юридическое оформление адм. центра ПЦУ как централизованной религ. орг-ции с названием «Киевская митрополия Украинской Православной Церкви (Православной Церкви Украины)». Юридическая эта организация стала правопреемницей предназначенной к ликвидации др. централизованной религ. орг-ции, зарегистрированной в 1992 г., — «Киевской патриархии Украинской православной церкви Киевского патриархата», главой которой с 1995 г. является «патриарх» УПЦ КП Филарет Денисенко, ставший в ПЦУ «почетным патриархом». В связи с начавшимися после «объединительного собора» конфликтами, связанными с попыткой Денисенко сохранить структуру Киевского патриархата в качестве независимых единиц внутри ПЦУ, Мин-во юстиции Украины 29 июля 2019 г. начало процедуры по прекращению деятельности Киевской патриархии. Денисенко данного решения не признал и, продолжая считать себя главой Киевской патриархии, создал в 2019–2020 гг. свой собор «епископов» (по меньшей мере 3 епископа, давшие согласие на вхождение в ПЦУ: Иоасаф Шибаев, Петр Москалёв, Филарет Панку, в 2019 порвали с ПЦУ и остались в юрисдикции главы УПЦ КП Денисенко, к ним добавились еще ок. 10 «епископов», «хиротонисанных» Филаретом к марту



2020). Отдельным фактором недовольства стали томос и устав ПЦУ, к-рые Филарет и его окружение называют «не соответствующими статусу автокефальной Церкви».

Особенностью ПЦУ в наст. время является наличие 2 или неск. кафедр в Киеве и ряде обл. центров (архиепископы с кафедрами в одном городе имеют разную титулатуру), поскольку в «переходный период» было решено сохранить в структуре ПЦУ существующие де-факто епархии юридически упраздненных УПЦ КП и УАПЦ, с непременным условием перерегистрации их в юрисдикции ПЦУ. 22 апр. 2019 г. возглавлявшееся Епифанием Думенко управление Переяслав-Хмельницкой епархии УПЦ КП было перерегистрировано как «Управление Киевской епархии Украинской Православной Церкви (Православной Церкви Украины)» с центром при киевском *Златоверхом во имя архангела Михаила мужском монастыре*. Данный факт вызвал негативную реакцию со стороны перешедших в ПЦУ бывш. клириков УПЦ, рассчитывавших на ведущие посты в епархии с центром в Киеве. Компромиссом стала регистрация 3 мая 2019 г. 2-й епархии ПЦУ с центром в Киеве — «Управление Переяславско-Вишневской епархии УПЦ (ПЦУ)», состоящей по большей части из бывш. клириков УПЦ. Главой Переяславско-Вишневской епархии стал бывш. викарный архиепископ Киевской епархии УПЦ «митрополит» Александр Драбинко, являющийся настоятелем Преображенского собора в киевском микрорайоне Теремки. Попытка бывш. клириков УАПЦ Киева и Киевской обл. объединиться в отдельное епархиальное управление под рук. бывш. главы Вышгородской епархии УАПЦ Владимира Черпака не нашла поддержки со стороны Думенко, стремящегося к полной интеграции автокефалистского духовенства в ПЦУ. «Параллельные» епархии ПЦУ имеются в Тернополе, во Львове, в Ровно, Ужгороде и в др. обл. центрах. По сведениям ПЦУ, в окт. 2019 г. эта религ. орг-ция состояла из 47 епархий и 8 викариатов, которыми управляли 46 правящих епископов и 8 викарных (основу епархиальной структуры ПЦУ составили епархии УПЦ КП). Кафедральным храмом ПЦУ является Михайловский собор киевского Златоверхого мон-ря. В 2018–2019 гг. сторонники ПЦУ захватили ряд храмов

УПЦ в нескольких регионах Украины, преимущественно в зап. областях. В юрисдикцию ПЦУ перешли отдельные клирики УПЦ.

В 2019 г. в ПЦУ были обнародованы планы изменения церковного календаря с целью сближения его с григорианским и проекты реформ богослужения. Программа реформ натолкнулась на неприятие со стороны значительной части духовенства ПЦУ: консервативно настроены выходцы из УАПЦ, преподаватели бывш. духовных учебных заведений УАПЦ, перешедших в ПЦУ, — Ужгородской богословской академии, Львовской ДС и Тернопольской ДС, что обусловлено давними конфликтами православных с униатами в данных регионах.

Создание ПЦУ не только не достигло заявленной в томосе К-польской Патриархии цели — «исцеление давних расколов и разделений» на Украине, но и нанесло катастрофический урон всеправосл. единству: нек-рые Поместные Православные Церкви последовали за К-польским Патриархатом и признали ПЦУ, другие ясно выразили свое негативное отношение к самой возможности признания ПЦУ в качестве канонической Церкви, часть поместных Церквей старается дистанцироваться от этой проблемы. Согласно заявлению для прессы, по итогам братской встречи Предстоятелей и делегаций правосл. Церквей 26 февр. 2020 г. в Аммане (Иордания), где обсуждалась сложившаяся ситуация, «для исцеления и примирения необходим всеправославный диалог».

Ист.: Воссоединение Киевской митрополии с РПЦ: Док-ты и исслед. М., 2019; Патриарший і Синодальний Томос надання автокефального церковного устрою Православній Церкві в Україні: [Электр. ресурс] [томос] // romisna.info/uk; Статут Православної Церкви України: [Электр. ресурс] [Устав] // romisna.info/uk.

Лит.: Видишенко А. Альтернативное православие: Невыученные уроки // Россия в глобальной политике. М., 2019. № 1. С. 156–173; Каспэ С. Украинский церковный раскол: Полит. проекция // Там же. С. 80–94; Кравец С. Л. Аномия раскола // Там же. С. 46–67; Петрушко В. Г. Тернистый путь украинского православия // Там же. С. 68–79.

В. Г. Пидгайко, Э. П. Р.

ПРАВОСЛАВНОЕ ИСПОВЕДАНИЕ ВЕРЫ КАФОЛИЧЕСКОЙ И АПОСТОЛЬСКОЙ ЦЕРКВИ ВОСТОЧНОЙ, символическая книга и первый офиц. катехизис правосл. Церкви; первоначально составлено на лат. языке митр. Киев-

ским, Галицким и всея Руси свт. *Петром (Могилой)*, затем переведено на новогреческий, переработано *Мелетием Сиригом* и в исправленном виде утверждено 4 вост. патриархами.

Предпосылки появления П. и. В 1629 г. на лат. языке было напечатано «Исповедание веры» патриарха К-польского *Кирилла I Лукариса*. «Исповедание...» носило кальвинист. характер, основными источниками для него послужили реформатские исповедания веры. Создание «Исповедания...» и его публикация были одним из этапов задуманной Кириллом Лукарисом реформы греч. Церкви при содействии англ. и голл. дипломатов. С нач. XVII в. Кирилл Лукарис находился в постоянном общении и переписке с богословами Реформации и постепенно перешел на кальвинист. позиции, хотя в ранних проповедях (кон. XVI — нач. XVII в.) наблюдается его близость к католич. вероучению (напр., он одобрял психологическое учение о Св. Троице блж. *Августина* и термин «пресуществление»). Кирилл Лукарис стремился противодействовать напору Рима после *Брестской унии* 1596 г., а также миссии католиков на Востоке и попыткам завладеть св. местами в Палестине.

В южнорус. митрополии К-польского Патриархата, где шла ожесточенная борьба православных с униатами, «Исповедание...» было использовано католиками в целях *прозелитизма*. *Феофан III*, патриарх Иерусалимский, находившийся в то время в Яссах, в 1630 г. поручился после соответствующего запроса церковных властей за правоверие Кирилла Лукариса и назвал «Исповедание...» подложным. Однако в 1633 г. в Женеве был напечатан греч. текст «Исповедания веры» с дополнениями. Ни заявление патриарха Феофана, ни осуждение «Исповедания...» и лично Кирилла Лукариса на К-польском Соборе 1638 г. не могли отменить необходимость создания офиц. правосл. исповедания веры.

Т. о., свт. Петр (Могила), занявший Киевскую кафедру в 1633 г., задумал написать новый компендиум правосл. вероучения, чтобы избавить Церковь от обвинений в ереси со стороны католиков и протестантов, поскольку сомнения в правоиславности Кирилла Лукариса было



невозможно подавить, а отсутствие офиц. правосл. катехизиса (исповедания веры) несло угрозу массового перехода православных в унию. Кроме того, митр. Петр был заинтересован в дополнительном соборном подтверждении подложности «Исповедания...», т. к. после получения им Киевской кафедры именно К-польский патриарх Кирилл Лукарис утвердил его патриаршим экзархом, в связи с чем митр. Петра постоянно порицали католики.

Авторство и время составления. Митр. Петр составил П. и. (первоначально называется в источниках Катехизисом) между 1638 и 1640 гг. на лат. языке в основном по образцу католич. катехизисов (см. ст. *Катехизис*). Распространенное мнение митрополитов *Евгения (Болховитинова)* и *Макария (Булгакова)* (и других вслед за ними) о вероятном соавторстве с *Исаией (Трофимовичем-Козловским)*, игуменом киевского Пустынно-Николаевского монаш., имеет недостаточно оснований. Впервые, игум. Исаия во 2-й день заседания Киевского Собора 1640 г. говорил о том, что митр. Петр «написал (spisawszy) катехизис с большой осторожностью и глубоким исследованием церковных писаний и пункты его вносит (wnosi) на рассмотрение священного Собора» (РИБ. Т. 4. С. 30). Во-вторых, решение Киевского Собора в 7-й день заседаний (15 сент.) о соборном присуждении игум. Исаии ученой степени доктора богословия не может служить доказательством того, что игум. Исаия являлся соавтором и получил степень за составление П. и. «Доктором теологии» его называл еще в 1635 г. митр. *Сильвестр (Косов)* в своем Патерике печерском в разд. «Хронология православных митрополитов русских» (АрхЮЗР. Т. 1. Ч. 8. Вып. 1. С. 471). На Соборе 1640 г. состоялось публичное «признание» ученой степени, связанное, вероятно, с тем, что в 1632–1638 гг. игум. Исаия занимал должность ректора Киево-Могилянской коллегии. Согласно королевскому универсалу 1635 г. *Владислава IV Вазы*, киевская коллегия, преобразованная по примеру иезуитских, была по учебному плану ниже и ей не предоставлялось право преподавать богословие (т. е. рус. студенты могли изучать богословие только в католич. коллегиях и академиях). Утверждение богословской степени игум. Исаии на Соборе мог-

ло быть одним из шагов в реформе митр. Петра (Могилы) на благо правосл. образования. Кроме того, наряду с признанием докторской степени было принято решение о праве ношения набедренника ректором киевских школ (РИБ. Т. 4. С. 40).

Очевидно, что у митр. Петра были помощники в составлении первоначальной лат. версии П. и., но в источниках таких сведений нет.

Обсуждение 1-й редакции П. и. на Киевском Соборе 1640 г. Текст 1-й редакции П. и. был прочитан на епархиальном Соборе Киевской митрополии. 24 июня 1640 г. разослана грамота всему духовенству и братствам с приглашением на Собор, основными целями к-рого были: исправление поврежденных богослужебных обычаев, духовное просвещение и церковное благоустройство перед лицом постоянной угрозы со стороны инославных (с последними православные вынуждены были находиться в постоянном общении на территории митрополии).

Акты Собора не сохранились; подробности обсуждения П. и. известны из полемического сочинения противника митр. Петра — униата Касиана Саковича, бывшего некое время ректором школы Богоявленского братства (1-е изд.: Варшава, 1641; переизд. в: РИБ. Т. 4. С. 21–48). По мнению П. П. Пекарского и С. Т. Голубева, непосредственно Саковичу принадлежат язвительные комментарии к протоколу совещаний, в то время как записи о самих совещаниях представляют собой перевод с «русской мовы» на польск. язык заметок очевидца о ходе Собора (АрхЮЗР. Т. 1. Ч. 9. С. 64–66).

Текст П. и. зачитывали на Соборе с 9 по 15 сент. Чтение перемежалось спорами и решениями др. литургико-канонических вопросов. Особое внимание было уделено 1-й части — о Символе веры, содержащей догматические вопросыответы. Вопросы о таинстве Евхаристии («в какое время и при каких словах совершается таинство причащения»), о местонахождении душ праведных до Страшного Суда (на небе или в земном раю), о частном суде сразу после смерти и о чистилище вызвали споры, и было принято решение обратиться за их разрешением к патриарху К-польскому (Там же. С. 23–24, 29–32, 35–38). Полемика развернулась также вокруг последнего вопроса 1-й части П. и.: что значит верить

в Церковь («Во едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь»). Кроме того, обсуждался вопрос о зарождении человеческой души. Собор постановил отправить послов в К-поль для рассмотрения соборных деяний и П. и.

Обсуждение вероучительных вопросов на Соборе в описании Саковича сопровождалось его комментариями на полях на предмет соответствия положений П. и. и мнений участников Собора католич. вероучению. Почти во всех случаях Сакович видел «схизму». Напр., относительно главного богословского вопроса — о форме таинства Евхаристии, породившего споры в Киеве и сыгравшего главную роль в дальнейшей судьбе П. и., он писал: «А как же вы, господа владыки и попы схизматические, доселе совершали таинство Евхаристии, когда не ведали о форме таинства, которая дает ему силу? А что если ваша форма была сомнительная и неистинная, тогда и таинство сомнительно, и вера неистинная!.. Если в чем, так это здесь выказали глупость свою схизматик, неведавшие и неведующие доселе об обряде причащения, почему и не могли иметь истинного таинства, ибо форма дает ему силу» (Там же. С. 23–24, 35–38). Вопрос о времени предложения Даров был теснейшим образом связан с литургической практикой поклонения освященным Дарам, в к-рой наблюдалась путаница. К нач. XVII в. в западно-рус. митрополии не было согласия по этому вопросу. В частности, было распространено мнение, что пресуществление совершается уже на проскомидии; это вызвало сильную критику со стороны католиков (аналогичного мнения придерживались первые расколоучители в России: Никита Пустосвят (см. Н. К. Добрынин) и, следуя ему, *Аввакум Петров* и *Лазарь*).

Создание исправленной (греческой) редакции П. и. в Яссах в 1642 г. По инициативе митр. Петра в 1642 г. был созван т. н. Ясский Собор другом митрополита господарем Молдавии и Валахии Василе *Лупу* (более корректно говорить о богословских совещаниях в Яссах, а не о Соборе). Лупу обратился к патриарху К-польскому *Парфению I Старому* с вопросом о соответствии православию «Исповедания веры» Кирилла Лукариса и о его авторстве. Патриарх Парфений I не мог не отреагир-





ровать на участие господаря в этом деле, поскольку Василе Лупу после смерти Кирилла Лукариса фактически был главным финансовым благодетелем К-польского Патриархата, погасившим все его долги. При этом отношения патриарха Парфения I и митр. Петра (Могила) на тот момент были сложными. В самом начале 1642 г. патриарх отправил митр. Петру послание, в к-ром, во-первых, укорял последнего за то, что тот ни разу не писал ему и не приветствовал его по вступлении на престол в 1639 г.; во-вторых, приказывал оставить попытки подчинить Львовское Успенское братство, к-рому были даны права ставропии в 1589–1592 гг. патриархом К-польским *Иеремией II* (текст см. в: *Голубев*. 1898. С. 249–250).

В мае 1642 г. патриарх Парфений I созвал Собор, к-рый, кратко рассмотрев «Исповедание веры» Кирилла Лукариса по главам, отверг его как исполненное ересей, чуждое православию и предал анафеме всех, кто почитают его за истинное и благочестивое (текст соборных Деяний см.: *Καρμίρης*. 1968. Σ. 658–661). Также была составлена грамота к митрополиту Киевскому и духовенству; в ней Парфений I обещал прислать своих экзархов в ответ на просьбу митр. Петра, к-рые бы лично доставили решение Собора (*Голубев*. 1898. С. 253–257).

25 авг. 1642 г. в Яссы прибыли 2 патриарших экзарха — Мелетий Сириг и митр. Никейский Порфирий, а несколько дней спустя — трое «легатов» Западнорусской митрополии: игумены Исаия (Трофимович-Козловский), *Иосиф (Кононович-Горбацкий)* и *Игнатий (Оксенович-Старушич)*.

О событиях в Яссах известно прежде всего из сообщения их очевидца датчанина Х. А. Скоугарда, личного врача господаря Василе Лупу. Сообщение было отправлено в К-поль в адрес австр. посла Й. Р. Шмид фон Шварценхорна, союзника патриарха Кирилла II Контариса по борьбе с Кириллом Лукарисом (итал. текст см.: *Hurtmuzaki E.* Documente privitoare la Istoria Românilor. Bucur., 1882. Vol. 4. Pt. 1: 1600–1649. P. 668).

У киевских легатов была одна цель — обсуждение и утверждение П. и. Мелетий Сириг попытался уклониться от дискуссий и предложил предать анафеме «Исповедание веры» Кирилла Лукариса, пред-

ставив для ознакомления недавно законченное им соч. «Опровержение кальвинских глав Кирилла Лукариса» (вероятно, с целью получить финансирование от господаря на его издание).

Представители митр. Петра (Могила) отвергли предложение Мелетия Сирига, заявив, что главы не соответствуют вере Церкви и не принадлежат Кириллу Лукарису (т. е. в этом вопросе им было достаточно присланных документов от патриарха Парфения I), а опубликованы под его именем голл. послом в К-поле. Мелетий Сириг потребовал у господаря для сохранения репутации (в случае невозможности дать компетентные ответы на вопросы легатов), чтобы дискуссии проходили при закрытых дверях; киевские легаты настаивали на публичных дебатах. Господарь и его бояре поддерживали киевлян.

15 сент. 1642 г. Мелетий Сириг начал перевод П. и. с латинского на новогреч. язык, о чем сказано в его автографе — рукопись М 360 из Святогробского метохия в К-поле (*Pargoire J.* Mélétiος Syrigos, sa vie et ses œuvres // *EO*. 1908. Vol. 11(72). P. 275–276). Там же указано название П. и., под к-рым оно было представлено на совещаниях в Яссах в 1642 г., — «Изложение веры Церкви Малой Руси».

Согласно Скоугарду, П. и. было во всем согласно с учением К-польской Церкви, за исключением «старого и известного» вопроса о «3-м месте души», т. е. о чистилище («circa il 3-o luogo dell'anime, poiche è controversia vecchia e nota»), и вопроса о времени преложения Св. Даров. В этих вопросах, по мнению датчанина, П. и. было в согласии с католич. верой.

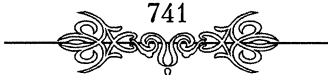
Свидетельство Скоугарда подтверждают 2 письма в Конгрегацию пропаганды веры др. католич. очевидца — миссионера францисканца Бартоломео Бассетти. 3 окт. 1642 г. он писал о прибытии в Яссы укр. и к-польских легатов для обсуждения разногласий в вопросах веры: о блаженстве святых, чистилище, свободе воли, предопределении. Бассетти сообщал о том, что будет присутствовать на диспуте и позднее даст отчет. 29 окт. 1642 г. он писал о том, что стороны пришли к согласию по 2 вопросам: о форме таинства (согласно грекам, форма состоит в словах эпиклезы «Низпошли Духа Твоего Святого...») и о при-

чащении под двумя видами (см. цитаты в: *Ovidiu O.* «Un temps pour parler»: Dosithée de Jérusalem et le synode de Jassy (1642) // *Analele Putnei*. 2014. Vol. 10(1). P. 215–250).

Дискуссии завершились 27 окт. 1642 г. Киевские легаты согласились с мнением греков по спорным вопросам, чтобы получить утверждение П. и. у К-польского патриарха. В свою очередь Мелетий Сириг составил благодарственное письмо (текст см.: *Καρμίρης*. 1968. Σ. 661–662) господарю Василе Лупу от имени Ясского Собора, подписанное патриаршими экзархами и представителями Киевской митрополии. В письме выражалась благодарность господарю за типографское издание решения Собора 1642 г. против «Исповедания веры» Кирилла Лукариса, к-рое Мелетий Сириг осуществил в Яссах 20 дек. 1642 г. и в котором под текстом стояла, в частности, подпись митр. Петра (Могила). Однако о П. и. в письме речи не шло, Собор в Яссах был представлен Мелетием Сиригом как всецело посвященный опровержению ложных догматов «Исповедания...» Кирилла Лукариса.

Утверждение и издание исправленной версии П. и. Исправленная греч. версия П. и. вместе с лат. переводом очень быстро была отправлена Мелетием Сиригом патриарху Парфению I в К-поль. Лат. перевод представлял собой, по всей видимости, не что иное, как оригинальный текст митр. Петра с внесенной правкой Мелетия Сирига, согласующейся с греч. текстом (на это указывает, в частности, транслитерация греч. слов: напр., «асaphiston»; издание лат. текста по ркп. Paris. gr. 1265: *Maloy, Viller, ed.* 1927). Т. о., итог совещаний в Яссах, по всей видимости, предполагал, что после утверждения патриархом лат. текст исправленной версии П. и. будет отправлен в Киев.

Утверждение состоялось 11 марта 1643 г., но с замечанием, что лат. версия не была читана и утверждается исключительно греческая. Подпись Мелетия Сирига в грамоте отсутствует, поскольку после совещаний он оставался в Яссах, откуда летом отправился в Киев. *Паисий Лигарид* (на тот момент — униат Пандолон) пытался воспрепятствовать утверждению, убеждая Парфения I в ложности и еретичности П. и. (см. его переписку с Конгрегацией





пропаганды веры: *Pall F. Les relations de Basile Lupu avec l'Orient orthodoxe et particulièrement avec le Patriarcat de Constantinople envisagées surtout d'après les lettres de Ligaridis // Balcania. Bucur., 1945. T. 8. P. 66–140, здесь: P. 81–82, 94–95).*

Патриарх Парфений I не был заинтересован в издании П. и., что явствует из хода Ясского Собора 1642 г. и подтверждается свидетельством патриарха Иерусалимского *Досифея (Нотары)* в актах Иерусалимского Собора 1672 г.: Парфений I требовал лишь принятия в Яссах текста деяний К-польского Собора 1642 г. (*Καριίρης*, 1968. Σ. 807). Утверждение, состоявшееся в 1643 г., было скорее вынужденным и обусловлено зависимостью от молдово-валахского господаря.

Забота об издании П. и. стала делом исключительно Мелетия Сирига, к-рый теперь считал себя соавтором текста. Тем более, что новая версия П. и. не нашла поддержки у митр. Петра (Могила). С нач. 1643 г. Мелетий Сириг приступил к поиску средств на издание П. и. в Яссах, поскольку после уничтожения стараниями иезуитов типографии патриарха Кирилла Лукариса в К-поле (1628) грекам приходилось печатать книги либо в Европе (Венеция, Женева и др.), либо в землях Западно-русской митрополии. К 1643 г. относится свидетельство А. Л. Ордина-Нащокина — рус. резидента при молдово-валахском господаре, о желании Мелетия Сирига печатать П. и. в Яссах. В июне 1643 г. Паисий Лигарид написал в Конгрегацию пропаганды веры о намерении Мелетия Сирига посвятить П. и. («*Dottrina grande*») «королю Московии с тем, чтобы оно было принято всеми» (*Pall F. Les relations de Basile Lupu avec l'Orient orthodoxe*. 1945. T. 8. P. 112–113).

В сент. 1644 г. Парфения I сменил на Патриаршем престоле *Парфений II Новый* — сторонник почитания Кирилла Лукариса как мученика, о чем свидетельствует его грамота рус. царю *Михаилу Феодоровичу* (см.: *Муравьев А. Н.* Сношения России с Востоком по делам церковным. СПб., 1860. Ч. 2. С. 315), поэтому о поддержке издания П. и. не могло быть и речи. 15 дек. 1644 г. Мелетий Сириг, бывший в немилости у Парфения II, писал из К-поля Михаилу Феодоровичу послание с прошением о финансировании издания исправленной версии П. и. В послании

Мелетий Сириг говорил о его совместном авторстве П. и. с митр. Петром: «Составили мы вышереченную книгу... и перевели с эллинского (в действительности с латинского. — М. Б.) языка на толковую речь новогреческую, что ныне говорим, чтобы разумели все христиане. По чему прошу милостию от великаго вашего Царствия, чтобы мне было чем печатать ту книгу, потому что здесь преисполнился весь мир всякой смуты от лютеран и кальвинов; смущают они бедных христиан, и говорят так, чтобы их догматы слушали, а простые люди им верят. Ни единой милостины не сподобился я принять, и по бедности своей той книги не напечатали» (Там же. С. 305–306; РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1645 г. Д. 30).

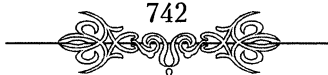
Судьба исправленной версии П. и. зависела от смены власти на Патриаршем престоле и от положения Мелетия Сирига при ней, поэтому после смерти Парфения II ситуация начала выправляться. В дек. 1654 г. была направлена грамота к патриарху Московскому *Никону (Минову)* от патриарха К-польского *Паисия I*, в к-рой содержатся ответы на вопросы патриарха Никона о литургической практике. Подлинник грамоты (РНБ. Соф. № 1547. Л. 82–11; изд.: ХЧ. 1881. № 3–4. С. 303–353. № 5–6. С. 539–595) представляет собой автограф Мелетия Сирига, de facto автора ответов. В грамоте Мелетий Сириг ссылаясь на П. и. как на исповедание веры всей вост. Церкви, составленное синодом К-польской Церкви (ἐσύνθεσεν ἡ ἀγία σύνοδος ἡμῶν ἓνα βιβλίον εἰς κοινὴν γλῶσσαν, ἐπιγεγραμμένον ὀρθόδοξος ὁμολογία τῆς πίστεως τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τῆς ἀνατολικῆς), и предлагал прислать копию. К этому времени Мелетию Сиригу удалось получить подписи еще 3 вост. патриархов на тексте синодального утверждения П. и. — Александрийского *Иоанникия* Киприота (1645–1657), Антиохийского *Макария III* (1647–1672), Иерусалимского *Паисия* (1645–1660): «Равным образом и остальные три патриарха, приезжая по временам в Константинополь, прочитав [текст П. и.], утвердили и подписали, как это видно из нашего [экземпляра]» (ХЧ. 1881. № 3/4. С. 318–319).

В 1666 г. П. и. было напечатано в Амстердаме по инициативе великого драгомана Панайотиса Нику-

сиоса (*Legrand. Bibl. hell. XVII^e. T. 2. P. 202–216. N 474*). Это был долгий проект, к-рый Никусиос осуществил, будучи вовлеченным в спор католических богословов-янсенистов с кальвинистами по вопросу реального присутствия Тела Христова в Евхаристии. Пастор Ж. Клод утверждал, ссылаясь на «Исповедание...» Кирилла Лукариса, что православная Церковь отрицает пресуществление и что учение о пресуществлении и о поклонении Дарам нигде, кроме Римской Церкви, неизвестно. В П. и. учение о пресуществлении, реципированное еще в XV в. патриархом *Геннадием II Схоларием*, впервые объявлялось православным на офиц. уровне, поэтому его печать оказалась востребованным в полемике делом. Издание открывалось предисловием патриарха Иерусалимского *Нектария* от 20 нояб. 1662 г., в котором он кратко излагал историю создания и утверждения П. и. и делал акцент на том, что в Яссах в 1642 г. П. и. было совершенно очищено «от всех неправовверных мыслей и от всякой примеси нового учения». За предисловием патриарха Нектария следовало синодальное утверждение П. и. 1643 г., подписанное 4 патриархами и др. членами синода.

В 1671 г. Никусиос отправил рукопись Paris. gr. 1265 франц. послу в Османской порте Ш. Олье, маркизу де Нуантелю, через которого янсенисты действовали в общении с правосл. иерархами, пытаясь заручиться их поддержкой. Рукопись была послана на хранение в Королевскую б-ку в момент подготовки янсенистами 4-го тома собрания актов и свидетельств греч. Церкви, фундаментального издания против кальвинистов «*La perpétuité de la foi de l'Église catholique touchant l'eucharistie*» (1674). В письме от 20 дек. 1671 г. Никусиос представил эту рукопись как «прототип» (τὸ πρὸτύπον) издания 1666 г. В рукописи есть греч. и лат. тексты П. и., предисловие патриарха Нектария, в конце — дополненная (по сравнению с ркп. М 360) история создания П. и. от лица Мелетия Сирига и текст синодального утверждения, подписанный 4 патриархами. По всей видимости, это тот же список или близкий к нему, о к-ром упоминается в грамоте патриарху Никону.

Почитатель богословского таланта Мелетия Сирига и его издатель, патриарх Иерусалимский Досифей Нотара, в томосе К-польского Собора





1691 г., фактическим автором которого он является, прямо приписывал авторство П. и. Мелетию Сиригу: «Среди них и книги, подготовленные с усердием господином Мелетием Сиригом, блаженной памяти учителем Церкви, в которых делается ясным то же самое слово (т. е. «пресуществление». — М. Б.) и посредством него научаемая мысль: книга, ясно надписанная как «Православное исповедание», которое помимо прочего было утверждено священным Собором Вселенского престола, получив одобрение и от остальных святейших патриархов, выразивших свое согласие и запечатлевших [это] своими подписями, и провозглашено в Церкви как православное и совершенное» (см.: *Бернацкий М. М.* Константинопольский Собор 1691 г. и его рецепция в Русской Православной Церкви: К вопросу о каноническом статусе термина «пресуществление» // БТ. 2007. Сб. 41. С. 141).

В 1696 г. в Москве П. и. было напечатано в переводе *Евфимия* Чудовского с издания, к-рое прислал патриарх Иерусалимский Досифей Нотара, наряду с др. сочинениями поздневизант. и поствизант. авторов для нужд московской полемики 2-й пол. XVII в. о времени преложения Даров. Т. о. вновь определяющим фактором для издания П. и. стал евхаристический спор. П. и. выдержало до 1744 г. 9 переизданий в типографиях Москвы и С.-Петербурга. До 1-й четв. XVIII в. П. и. продолжало оставаться в России основным катехизисом.

Издание митрополитом Петром (Могилой) краткой версии П. и. в 1645 г. Обстоятельства создания краткой версии П. и. не до конца ясны. После возвращения легатов с Ясских совещаний в нач. 1643 г. проект утверждения П. и. К-польским патриархом воспринимался в Киевской митрополии как неудавшийся. Перешедший в униатство Феодор (Теодор (Скуминович)) писал в 1643 г., критикуя отсутствие положительного догматического учения у православных: «Ездили с Катехизисом в Валахию и, не докончив дела, вернулись домой еще прошлой осенью. Из Константинополя доселе нет никакого решения и еще неизвестно, что-то породится от таких продолжительных рассуждений. Слышно только, что греки говорят: «Не Руси учить нас вере»»

(*Макарий*. История РЦ. Кн. 6. С. 562). Тем не менее в нач. 1643 г. в типографии Киево-Печерской лавры в переводе на польск. язык были изданы грамота к Киевскому митрополиту и духовенству патриарха Парфения I и решение Собора 1642 г. против «Исповедания...» Кирилла Лукариса, которые были привезены из Ясс легатами (текст: *Голубев*. 1898. С. 253–257).

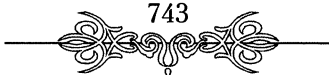
Согласно позднему свидетельству Мелетия Сирига (в ркп. Paris. gr. 1265), исправленный текст П. и. был послан митр. Петру (Могиле) после утверждения патриархом Парфением I (т. е. после 11 марта 1643). Сириг прибыл в Киев из Ясс летом 1643 г. Источники говорят о хороших отношениях Мелетия Сирига и митр. Петра (Могила). Так, в частности, Мелетий Сириг по поручению митр. Петра составил службу (стихиры и канон) «преподобным отцам киево-печерским и всем святым, в Малой России просиявшим», а также службу на Положение ризы Господней, перенесенной в Москву в 1625 г. В 1644 г. митр. Петр в письме патриарху К-польскому Парфению II предлагал послать Мелетия Сирига к царскому двору для обсуждения вопроса о действительности крещения протестантов в связи с подготовкой брака дат. принца Вальдемара Кристиана и царевны Ирины Михайловны.

Однако митр. Петр холодно отнесся к результату Ясских совещаний, что косвенно подтверждается также тем, что старания Мелетия Сирига напечатать исправленную версию П. и. в Яссах за счет господаря не увенчались успехом. Кроме того, лат. версия не была утверждена патриархом. Но поскольку была крайняя необходимость в катехитической литературе, митр. Петр начал подготовку краткого Катехизиса, к-рый был опубликован в 1645 г. в Киеве на польск. языке, а затем — на славянском (украинском) под названием «Събрание короткой науки о артикулах веры» (в 1646 напечатано во Львове).

Несомненно, митр. Петр при издании краткого Катехизиса принял во внимание спорные вопросы, возникшие на Киевском Соборе 1640 г. и на совещаниях в Яссах в 1642 г., однако согласился не со всеми исправлениями Мелетия Сирига, к-рые он имел возможность обсуждать с ним лично. Лат. оригинал П. и. утерян, поэтому в исправленной версии не-

возможно точно выявить все изменения и дополнения, внесенные Мелетием Сиригом. Очевидно, они не ограничились вопросами о Евхаристии и чистилище. Один из ярких примеров касается главного вопроса, затронутого при обсуждении П. и. В киевском издании «Събрания...» митр. Петр предпринял попытку сформулировать концепцию освящения Даров совокупностью установительных слов и эпиклезы (см. текст: *Голубев*. 1898. С. 414). Подобная концепция нашла продолжение (со ссылкой на 27-ю гл. соч. «О Святом Духе» свт. Василия Великого) в антиуниат. соч. «Лифос» (1644), направленном против Саковича (АрхЮЗР. Т. 1. Ч. 9. С. 60–61 [2-я пагинация]). Т. о., митр. Петр стремился создать компромиссный вариант, примиряющий крайние позиции и восходящий к мнению св. *Николая Кавасилы*. Однако правка Мелетия Сирига была осуществлена механически, и в тексте сохранилось не менее схоластическое утверждение о преложении Даров исключительно в момент произнесения священником, имеющим правильную «мысль» (т. е. intentio — намерение), соответствующих слов эпиклезы. Именно краткому Катехизису свт. Петра (Могила) в этом вопросе почти через 2 века последует «Пространный христианский Катихизис» свт. Филарета (Дроздова), несмотря на результаты московского спора кон. XVII в. утвердившего т. зр. Мелетия Сирига. Согласно свт. Филарету, освящение Даров совершается совокупностью установительных слов и эпиклезы.

В кратком Катехизисе митр. Петр снял все эсхатологические вопросы из толкования статьи символа «И паки грядущаго со славою...», однако в исправленной версии П. и. соответствующие места не подверглись правке, и Мелетий Сириг оставил изначальное мнение митр. Петра о нахождении душ праведников после смерти на небе. Краткая версия отличается лаконичностью, многие темы разбиты на большее количество вопросов-ответов. В предисловии содержится обещание в скором времени издать большой Катехизис с более подробными ссылками на Свящ. Писание, постановления Соборов и труды св. отцов. Т. о., распространенное в исследовательской литературе (архиеп. *Василий (Кривошеин)*, Г. *Подскальски*, прот. Г. В. *Флоровский* и др.) мнение о возвращении митр.



Петра (Могила) в кратком Катехизисе к своим лат. «заблуждениям», в частности в вопросах сакраментологии, является слишком упрощенным и требует объективного историко-богословского анализа.

В 1649 г., при патриархе Московском *Иосифе*, в Москве был сделан перевод киевского издания (1645) краткого Катехизиса митр. Петра (Могила) на слав. язык. Сочинение стали называть «Малый катехизис» в отличие от «Большого катехизиса» Лаврентия Зизания. Московское издание было расширено за счет Афанасиева Символа веры, вопросоответов («Анастасия блаженного и патриарха великия Антиохии и Кирилла Александрийского Изложение вкратце о вере, и вопросы и ответы о богословии»), «Изложения о вере вкратце» прп. Максима Исповедника и «Ста глав о святой вере» («Столп» свт. Геннадия К-польского. Были отредактированы (опущены или исправлены) цитаты из Свящ. Писания (митр. Петр цитировал Свящ. Писание по *Вульгате*), изменена схема 7 смертных пороков, осуществлены изменения в терминологии. «Малый катехизис» оставался одним из основных правосл. катехизисов и получил широкое распространение в старообрядческой среде, поскольку был напечатан в Москве до Патриаршества Никона.

Источники и структура П. и. В научной лит-ре общепринятым является мнение, что основными источниками П. и. стали 3 католич. катехизиса: «Римский катехизис», «Большой катехизис» Петра *Канизия* и «Большой катехизис» кард. Р. Беллармина. Вероятно, также была использована «Сумма теологии» Фомы Аквинского. Однако дословных цитат из этих катехизисов в П. и. нет в отличие от «Большого катехизиса» Лаврентия Зизания; П. и. сохраняет общий характер правосл. догматического сочинения. Из греч. св. отцов цитируются великие каппадокийцы, свт. *Иоанн Златоуст*, прп. *Иоанн Дамаскин* (более 50 раз), «*Ареопагитики*», *Феофилакт Болгарский*. Присутствуют ссылки на определения Вселенских Соборов, апостольские и соборные правила. Примером следования П. и. лат. образцам является заимствованное у *Канизия* и восходящее к свт. *Григорию I Великому* представление о 7 главных пороках, в то время как вост. традиция учит о 8 пороках. То же можно сказать и в отно-

шении учения о таинствах (материя и форма), разработка к-рого фактически отсутствовала в правосл. Церкви, но стала востребованной для систематического изложения сакраментологии в рамках полемики.

П. и. в обеих версиях делится на 3 части соответственно богословским добродетелям (вера, надежда, любовь). По этой схеме выстраивалось большинство католич. посттридентских катехизисов. Первая часть, со 126 вопросоответами (всего 261), является наиболее пространной, использует в качестве структурообразующего элемента *Никео-Константинопольский Символ веры*; 2-я часть — «*Отче наш*» и *заповеди блаженства*, 3-я — классификация добродетелей и *десяти заповедей*. Однако П. и. имеет ряд структурных особенностей. Так, в отличие от католич. и протестант. памятников таинства не выделены в отдельный раздел, но учение о них приведено в рамках толкования 10-го члена Символа веры. Церковные заповеди не совмещены с декалогом в 3-й части, как в католич. катехизисах, но помещены в 1-ю часть и совмещены с толкованием 9-го члена Символа веры.

По сути П. и. — это 1-й образец сложившегося к XVII в. в зап. конфессиях катехитического жанра, в котором был осуществлен уникальный для своего времени синтез правосл. традиции с достижениями зап. схоластического богословия. Церковно-исторический контекст его создания и редактуры служит иллюстрацией того противоречивого времени, когда от ослабленной правосл. Церкви потребовалось сформулировать позицию по мн. вопросам вероучения, в т. ч. по тем, по к-рым не было принято соборных догматических решений в эпоху Вселенских и авторитетных Поместных Соборов. По основным догматическим вопросам (отношение к *Filioque*, чистилищу, опреснокам, причащению под двумя видами, папскому примату) П. и. соответствует учению правосл. Церкви. Несмотря на причины появления, оно содержит крайне мало элементов открытой полемики, представляя положительное учение. В результате П. и. в течение неск. веков служило основой и источником мн. правосл. катехизисов и компендиумов.

Лит.: *Голубев С. Т.* Киевский митр. Петр Могила и его сподвижники. К., 1898. Т. 2; *Viller M.* Une infiltration latine dans la théologie orientale: La Confession orthodoxe attribuée à P. Mog-

hila et le catéchisme de Canisius // *RechSR.* 1912. Vol. 3/2. P. 159–168; *Malvy A., Viller M., ed.* La Confession orthodoxe de Pierre Moghila, métropolitaine de Kiev (1633–1646). R., 1927. (OrChr; T. 10. N 39); *Jugie M.* La Confession orthodoxe de P. Moghila à propos d'une publication récente // *EO.* 1929. Vol. 28. P. 414–430; *Καριώτης Ι. Ν.* Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα τῆς Ὁρθόδοξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Graz, 1968. Т. 2; *Runciman S.* The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence. Camb., 1968. P. 340–347; *Podskalsky.* Griechische Theologie. S. 233–236; *Макарий.* История РЦ. Кн. 6. С. 553–563; *Корзо М. А.* Укр. и белорус. катехитическая традиция кон. XVI–XVIII вв.: Становление, эволюция и проблема заимствований. М., 2007. С. 355–392.

М. М. Бернацкий

«ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРЕНИЕ», ежемесячный журнал, издававшийся в Москве в 1860–1891 гг. Основан по инициативе профессора кафедры богословия Императорского Московского ун-та свящ. Н. А. *Сергиевского* (с 1865 протоиерей) при поддержке *Филарета (Дроздова)*, митр. Московского и Коломенского. В 1860–1868 гг. каждые 4 книжки журнала имели общую пагинацию и составляли один том (т. 1–27), в 1869–1870 гг. в том объединялось по 6 книжек (ежегодно выходили т. 1–2), а в 1871–1891 гг. — снова по 4 книжки (ежегодно т. 1–3). Всего вышло 94 тома, каждый том имел титульный лист и оглавление. У большинства томов также было отдельное приложение. Все тома журнала, приложения и многочисленные отдельные оттиски печатались в типографии Московского ун-та (в 1860–1862 типография М. Н. Каткова).

Редакторами журнала были свящ. Н. Сергиевский (1860–1868; помощники редактора — прот. Г. П. *Смирнов-Платонов* (1860–1868) и свящ. П. А. Преображенский (1860–1874)), прот. Г. Смирнов-Платонов (1869–1874; помощники редактора — свящ. П. Преображенский и прот. А. М. *Иванцов-Платонов* (1869–1874)) и свящ. П. Преображенский (с 1882 протоиерей; редактор-издатель в 1875–1891).

Во вступительной ст. «К читателям» (1860. Т. 1. № 1. С. 5–20) свящ. Н. Сергиевский указывал задачу «П. о.» — «быть органом для распространения в обществе сведений религиозных, в обширном смысле этого слова, касаются ли они науки или жизни — жизни Церкви или самого общества». Он противопоставлял журнал академическим «специально-ученым» изданиям, пола-



гая, что «П. о.» будет 2-м после выходявшей в С.-Петербурге «Духовной беседы» журналом, доступным для большинства образованных читателей. В «П. о.» публиковали богословские, философско-апологетические и исторические статьи, рецензии и обзоры отечественной и зарубежной христ. лит-ры и церковной жизни, составлявшие бо́льшую часть его объема, а также мелкие хроникальные и библиографические заметки, выделявшиеся в каждом номере в раздел, к-рый имел отдельную пагинацию в большинстве томов.

Еще до начала издания рус. Синодального перевода Библии, в 1860–1867 гг. в «П. о.» был помещен перевод канонических книг ВЗ, выполненный в 1830–1846 гг. архим. прп. Макарием (Глухарёвым), и в 1862–1869 гг. — перевод второканонических книг ВЗ прот. А. А. Сергиевского. Мн. статьи были посвящены истории библейского канона, напр. «Очерки о неканонических книгах: О книге Товит» прот. Г. Смирнова-Платонова (1862. Т. 9. № 10. С. 97–124), «Когда были написаны наши Евангелия» К. фон Тишендорфа (1865. Т. 17. № 7. С. 353–372; Т. 18. № 9. С. 1–28), а также истории славянского и русского библейских переводов, напр. «Русский перевод Библии» прот. Г. Смирнова-Платонова (1860. Т. 1. № 1. С. 78–91), «Исправление текста славянской Библии перед изданием 1751 г.» И. А. Чистовича (1860. Т. 1. № 4. С. 479–510; Т. 2. № 5. С. 41–72), «Филарет, митрополит Московский, в его отношениях и деятельности по вопросу о переводе Библии на русский язык» И. Н. Корсунского (1884. Т. 3. № 11. С. 561–587; № 12. С. 750–786; 1885. Т. 1. № 3. С. 535–569; № 4. С. 666–698; Т. 3. № 11. С. 533–568; № 12. С. 657–692). Из др. публикаций по библеистике примечательны исагогические очерки М. Д. Муретова, в т. ч. «Действительность смерти Господа нашего Иисуса Христа» (1881. Т. 1. № 4. С. 667–698), «Подлинность бесед и речей Господа нашего Иисуса Христа» (1881. Т. 3. № 9. С. 33–72; № 10. С. 251–282), «Идея Логоса в Ветхом Завете» (1882. Т. 2. № 5. С. 102–140; № 6/7. С. 451–493; № 8. С. 695–722), «Иуда-предатель» (1883. Т. 3. № 9. С. 37–82), «Вопрос Крестителя и ответ Господа» (1883. Т. 3. № 11. С. 401–452).

Среди статей по философии бо́льшая часть посвящена христ. аполо-

гетике, напр. «О первоначальном происхождении на земле рода человеческого» В. Д. Кудрявцева-Платонова (1860. Т. 1. № 2. С. 173–203; № 3. С. 326–362) и серия его статей «Из чтений по философии религий», в т. ч. «Деизм» (1881. Т. 1. № 1. С. 12–31; № 2. С. 263–288; Т. 3. № 10. С. 214–250; № 11. С. 461–485), «Атеизм» (1882. Т. 1. № 1. С. 9–28; № 2. С. 201–231); «Об основных истинах христианской веры» Сергиевского (1871. Т. 1. № 6. С. 735–752; Т. 2. № 7. С. 1–23; № 8. С. 117–131; № 9. С. 251–266; № 10. С. 419–455; № 11. С. 569–591; № 12. С. 729–744; 1872. Т. 1. № 1. С. 9–40); «Конечная цель жизни» К. П. Победоносцева (1877. Т. 3. № 11. С. 392–412; 1878. Т. 2. № 5/6. С. 19–42); «Положительные задачи философии» Л. М. Лопатина (1885. Т. 2. № 5/6. С. 206–285; № 7. С. 463–509; № 8. С. 593–630; Т. 3. № 9. С. 69–120; № 10. С. 320–343; № 12. С. 799–828; 1886. Т. 1. № 1. С. 106–130); «Христианство в его отношении к философии и науке» А. Ф. Гусева (1885. Т. 1. № 1. С. 100–127; № 3. С. 459–497; № 4. С. 729–762); «Пессимизм Шопенгауэра и его сравнение с христианским аскетизмом» свящ. Т. И. Буткевича (1883. Т. 2. № 8. С. 562–613); «Борьба против силлогизма в новой философии» М. И. Каринского (1880. Т. 1. № 2. С. 272–308). В «П. о.» впервые напечатаны многие сочинения Вл. С. Соловьёва, в т. ч. «Кризис западной философии» (1874. Т. 1. № 1. С. 28–66; № 3. С. 277–302; № 5. С. 529–541; Т. 2. № 9. С. 319–340; № 10. С. 424–452), «Три силы: [Мусульманский восток, западная цивилизация и мир славянский]» (1877. Т. 1. № 1. С. 53–68), «Христианское государство и общество» (1884. Т. 1. № 4. С. 750–762), «Религиозные основы жизни» (1884. Т. 1. № 1. С. 113–123; № 2. С. 245–267; № 3. С. 564–580), «Еврейство и христианский вопрос» (1884. Т. 2. № 8. С. 755–772; Т. 3. № 9. С. 76–114), «Евангельское основание боговласти» (1885. Т. 1. № 1. С. 44–61), «Догматическое развитие Церкви в связи с вопросом о соединении церквей» (1885. Т. 3. № 12. С. 727–798). Печатались и собственно богословские работы, напр. «Введение в догматическое богословие» Гусева (1878. Т. 1. № 1. С. 57–81; № 2. С. 172–193; № 3. С. 370–392), «Ереси и расколы первых веков христианства» прот. А. Иванцова-Платонова (1876. Т. 1. № 4. С. 625–644; Т. 2. № 6. С. 217–244;

№ 7. С. 409–435; № 8. С. 628–668; Т. 3. № 9. С. 11–32; № 11. С. 420–460; № 12. С. 655–712; 1877. Т. 1. № 3. С. 467–495; Т. 2. № 5. С. 13–63; Т. 3. № 9. С. 11–46; отзыв А. фон Гарнака см.: 1878. Т. 1. № 3. С. 463–471), «Из лекций по нравственному богословию» протопр. И. Л. Янышева (1886. Т. 1. № 2. С. 258–296; № 3. С. 454–481; № 4. С. 660–678; Т. 2. № 5/6. С. 15–59; Т. 3. № 9. С. 43–99; № 10. С. 321–363; № 11. С. 524–553; № 12. С. 723–791), а также статьи по церковному праву, в т. ч. «Бракоразводный процесс» (1882. Т. 3. № 11. С. 515–566) и «Злоупотребление супружеской властью» (1884. Т. 2. № 7. С. 522–552) Н. А. Заозёрского.

Значительная часть публикаций посвящена миссионерству. Наряду с общими и частными обзорами областей внешней миссии (напр., «О религиозном состоянии народов, остающихся вне христианства» прот. Г. Смирнова-Платонова (1960. Т. 1. № 1. С. 21–46), «Очерк религиозного состояния калмыков» А. А. Бобровникова (1865. Т. 17. № 7. С. 335–352; № 8. С. 495–510)) в «П. о.» регулярно помещались миссионерские дневники и отчеты, напр. «Записки миссионера о проповеди Евангелия самоедам» А. И. Ситникова (1862. Т. 9. № 11. С. 179–197; 1864. Т. 14. № 7. С. 179–200), «Записки миссионера Кузнецкого отделения Алтайской духовной миссии» прот. В. И. Вербицкого (1863. Т. 10. № 2. С. 143–161; 1864. Т. 13. № 2. С. 145–169; 1866. Т. 19. № 1. С. 71–94; 1867. Т. 22. № 2. С. 165–180), «Забайкальская духовная миссия» еп. Вениамина (Благодарова; вполн. архиепископ) (1865. Т. 16. № 4. С. 343–362), «Приходы старокрещеных и новокрещеных татар в Казанской епархии» свящ. Е. А. Малова (1865. Т. 17. № 8. С. 449–494; Т. 18. № 10. С. 283–308; № 12. С. 477–513), «Религиозное состояние крещеных татар» Н. И. Ильминского (1865. Т. 18. № 9. С. 136–147), «Записка о деле латышском при преосвященных Иринархе и Филарете» свящ. М. Я. Морошкина (1886. Т. 2. № 5/6. С. 126–187; № 7. С. 417–475).

Помимо сравнительно небольшого числа публикаций общего характера по рус. церковной истории (напр., «Приходское духовенство на Руси» П. В. Знаменского (1866. Т. 21. № 9. С. 1–35; № 10. С. 131–169; 1867. Т. 22. № 1. С. 62–90; № 2. С. 181–221; № 3. С. 307–322)) в «П. о.» публиковались статьи о противодействии





сектантству и инославию, как в древности («Опыт исследования ереси новгородских еретиков или «жидовствующих»» свящ. А. И. Сервицкого (впосл. протоиерей) (1862. Т. 8. № 6. С. 177–205; № 7. С. 293–323; № 8. С. 431–443), «Влияние протестантизма в России в XVI и XVII вв.» И. И. Соколова (1879. Т. 3. № 11. С. 439–475)), так и в Новое время («Великосветский раскол: Гренвиль Вальдигрев лорд Редсток: Его жизнь, учение и проповедь» Н. С. Лескова (1876. Т. 3. № 9. С. 138–178; № 10. С. 300–326; 1877. Т. 1. № 2. С. 294–334)). Большая часть церковно-исторических биографий посвящена известным просветителям («Симеон Полоцкий» В. Ф. Певницкого (1860. Т. 3. № 10. С. 193–232; № 11. С. 327–356), «Мелетий Смотрицкий» К. С. Еленевского (1861. Т. 5. № 6. С. 111–150; № 7. С. 272–298; № 8. С. 422–454), «Лазарь Баранович» С. М. Соловьёва (1862. Т. 7. № 2. С. 171–181), «Арсений Суханов» А. А. Ржевского (1867. Т. 24. № 9. С. 34–77; № 10. С. 124–160; № 11. С. 225–252; № 12. С. 367–387), «Полемиическая противопротестантская деятельность ученых греков братьев Лихудов» Д. Г. Извекова (1872. Т. 1. № 6. С. 731–770), «Очерк деятельности А. М. Курбского на защиту православия в Литве и на Волыни» В. В. Андреева (1873. Т. 2. № 11. С. 771–787; № 12. С. 915–932), «Диакон Иван Фёдоров, первый русский книгопечатник» А. А. Дмитриевского (1883. Т. 3. № 11. С. 493–510)). Регулярно публиковались известия и статистические сведения старообрядческого раскола, а также посвященные ему статьи и заметки (напр., «Раскол в западно-русском крае» А. Г. Вескинского (1865. Т. 16. № 3. С. 275–295), «Из истории борьбы православия с расколом: Миссионерская деятельность основателя Саровской пустыни о. Исаак среди раскольников в Нижегородской области в 1700–1703 гг.» Н. А. Сахарова (1874. Т. 2. № 11. С. 648–683; № 12. С. 765–791)).

Значительное внимание уделялось истории и актуальному состоянию богословской мысли в инославной среде. Материал для аналитических обзоров подбирался по странам (напр., «О христианском богословии и современном его направлении в Англии» (1863. Т. 10. № 1. С. 25–47; № 2. С. 173–193) и «Взгляд на реформацию в Анг-

лии» (1872. Т. 1. № 2. С. 228–258) Н. К. Соколова, «Состояние церковных дел во Франции: Периодическое обозрение» гр. В. де Лафита де Пельпора (1861. Т. 4. № 1. С. 131–163; № 2. С. 272–293; № 3. С. 417–442; Т. 5. № 6. С. 173–206; № 8. С. 455–489; Т. 6. № 10. С. 243–272; № 12. С. 548–567; 1862. Т. 7. № 3. С. 393–416; Т. 8. № 7. С. 368–384; Т. 9. № 9. С. 50–75; № 12. С. 293–304; 1863. Т. 12. № 9. С. 36–57; 1864. Т. 13. № 2. С. 195–216; Т. 14. № 6. С. 154–178; Т. 15. № 9. С. 63–76), обзоры в 1863–1867 гг. немецких и французских богословских журналов свящ. М. Морошкина, корреспонденции о церковной жизни в Испании свящ. К. Л. Кустодиева) или по тематике («Обзор ученых трудов по агиологии» И. А. Смирнова (1876. Т. 3. № 12. С. 729–766), «Новые труды на Западе по части Византии» И. Д. Мансветова (1879. Т. 1. № 4. С. 666–699)). Множество публикаций посвящено старокатоликам (в т. ч. «Старокатолическое движение» М. М. Воздвиженского (1878. Т. 1. № 3. С. 411–441)), униатам («Воссоединение униатов в Сирии и Египте» Герасима Яреда (впосл. митрополит Селевкийский; 1863. Т. 11. № 8. С. 284–302)). Среди многочисленных откликов на внешнеполитические события эпохи примечательна публикация «Трех писем по восточному вопросу» свт. Феофана Затворника (Говорова) (1877. Т. 1. № 3. С. 602–609).

Наряду с переводами визант. полемических сочинений, напр. соч. «Опровержение богумильской ереси» мон. Евфимия Зигабена (1873. Т. 2. № 7. С. 158–182; № 8. С. 297–312), и многочисленными переводами арм. христ. памятников письменности Мкртича (Никиты Осиповича) Эмина, регулярно печатались переводы зап. богословских и исторических сочинений XIX в., в частности работы Ф. Гизо, Э. Навиля, К. Э. Лютардта, И. Н. Губера, Ж. Ф. Оберлена, Ф. У. Фаррара и мн. др.

Для публикации в «П. о.» отбирались образцовые поучения и проповеди митр. Московского и Коломенского Макария (Булгакова), архиеп. Херсонского и Одесского Никанора (Бровковича), архиеп. Херсонского и Одесского Димитрия (Муретова), прот. В. И. Добротворского, Алексея Ключарёва (впосл. архиеп. Амвросий) и др. Также в «П. о.» помещали некрологи и юбилейные статьи, посвященные выдающимся церковным

деятелям, заметки о научной жизни духовных учебных заведений, новости церковно-общественной жизни, в частности братств, и т. п. Среди множества рецензий есть и отзывы Лескова на ж. «Русский рабочий» (1876. Т. 1. № 3. С. 526–551).

В качестве приложений к «П. о.» печатались памятники ранней христ. литературы (в 1860–1867 в основном в т. 1–7 сер. «Памятники древней христианской письменности в русском переводе») в переводах и с комментариями свящ. П. Преображенского и Е. И. Ловягина. Отдельными книгами были изданы «Послания к Коринфянам» свмч. Климента Римского (1861), «Сочинения древних христианских апологетов» (1862–1865), 5 книг «Против ересей» свмч. Ирины Лионского (1868–1871), сочинения Ипполита Римского (1871–1876), Псалтирь в слав. переводе Амвросия (Зертис-Каменского), архиеп. Московского и Калужского (1878), уставы и штаты духовных семинарий и уч-щ (1867); письма митр. Платона (Левшина) архиеп. Амвросию (Зертис-Каменскому) и Августину (Виноградскому), архиеп. Московскому и Коломенскому (1869), «Церковное право» проф. Н. К. Соколова (1874–1875); апокрифические сказания в переводе Эмина (1876–1877); письма свт. Филарета (Дроздова) кн. С. М. Голицыну (1883); «История св. Восточной Церкви: Патриархат Александрийский» Дж. М. Нила (1877–1878); «О пределах естествознания» Э. Г. Дюбуа-Реймона (1878); «О сочинении против раскола Иверского архим. грека Дионисия, написанном до собора 1667 г.» Н. Ф. Кантерева (1888); «Средства к улучшению церковного пения» В. Ф. Комарова (1890); «Иерусалимский храм Соломона» Муретова (1890); «Опыты сочинений семинарские и академические» митр. Макария (Булгакова) (1891) и др.

На обложке последнего тома, вышедшего в дек. 1891 г., было помещено сообщение о том, что «по расстройству своего здоровья» редактор «П. о.» решил «приостановить свое издание до более благоприятного времени».

Лит.: Ефремов П. А. Указатель к «П. о.», 1860–1870. М., 1872; 25-летний юбилей редактора «П. о.» П. А. Преображенского, прот. Феодоростудитской ц. М., 1885; Шахов В. В. Указатель к «П. о.» за 1871–1886 гг. М., 1887; Андреев. Христ. периодика. № 518.

Прот. Александр Троицкий



СОКРАЩЕНИЯ, ПРИНЯТЫЕ В ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Аббревиатуры учреждений, организаций и обществ

ААН	Архив Академии наук	ВИМАИВиВС	жественный музей-заповедник	ГАБО	Государственный архив Брянской области
АА СССР	Академия архитектуры СССР		Военно-исторический музей артиллерии, инженерных войск и войск связи (Санкт-Петербург)	ГАВО	Государственный архив Вологодской области
АВП РИ	Архив внешней политики Российской империи	ВМДПНИ	Всероссийский музей декоративно-прикладного и народного искусства	ГАИМК	Государственная академия истории материальной культуры
АВП РФ	Архив внешней политики Российской Федерации		Ветковский музей народного творчества (Гомель)	ГАИО	Государственный архив Ивановской области
АГМДЗиНИ	Архангельский государственный музей деревянного зодчества и народного искусства	ВМНТ	Всероссийский научно-исследовательский институт реставрации (Москва)	ГАКО	Государственный архив Курской области
АИМРБ	Архив Исторического музея Республики Бурятия	ВНИИР	Всероссийский научно-исследовательский институт теории архитектуры и градостроительства (Москва)	ГАЛО	Государственный архив Липецкой области
АИХМ	Архангельский историко-художественный музей	ВНИИТАГ	Всероссийский научно-исследовательский институт теории архитектуры и градостроительства (Москва)	ГАМО	Государственный архив Московской области
АКММ	Архив Кишинёвско-Молдавской митрополии	ВОКМ	Вологодский областной краеведческий музей	ГАНИКО	Государственный архив новейшей истории Костромской области
АМЕМ	Археологический музей Елеонского монастыря (РПЦЗ) в Иерусалиме	ВОЛРС	Вольное общество любителей российской словесности	ГАНИПО	Государственный архив новейшей истории Пермской области
АМИИ	Архангельский музей изобразительных искусств	ВООПИК	Всероссийское общество охраны памятников истории и культуры	ГАНО	Государственный архив Новгородской области
АН	Академия наук	ВСЦ	Всемирный Совет Церквей	ГАОО	Государственный архив Орловской области
АОКМ	Архангельский областной краеведческий музей	ВУИАХМЗ	Великоустюжский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник	ГАОПИ ВО	Отдел письменных источников Государственного архива Воронежской области
АПРФ	Архив Президента Российской Федерации		Всероссийский художественно-научно-реставрационный центр им. акад. И. Э. Грабаря	ГАПО	Государственный архив Пермской области
Архив РАН (СПб)	Архив Российской академии наук (Санкт-Петербургский филиал)	ВХНРЦ	Всероссийский художественно-технический институт	ГАРО	Государственный архив Рязанской области
АрхСПб ИИ РАН	Архив Института истории (Санкт-Петербург) Российской академии наук	ВХУТЕИН	Всероссийские художественно-технические мастерские	ГАРФ	Государственный архив Российской Федерации (бывш. ЦГАОР)
АСПОМ	Архив социально-политических организаций Республики Молдова	ВХУТЕМАС	Высший церковный совет	ГАСО	Государственный архив Сумской области
АФВМ	Архив Финляндского Валаамского монастыря (Финляндия, Uusi-Valamo)	ВЦС	Высшее церковное управление (обновленческое)	ГАСПИКО	Государственный архив социально-политической истории Кировской области
АХ	Академия художеств	ВЦУ	Вольное экономическое общество	ГАТО	Государственный архив Тамбовской области
БАН	Библиотека Академии наук	ВЭО	Государственный архив Архангельской области	ГАТОТ	Государственный архив Тюменской области, г. Тобольска
ББИ	Библейско-богословский институт св. ап. Андрея (Москва)	ГААО	Государственный архив административных органов Свердловской области	ГАХК	Государственный архив Хабаровского края
ВГИАХМЗ	Вологодский государственный историко-архитектурный и худо-	ГААОСО		ГАХН	Государственная академия художественных наук
				ГАЧО	Государственный архив Черкасской области (Украина)
				ГАЯО	Государственный архив Ярославской области
				ГВСМЗ	Государственный Владимиро-Суздальский историко-архитектурный

ГИАНО	и художественный музей-заповедник Государственный исторический архив Новгородской области	ГПЦ	Грузинская Православная Церковь	ИРИ РАН	Институт российской истории РАН (Москва)
ГИМ	Государственный исторический музей (Москва)	ГРМ	Государственный Русский музей (Санкт-Петербург)	ИРЛИ РАН (ПД)	Институт русской литературы (Пушкинский Дом) (Санкт-Петербург)
ГЛМ	Государственный литературный музей (Москва)	ГТГ	Государственная Третьяковская галерея	ИРЯ РАН	Институт русского языка РАН (Москва)
ГЛМГ	Государственный литературный музей Грузии (Тбилиси)	ГЦММК	Государственный центральный музей музыкальной культуры им. М. И. Глинки (Москва)	ИЭМС	Историко-этнографический музей Сванети (г. Мestia, Грузия)
ГМЗК	Государственный музей-заповедник «Коломенское» (Москва)	ГЦТМ	Государственный центральный театральный музей им. А. А. Бахрушина (Москва)	КазГУ	Казанский государственный университет
ГМЗ «Петергоф»	Государственный художественно-архитектурный музей-заповедник «Петергоф»	ГЭ	Государственный Эрмитаж (Санкт-Петербург)	КазДА	Казанская Духовная Академия
ГМЗРК	Государственный музей-заповедник «Ростовский кремль» (Ростов Великий)	ДКНБ	Департамент Комитета национальной безопасности (Астана, Казахстан)	КБМЗ	Кирилло-Белозерский музей-заповедник
ГМЗ «Царское Село»	Государственный музей-заповедник «Царское Село»	ДМКДУ	Державний музей книги та друкарства України (Киев)	КВЖД	Китайско-Восточная железная дорога
ГМИГ	Государственный музей истории Грузии	ДПЦ	Древлеправославная Поморская Церковь	КГКМ	Карельский государственный краеведческий музей
ГМИИ	Государственный музей изобразительных искусств им. А. С. Пушкина (Москва)	ДУМЦЕР	Духовное управление мусульман Центрально-Европейского региона	КГОИАМЗ	Костромской государственный объединенный историко-архитектурный музей-заповедник «Ипатьевский монастырь» (с 2005 г., ранее КИАХМЗ (1958–2005) и КГОХМ (1989–2005))
ГМИИРТ	Государственный музей изобразительных искусств Республики Татарстан (г. Казань)	ЕГИМА	Ереванский государственный исторический музей Армении	КДА	Киевская Духовная Академия
ГМИНВ	Государственный музей искусства народов Востока (Москва)	ЕКМ	Енисейский краеведческий музей	КЕЦ	Конференция европейских Церквей
ГМИР	Государственный музей истории религии (Санкт-Петербург)	ЕМИИ	Екатеринбургский музей изобразительных искусств	КИАМЗ	Каргопольский историко-архитектурный музей-заповедник
ГМИС	Государственный музей истории г. Санкт-Петербурга	ЗИАХМ	Звенигородский историко-архитектурный и художественный музей	КККМ	Красноярский краевой краеведческий музей
ГММК	Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль»	ИАНАНУ	Институт археологии Национальной академии наук Украины (Киев)	КМЗиВИ	Киевский музей западного и восточного искусства
ГМП	Государственный музей им. А. С. Пушкина (Москва)	ИА РАН	Институт археологии РАН (Москва)	КМРИ	Киевский музей русского искусства
ГМТ	Государственный музей им. Л. Н. Толстого (Москва)	ИАХМНИ	Историко-архитектурный и художественный музей «Новый Иерусалим» (Московская обл.)	КОХМ	Кировский областной художественный музей им. В. М. и А. М. Васнецовых
ГНИИР	Государственный научно-исследовательский институт реставрации МК РФ (Москва)	ИВИ РАН	Институт всеобщей истории РАН (Москва)	КутЦИЯ	Кутаисский центральный исторический архив
ГНИМА	Государственный научно-исследовательский музей архитектуры им. А. В. Щусева (Москва)	ИИИ РАН	Институт истории искусства РАН (Москва)	КХМ	Калужский художественный музей
ГОМРТ	Государственный объединенный музей Республики Татарстан (г. Казань)	ИИМК РАН	Институт истории материальной культуры РАН (Санкт-Петербург)	ЛДА	Ленинградская Духовная Академия (ныне СПбДА)
ГОП	Государственная Оружейная палата Московского Кремля	ИИМК РО	Институт истории материальной культуры РАН (Рязанская обл.)	ЛДАиС	Ленинградская Духовная Академия и Семинария
ГПИБ	Государственная публичная историческая библиотека (Москва)	ИИЭГ	Институт истории и этнографии им. И. Джавахишвили АН Грузии (Тбилиси)	ЛИМ	Львовский государственный исторический музей
		ИКДП	Институт книги, документа и письма (Санкт-Петербург)	ЛНБ	Львовская научная библиотека им. В. Стефаника
		ИМЛИ	Институт мировой литературы РАН (Москва)	ЛЦИА	Центральный исторический архив Литовской Республики
		ИППО	Императорское Православное Палестинское общество	МАМЮ	Московский архив Министерства юстиции
				МАНУ	Македонската академия на науките и уметностите (Скопје)

МАО	Московское археологическое общество	МХАТ	Московский художественный академический театр (ныне МХТ)	НСНРПМ	Новгородская специальная научно-реставрационная производственная мастерская
МГАМИД	Московский главный архив Министерства иностранных дел (1832–1920, ныне РГАДА)	НАНУ	Национальная академия наук Украины	НТМЗГД	Нижнетагильский музей-заповедник горно-заводского дела Среднего Урала (г. Нижний Тагил)
МГИАИ	Московский государственный историко-архивный институт	НАРБ	Национальный архив Республики Бурятия	НХМ	Национальный художественный музей (Минск)
МГК	Московская государственная консерватория им. П. И. Чайковского	НАРК	Национальный архив Республики Карелия	НХМУ	Национальный художественный музей Украины (Киев)
МГУ	Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова	НАРМ	Национальный архив Республики Молдова	ОБО	Объединенное Библейское общество
МГУ НБ	Научная библиотека им. А. М. Горького	НАРТ	Национальный архив Республики Татарстан	ОВЦС МП	Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата
МГХИ	Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова	НБВ	Национальная библиотека (Польша)	ОГНБ	Одесская государственная научная библиотека им. В. Г. Короленко
МДА	Московская Духовная Академия	НБКМ	Народная библиотека «Кирил и Методий» (София, Болгария)	ОДС	Одесская Духовная семинария
МДАиС	Московская Духовная Академия и Семинария	НБ НАНУ	Научная библиотека Национальной академии наук Украины (Киев)	ОИДР	Общество истории и древностей российских при Московском университете
МЗДК	Музей-заповедник «Дмитровский кремль»	НБ НАНУ(Л)	Научная библиотека Национальной академии наук Украины (Львов)	ОЛДП	Общество любителей духовного просвещения
МИГМ	Музей истории г. Москвы	НБС	Национальная библиотека Сербии (Белград)	ОЛДрП	Общество любителей древней письменности (Санкт-Петербург)
МИИРК	Музей изобразительных искусств Республики Карелия	НБУВ ИР	Национальная библиотека Украины им. В. И. Вернадского, Институт рукописей	ОЛРС	Общество любителей российской словесности при Московском университете
МИК	Музей истории г. Киева	НГОМЗ	Новгородский государственный объединенный архитектурно-художественный музей-заповедник	ОЛЦПР	Общество любителей церковного пения в Риге
МИО	Московское историческое общество	НГХМ	Нижегородский художественный музей	ОЛЯ РАН	Отделение литературы и языка РАН
МИРА	Музей истории религии и атеизма (ныне ГМИР, Санкт-Петербург)	НИАБ	Национальный исторический архив Беларуси (Минск)	ОМИИ	Орловский музей изобразительных искусств
МИФЛИ	Московский институт философии, литературы и искусства	НИАМЗ	Нижегородский историко-архитектурный музей-заповедник	ОРЯС РАН	Отделение русского языка и словесности РАН
МИХМ	Муромский историко-художественный и мемориальный музей	НИМАХ	Научно-исследовательский музей Академии архитектуры (Москва)	ПГХГ	Пермская государственная художественная галерея
МОКМ	Московский областной краеведческий музей — см.: ИАХМНИ	НИМРАХ	Научно-исследовательский музей Российской Академии художеств (Санкт-Петербург)	ПЗИХМЗ	Переславль-Залесский историко-художественный музей-заповедник
МП	Московский Патриархат, Московская Патриархия	НИМ(С)	Национальный исторический музей (София, Болгария)	ПИАМ	Псковский государственный объединенный историко-архитектурный музей-заповедник
МПИ	Государственный музей Палехского искусства	НИМУ	Национальный Исторический музей Украины (Киев)	ПМО	Православное миссионерское общество
МПирМ	Московский публичный и Румянцевский музей	НКПИКЗ	Национальный Киево-Печерский историко-культурный заповедник	ПОКМ	Пермский областной краеведческий музей
МП СКК	Московская Патриархия, Синодальная комиссия по канонизации	НМАУ	Национальная музыкальная академия Украины им. П. И. Чайковского (Киев)	ППО	Православное Палестинское общество
МСПЦ	Музей Сербской Православной Церкви (Белград, Сербия)	НМИУ	Национальный музей истории Украины (Киев)	ПСТБИ	Православный Свято-Тихоновский богословский институт (Москва, 1993–2004)
МУВЖЗ	Московское училище живописи и зодчества	НМ(Л)	Национальный музей (Львов)	ПСТГУ	Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (Москва, с июня 2004 г.)
МФ	Историко-биографический музей священника Павла Флоренского	НМРТ	Национальный музей Республики Татарстан (ранее — ГОМРТ)	ПФА РАН	Санкт-Петербургский филиал Архива РАН

РАИК	Русский Археологический институт в Константинополе	РМО	Русское музыкальное общество	СПбГУ	Санкт-Петербургский государственный университет
РАИМК	Российская академия по исследованию материальной культуры	РНБ	Российская национальная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (бывш. ГПБ) (Санкт-Петербург)	СПбДА	Санкт-Петербургская Духовная Академия
РАМН	Российская академия медицинских наук	РПСЦ	Русская Православная Старообрядческая Церковь (Белокриничкое согласие)	СПбДС	Санкт-Петербургская Духовная Семинария
РАН	Российская академия наук	РПУ	Российский православный университет ап. Иоанна Богослова (Москва)	СПбФИА РАН	Санкт-Петербургский филиал Института археологии РАН
РАНИОН	Российская ассоциация научно-исследовательских институтов общественных наук	РПЦ	Русская Православная Церковь	СПбФИБ РАН	Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН
РАО	Российское археологическое общество	РПЦЗ	Русская Православная Церковь за границей	СПбФИИ РАН	Санкт-Петербургский филиал Института истории РАН
РГАДА	Российский государственный архив древних актов (бывш. ЦГАДА)	РСХД	Русское студенческое христианское движение	СПбФИРИ РАН	Санкт-Петербургский филиал Института российской истории РАН
РГАВМФ	Российский государственный архив Военно-морского флота	РЯАХМЗ	Ростово-Ярославский архитектурно-художественный музей-заповедник (ныне — ГМЗРК)	СПГИАХМЗ	Сергиев-Посадский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник
РГАКФД	Российский государственный архив кинофотодокументов	РязХМ	Рязанский областной художественный музей	СПЦ	Сербская Православная Церковь
РГАЛИ	Российский государственный архив литературы и искусства (бывш. ЦГАЛИ)	САНУ	Српска академија наука и уметности (Белград, Сербия)	СЦАМ	Сербский церковно-археологический музей
РГАСПИ	Российский государственный архив социально-политической истории (бывш. РЦХИДНИ)	САХМ	Свияжский архитектурно-художественный музей, филиал Государственного музея изобразительных искусств Республики Татарстан	ТГОМ	Тверской государственный объединенный музей
РГАЭ	Российский государственный архив экономики	СГИАПМЗ	Соловецкий государственный историко-архитектурный и природный музей-заповедник	ТГУ	Тбилисский государственный университет
РГБ	Российская государственная библиотека (бывш. ГБЛ)	СГИХМ	Серпуховской государственный историко-художественный музей	ТИМАХМ	Тихвинский историко-мемориальный и архитектурно-художественный музей
РГБИ	Российская государственная библиотека по искусству (Москва)	СГХМ	Саратовский государственный художественный музей им. А. Н. Радищева	ТМИИ	Музейное объединение «Тульский музей изобразительных искусств»
РГВИА	Российский государственный военно-исторический архив	СДМ	Свято-Данилов монастырь (Москва)	ТОКГ	Тверская областная картинная галерея
РГГУ	Российский государственный гуманитарный университет	СИХМ	Сольвыгодский историко-художественный музей	ТСЛ	Свято-Троицкая Сергиева лавра (Сергиев Посад)
РГИА	Российский государственный исторический архив	СМИПИ	Смоленский областной музей изобразительных и прикладных искусств	УАПЦ	Украинская автокефальная православная Церковь
РГИАХМЗ	Рыбинский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник	СНАМ	Национальный художественный музей в Софии	УГААОСО	Уральский государственный архив административных органов Свердловской области
РГНФ	Российский гуманитарный научный фонд	СНИМ	Национальный исторический музей в Софии	УГКЦ	Униатская Греко-католическая Церковь
РГО	Русское географическое общество	СНХГКрипта	Филиал Музея средневекового искусства Национальной художественной галереи в Софии (Крипта)	УГУ	Уральский государственный университет (Екатеринбург)
РДМ	Русская духовная миссия (Палестина)	СОКМ	Свердловский областной краеведческий музей	УИХМ	Угличский историко-художественный музей
РДЦ	Русская Древлеправославная Церковь (Новозыбковское согласие)	СПбГИА	Санкт-Петербургский государственный исторический архив	УКМ	Устюженский краеведческий музей (г. Устюжна, Вологодская обл.)
РИАМЗ	Рязанский историко-архитектурный музей-заповедник			УКНМ	Усть-Кубенский народный музей (Вологодская обл.)
РИИИ	Российский институт истории искусств (Санкт-Петербург)			УПЦ(К)	Украинская Православная Церковь (Киевский Патриархат)
				УПЦ(М)	Украинская Православная Церковь (Московский Патриархат)

ХАЗУ	Хорватска академия знаности и уметности (Загреб)	ЦГИАГ	Центральный государ- ственный историчес- кий архив Грузии	ЦИМ СДМ	Церковно-историчес- кий музей Свято-Дани- лова монастыря
ХНБ	Харьковская научная библиотека	ЦГИАГЛ	Центральный госу- дарственный истори- ческий архив грузин- ской литературы им. Г. Н. Леонидзе (Тби- лиси)	ЦМАМ	Центральный муници- пальный архив Москвы
ЦАК МДА	Церковно-археологи- ческий кабинет при Московской Духовной Академии			ЦМиАР	Центральный музей древнерусского иску- ства им. прп. Андрея Рублёва (Москва)
ЦАМ КДА	Церковно-археологичес- кий музей при Киевской Духовной Академии	ЦГИАК	Центральный госу- дарственный истори- ческий архив Украины, г. Киев	ЦНРПМ	Центральные научно- реставрационные про- изводственные мастер- ские
ЦАМО	Центральный архив Министерства обороны РФ	ЦГИАМ	Центральный госу- дарственный исто- рический архив г. Москвы	ЦНЦ	Церковно-научный центр «Православная энциклопедия» (Москва)
ЦАМ СПбДА	Церковно-археологичес- кий музей при Санкт- Петербургской Духов- ной Академии	ЦГИА СПб	Центральный государ- ственный историчес- кий архив г. Санкт-Пе- тербурга	ЦХАФАК	Центральное хранили- ще архивного фонда Алтайского края
ЦАНО	Центральный архив Ни- жегородской области			ЦХИДК	Центр хранения исто- рико-документальных коллекций
ЦАНТД	Центральный архив на- учно-технической до- кументации Москвы	ЦГРМ	Центральные государ- ственные реставраци- онные мастерские (Москва)	ЦХИДНИ	Центр хранения и изу- чения документов но- вейшей истории
ЦАМО	Центральный государ- ственный архив Мос- ковской области	ЦГАООУ	Центральный государ- ственный архив обще- ственных объединений Украины	ЧерМО	Череповецкое музей- ное объединение
ЦГАНИГ	Центральный государ- ственный архив новей- шей истории Грузии	ЦДНИ ВО	Центр документации новейшей истории Во- ронезжской области	ЧОКГ	Челябинская област- ная картинная галерея
ЦГАНХ	Центральный государст- венный архив народного хозяйства (ныне РГАЭ)	ЦИАИ БП	Церковно-исторически и архивен институт, Българска Патриаршия (София)	ЮПИАХМ	Юрьев-Польский исто- рико-архитектурный и художественный му- зей (т. 1–9: ЮПКМ)
ЦГА РД	Центральный государ- ственный архив Рес- публики Дагестан			ЯГУАК	Ярославская губерн- ская учено-архивная комиссия
ЦГА СПб	Центральный государ- ственный архив (Санкт-Петербург)	ЦИАМ	Церковный историко- археологический музей (София)	ЯИАМЗ	Ярославский историко- архитектурный музей- заповедник
ЦГББ	Центральная государ- ственная библиотека в Бухаресте	ЦИАО	Церковное историко- археологическое отде- ление при КДА	ЯХМ	Ярославский художе- ственный музей

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ

(общие для карт)

	Границы митрополий
	Границы епархий
	Центры епархий
	Государственные границы
	Границы административных единиц
	Границы полярных владений Российской Федерации
	Пути сообщения
	железные дороги магистральные
	автомобильные дороги главные

Примечание.
В данную таблицу не включены условные обозначения,
помещенные в легендах карт издания

ВАРШАВА	Столицы государств
Торунь	Центры административных единиц
	НАСЕЛЕННЫЕ ПУНКТЫ
	более 1 000 000 жителей
	от 500 000 до 1 000 000 жителей
	от 100 000 до 500 000 жителей
	от 50 000 до 100 000 жителей
	от 10 000 до 50 000 жителей
	менее 10 000 жителей
	Города и поселки городского типа
	Населенные пункты сельского типа

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Том LVII

ПОГАНОВСКАЯ ИКОНА — «ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРЕНИЕ»

Художественный редактор

И. А. Захарова

Художественное оформление:

Г. М. Драговая, А. М. Драговой,

Н. В. Оглоблина, С. К. Подъяблонский (ЗАО Фирма «ЭПО»)

Художественная обработка оригиналов

Ю. М. Бычкова

ЛР № 030725 от 19.02.1997

Православная религиозная организация Церковно-научный центр «Православная энциклопедия»

105120, Москва, ул. Нижняя Сыромятническая, д. 10А, стр. 1. Тел.: +7 495 980-03-65

Для расчетов Православная религиозная организация Церковно-научный центр «Православная энциклопедия» сообщает свои реквизиты:

- 105120, Москва, ул. Нижняя Сыромятническая, д. 10А, стр. 1
- ИНН 7704153888; КПП 770901001
- р/с № 40703810038120027902 в ПАО «Сбербанк России»
- корр. счет № 30101810400000000225; БИК 044525225; ОКОПФ 71500; ОКПО 45115798

Подписано в печать 23.03.2020. Формат 60×90¹/₈. Бумага мелованная. Гарнитура Petersburg.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 94,0. Тираж 39 000 экз. Заказ № 5068



Полиграфические работы — ОАО «Можайский полиграфический комбинат».

143200, г. Можайск, ул. Мира, д. 93. Тел.: +7 495 745-84-28, +7 (49638) 2-06-85

www.oaompk.ru, www.oaompk.pf



2 200000 426116

ББК 86.372я2

ISBN 978–5–89572–064–6 (том 57)

ISBN 5–89572–005–6

© Православная религиозная организация Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2020



